



Bibliotheca Alexandrina



0136281

کتابخانه اسلامی



الف سافق

مجله
فلسفه و ادبیات
شماره پنجم

تألیف: دیزمووند ستیوارت • ترجمه: یحیی حسینی • مقدمه: د. جهان جودان



كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة: أحمد بهاء الدين
رئيس التحرير: كامل زهيري

٢١٦ - ذو الحجة ١٣٨٨ - مارس ١٩٦٩

No. 216 - Mars 1969

مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب
التليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى : (١٢ عددًا) فى الجمهورية العربية المتحدة وبلاد اتحادى البريد العربى والافريقى ١٠٠ قرش صاغ - فى سائر انحاء العالم ٥٠٠ دولارات امريكية أو ٤٠ شلن - والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال : فى الجمهورية العربية المتحدة والسودان بحواله بريديه . فى الخارج بتحويل أو بشيك مصرفى قابل للصرف فى (ج.ع.م) - والاسعار الموضحة أعلاه بالبريد العادى - وتضاف رسوم البريد الجوى والمسجل عند الطلب على الاسعار المحددة . .

كتاب الهدى



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الفيلاف بریشه
الفنان حلمى التونى

الفتاوى



مفتی اعظم
دیرموند سٹیوارٹ
مفتی اعظم
پیتھامپٹی
مفتی اعظم
د. جمال محمدان



دارالافتاء

، هذا الكتاب ..

لم يستطع معول التنظيم الغشوم ؛ ولا أكداش
العمارات الشاهقة المسلحة بالأسمنت ، ولا غوائل الشوارع
الطارئة المفروشة بالأسفلت ، ولا أحياء حجارة الدومينو
تنبت كالفطر وتتضخم كالسرطان ، شقا الى القلب كالطعنة
النجلاء أو لفا على الجوانب ، غلافا فوق غلاف ، ولا ظل
قبة قمينة مستعارة وضعتها على الرأس يد عمياء متلهفة
على التقليد - لم يستطع شيء من هذا كله أن يمس طابعها
الأصيل وجلالها المكنون - هبة لها من حضارة الشرق ،
ونفحة من سماته ، كلاهما خارج عن متناول الزمن
وعواديته . ان كنت تأنس لجمالها حين يطوف به خيالك اذ
هو بالأمس في قصره ، في عز مجده فانك أشد أنسا به
وانت تزوره اليوم فتراه منكشاً منزوياً في صومعته .
بقي من الشجرة سر الحياة والديمومة في نواتها الصلبة ،
هيهات أن تتحطم ، انها صلابة الدفاع المستميت في آخر
خندق ، وهذا التجميل بالستر اذ الود فاتر ومنسى أشد
نبلا من أريجيتها واغداقها اذ هي مأخوذة بالأحضان والدنيا
مقبلة ..

لم تستطع الأسطح المتعالية يوما بعد يوم أن تحجب
مآذنها العديدة ، باقية هي ناجية بشممها وشموخها ، ولا
الضجة الهائلة التي اندلقت عليها أن تخنق ضراعات هذه

المآذن ، يخشع لها القلب وتطرب الاذن عند مولد كل
فجر ..

جدران عتيقة يتراكم عليها التاريخ ، آية في فن العمارة ،
في ذروة الصديق ، تصون داخلها أمثلة رائعة للجمال ،
تحكى في صمت قصة آلاف من الفنانين بناء الحضارة
عملوا في ورع وهم متطهرون ثم مضوا لا يعرف أسماءهم
أحد ، ولا يذكرهم أحد ، حق لهم أن يتضاعف ثوابهم ،
جزاؤهم عند رب لهم عليم ..

وأسواق لا تزال متشعبة بإمكانها ، كان لها جذورا
ضاربة الى الأعماق ، هيهات أن تنقص أو تدوى ،
شاخت ولكنها لا تزال متشحة بأطياف من رسامة شبابها
وترينة عرسها . تغير عن يمين ، عن يسار ، من حول كائن
واحد لا يتغير ، ابن البلد ، بكرمه ومروءته ، بلطفه وظرفه ،
ببشاشته وخفة دمه ، بنكاته وقفشاته ، بذكائه وحضور
بديته ، هو الذى رقق العامية على لسانه وأثراها بأبداع
مجاز واستعارة ، ساخر وحكيم ، تحسبه لطيبته غرا
ولكنه « حويط » ، يلقط العملة الصحيحة ولو ممسوحة
من بين عملة كثيرة زائفة ولو براقية ، لا ينطلى عليه الكذب
والنفاق ودموع التماسيح ..

هذه هي القاهرة ، ان كنت لا تعرفها يا أخى فاعرفها ،
اذن ستحبها ، ستعشقها ، ستنضم الى زمرة عشاق لها
كثيرين ، هاموا بها ولأه والتحاما ، منذ أن ألقى في نهر
النيل عقدها ما تخلف عن ولادتهم من مشيمة مصروية
في منديل ، عشق بالفريزة ، بالارث ، بالقسمة والنصيب
والحمد لقد لا تعلل تصاريفه ..

لم أعرف عيدا قوميا تمثل لى فيه لقاء موعود مع
حبيب كالعيد الألفى للقاهرة ، بلدى الذى ولدت فيه ،

ونشأت في أحيائه العتيقة الشعبية ، تحس أعصابي قبل عقلي بمقدم العيد ، وددت أن أشارك أهلي في الاحتفال به فاخترت أن أترجم لهم عن الانجليزية كتابا ان صدر سنة ١٩٦٥ فهو لا يزال - بقدر علمي - من أحدث الكتب التي الفت عن القاهرة . كتبه ديزموند ستيوارت الذي يتكلم العربية وتعرفه أوساط الصحافة عندنا لأنه عمل بها وأقام بيننا طويلا ، وله في بلده إنتاج أدبي ، متعدد متنوع . اخترت كتابه لأنه صغير الحجم ، ملموم ، فصوله محددة أجمل تحديد ، موصولة ببراعة ، أرجو أن تلحظ كيف كان أول تناوله للقاهرة من ناحية طابعها الصحراوى لأنها - بل الوادى كله - في حوض الصحراء ، ثم من ناحية طابعها النهري ، ثم يمضى يساير التاريخ في فصول يأخذ فيها اللاحق من السابق . .

وأحب أن أنبهك أن هذا الكتاب هو كلام اجنبى ، مقصود به خدمة زائر اجنبى يقدم الى بلادنا لأول مرة ، فالحديث له لا للمصريين . لا تضق ذرعا اذن بمعلومات وردت به هي غير مجهولة لك ، بل لعلك تجد متعة في مقارنة دلالتها عندك بدلالاتها عند المؤلف ، لذلك فانه يرسم لهذا الزائر طريقه الى المساجد والكنائس ، ويقيس له زمن المشوار مشيا بالساعة والدقيقة ، ويحدد له اسماء فنجان القهوة وقطار حلوان ودخول المتاحف ، ولكنه يقتصد في هذه الارشادات العملية ويتخذ طريقا وسطا ، فلا يتسم بهذا الجفاف العلمى الذى تجسده في مؤلفات فقهاء الآثار ، ووقوفهم الطويل أمام الأحجار والعقود والمقرنصات ، (وضع الأجانب مصطلحات العمارة ونحن لا نزال في حيرة لا نستقر على مصطلح نستخدمه في التأليف أو الترجمة) ولا يتسم الكتاب كذلك بالجفاف التجارى الذى تجده في

كتب دلالة السياح ، ولم يقصد المؤلف أن يقدم لنا في صورة مختصرة معلومات كثيرة استقاها من المراجع ، وإنما أراد أن يحكى بأسلوب أدبي للزائر الأجنبي (وقد افترض فيه هيامه بالفن وجوانب الطرافة في الحي والجناد) ما أحس به هو ذاته داخل نفسه وهو يجوب أحياء القاهرة يعرض أحاسيسه على لوحة من الحقائق التاريخية التي استمدتها من مراجعها الوثيقة ، أنه رأى الألوان واطيف الألوان وشم الروائح وسمع الهدير والصمت واستقرأ الوجوه والأسطح والجدران وأكوام القمامة ، كم كنت أود أن يكتب كل أديب كبير عندنا عن القاهرة ويصف لنا وقعها على نفسه كما فعل هذا الأجنبي ، أنك لا تملك إلا أن تحس أنه يحب القاهرة حبا كبيرا ، ولكن بقيت مع ذلك في نفسي من الكتاب أشياء تملكت لها ، أبقيتها ليكون النص العربي مطابقا للنص الانجليزي تمام المطابقة ، وكان من الواجب أن لا تترك بغير تعليق يتولاه من هو أعلم مني بالتاريخ ، ودعني أعترف لك أنني ما تناولت كتابا لأجنبي يصف فيه بلدى فأراه يلقي عليه نظرة جديدة تعتمد على ثقافة شاملة وتحاول النفوذ بالحس المرهف الى السر من تحت السطح الا تملكنى شيء من الحسرة والغيرة ، قد يصدني أحيانا عن متابعة الكتاب لئلا أحكم بنفسى على خيائتي وقصور بصرى ، وهذه هي حيلة العاجز المعتذر مع ذلك بأن نيته في النهوض صادقة ، والنية بلا عمل كالبندية بلا رصاصة ، فأبناء بلدى هم عندي أولى الناس بفهم بلدى وخدمته ، لن أتخوف - شأنى مع الأجانب - شبهة التجنى عن سوء فهم ، أحيانا عن سوء قصد ، ثم أعود للكتاب وأنا أقول ان الأجنبي أقدر من ابن البلد على الرؤية لأنه ليس مثله ضحية الألفة المستنزفة لجدة الانتباه

والعجب ، المفضية الى عناق تموت فيه اللهفة وان بقى
الحب ، واشهد أن ديزموند سستيورات ارانى لأول مرة
اشياء كان يقع عليها بصرى من قبل ولا أنتبه لها ..

ونحن الآن نحتفل بالعيد الالفى للقاهرة ، الام التى نحلف
بجمالها وننعم بحضنها . سنقرأ ولا ريب أعمالا بديعة
تتحدث عن التاريخ والآثار والعمارة والخطط وتراجع
الاعيان ، ولكن الذى أبحث عنه هو كتاب يتحدث عن
القاهرة حديث عاشق عن عشيقته ، حديث انسان حى
عن انسان حى يفرد بملامح ثابتة وان تقلبت ثيابه . لن
يخط هذا الكتاب قلم مؤرخ أو عالم آثار ، بل قلم أديب
أبن بلد ، أو قل قلم شاعر يكتب بالنثر ، والعجيب أننى
وجدت ضالتي لا عند أديب أو شاعر بل عند صديقى
الاستاذ عبد الفتاح عيد ، نابغة فن التصوير الفوتوغرافى
فى بلدنا ، فان لوحاته عن القاهرة شعر ونغم ، وحس
مرهف ، وفيض حب كامن فى أعماق القلب . وكم كنت
أتمنى أن يصحب الاحتفال ببل جهود كبيرة للتعريف
بالقاهرة والحض على حبها . أتمنى أن تنظم لنا جولات
صباحية أيام العطلة مشيا على الاقدام ، بالمجان ، فى
صحبة عالم آثار لا دليل سياح ، يشرح ويفسر . جهود
اخرى للمناداة بصيانة الآثار الاسلامية فى ذاتها وفى نوع
الجيرة من حولها ، واثارة الاهتمام بفن العمارة ، فمن العار
ان لا تصدر مجلة للعمارة فى القاهرة أم العمارة ، والمطلب
من هذا كله هو حث المماريين عندنا على الوصول الى
طراز يلائم طبعنا وجونا ، ويستمد من تراثنا ، فما أشد
ابتلاءنا بعمارات مستوردة لا تناسبنا ، نذل بها وتذل هي
بالقربة عن مواطنها ، لا تنفعنا كما نفعت أهلها ، فالشقاء
مزدوج متبادل ..

يحيى حقى

مقدمة

القاهرة الكبرى دراسة في جغرافية المدن بقلم : د . جمال حمدان

إذا عدت المدن العواصم العظمى في العالم ، فالقاهرة واردة بالتأكيد في العشرة الاولى او العشرة ونيف . وهي المدينة الاولى - المطلقة - في قطاع هائل متصل من العالم القديم قد يجاوز ثلثه مساحة ويتعدى افاق القارة الافريقية الى تخوم الالب ووسط آسيا . بل ان بضعة لا يستهان بها من الدول الافريقية لتقل سكانا - سكان كل منها اقصد - عن حجم القاهرة كثيرا او قليلا ، وذلك حتى دون ان نذكر ان القاهرة تستأثر وحدها بنحو نصف سكان العواصم الافريقية الخمسين مجتمعة .

وان حشرت العواصم المخضرمة العريقة في الدنيا ، فلمل القاهرة (واسلافها او بأسلافها) هي أم المدن جميعا ، وعلى اية حال فقليلة جدا هي المدن التي يمكن - كدمشق - ان تنافسها في هذه الصدارة . وحتى نتمثل هذا البعد الزماني السحيق بشيء من التجسيد الذهني ، يكفي ان نقول انه قد يعادل مجموع تاريخ حفنة ليست بالقليلة من عواصم غرب أوروبا ، وقد يرجح كل تاريخ عواصم العالم الجديد مجتمعة .

اما اذا اعتبرنا الوزن الحضارى والنفوذ السياسى والوقع والاشعاع القومى والفكرى ، فما من عاصمة فيما نظن لها في دولتها ما للقاهرة من ثقل ومركزية طاغية

وسيطرة أو توجيه ، بل وإلى حد الإفراط ربما . ولقد يختلف علماء المدن حول السؤال القديم : هل العواصم هي أكبر وخير ما يمثل ويجسم روح بلدها وكيانه وذلك باعتبارها بوثقة تنصهر فيها عناصره وأقاليمه ، أم هي بطبيعتها العالمية الكوزموبوليتانية بالضرورة وبما نضم من جاليات وأجناس أجنبية وبما تتطلع دائما إلى الخارج تؤلف فيما بينها طبقة « كاستية » خاصة من المدن في العالم أشبه ببعضها البعض منها بصميم أقطارها المحلية ؟ مهما اختلف الرد ، فلا خلاف في حالة القاهرة ، ولا يمكن له أن يقوم ، فها هنا عاصمة تستقطر وتستقطب روح الوطن وترمز إلى جوهر كيانه حضاريا وماديا ، جغرافيا وتاريخيا ، ربما كما لا تفعل عاصمة أخرى

هذه إذن هي القاهرة : تاريخ مفعم مجمد أو محفوظ ، كل حجر فيها مشبع بعبق الماضي وعرقه ، وكل شبر منها يحمل بصمات الإنسان . أنها - كبيت جماعى كبير ، وكمنطقة مبنية لا مثيل لكتلتها في مصر - عمل فنى من مقياس ضخيم مهندسه وساكنه هو المصرى ، وهى بهذا أكثر أو أكثر رقيقة من اللاندسكيپ الحضارى في مصر « تبشيرا » وحملًا للطابع البشرى ، وبنفس الدرجة أبعدها عن ملامح الطبيعة الخام واللاندسكيپ الطبيعى للفل للوادی ..

ورغم هذا كله ، فإن القاهرة من أسف من أقل المواصم حظا في دراسات المدن العلمية الحديثة . كثيرة هى لاشك الكتابات الأكاديمية والشعبية المتاحة عن هذه المدينة الخالدة ، ولكن الغالب عليها أما التاريخ عموما أو تاريخ العمران أو الآثار خصوصا . وربما أضفنا بعض كتابات « هواة المدن » من الرحالة أو الأدباء أو الصحفيين ،

لا سيما منهم الاجانب

أما دراسة المدينة ككل حتى متمشون فوار محسنة
السمات والقسمات ، كمجتمع مركب متلاطم مضطرب
يضطرب في وعاء جغرافي واضح المعالم بارز التضاريس ،
أما دراسات علم اجتماع المدن وجغرافية المدن بوجه
خاص ، أما مورفولوجية القاهرة الكبرى ، تركيبها
الوظيفي ، أيكولوجيتها البشرية ، نموها السكاني وزحفها
العمرائي وضوابطه ، هيدرولوجية النقل ومشاكله
الخاتمة المختنقة ، الطبوغرافيا الاجتماعية والتوزيع
الجغرافي للطبقات والحرف ، إقليم المدينة وحدوده ،
التخطيط المستقبلي ومؤثراته . الخ ، أما هذا كله فما
زال فراغا مقلقا وأرضا بكرًا (ولا نقول مجهولة) منذ
ظهرت أول وآخر محاولة جادة في هذا الميدان الخضم ،
ونعني بها دراسة كليرجييه (١) في الثلاثينات ، والتي دفع
بها نمو العاصمة المدى الانفجاري الحديث الى زوايا المكتبة
التاريخية بدرجة أو بأخرى

والكتاب الحالي الذي تقدم له بين يدي القارئ نموذج
شيق وطريف بل وبارع لكتابات المثقفين من الصحفيين
الرحالة الاجانب هواة المدن الذين يحاولون بذكاء أن
يستقطروا روح أمة وشخصية بلد من خلال عاصمتها
وعن طريق التجربة الحية والخبرة الشخصية ، مدعمة
بقراءة واسعة في التاريخ والتراث تترامى من الفولكلور

(١) Marcel Clerget, Le Caire, Etude de Géographie Urbaine et d'Histoire Economique, Le Caire, 1934, (2 vols.).

الى اللغات ، ومن الدين الى الادب ، ومن الجغرافيا
والاجتماع الى العمارة والهندسة . الخ

ولقد يختلف القارىء مع بعض الاحكام والنظرات التى
اوردها المؤلف كأجنبى عابر ، فهذا أمر لا مفر منه وتلك
عموما نقطة ضعف الكاتب الاجنبى ايا كان ومهما حاول ،
ولكن من المحقق - بالمقابل - أننا سنلمس لمسا نقطة القوة
وميزة العين الاجنبية النافذة الثاقبة ترى وتلتقط من
اللمحات الشفافة واللغات الدقيقة اللامحة ما قد أخفى
الالف عن عين صاحب الشأن نفسه حتى غاب عنه أو كاد

الكتاب اذن - فى كلمة - قصة رحلة travelogue
رحلة فى الزمان والمكان ، طولها مدينة وعرضها زيارة .
ولكنها قصة دسمة ثرية مع ذلك ، وممتعة وجذابة الى
ذلك . انه سياحة بلا دليل ، وتاريخ بلا أرقام ، وجغرافية
بلا خرائط ، وهندسة وعمارة بلا لوحات ، واجتماع بلا
نظريات ، وايضا سياسة بلا شعارات : قل باختصار : علم
وثقافة بلا دموع ، كما يعبر الاوربيون

نعم ، بلا دموع . ومن هنا بالدقة تبدأ مهمة هذه
المقدمة . ففى تصورنا أن مثلها - لا سيما ونحن نحتفل
بالعيد الالفى للقاهرة - ينبغى أن يوفر الاساس العلمى
الصلب ، والقاعدة المادية والفيزيكية لهذا البناء المدنى
الشامخ المعقد والمتعدد الأبعاد . فلعل من المفيد للقاهرى
ابن العاصمة ، وللمصرى أبى العاصمة ، فضلا عن أخيها
العربى ، أن يكون لنفسه خريطة ذهنية مبسطة تلم شتات
مدينته المترامية اطرافها فى صورة اختزالية متكاملة دالة
وهادفة ، تؤكد الخطوط العريضة فى هيكلها وتكمل خبرته
اليومية ومعايشته الجارية لحياتها وحياتها

لتكن هذه ، اذن وبعبارة أخرى ، مقدمة مبسطة فى

جغرافية المدينة ، تحليل الاساس الطبيعى الذى تقوم عليه العاصمة موقعا وموضعا ، وتتبع نموها العمرانى فى ظاهرها وظهرها ، وكذلك خططها الهندسية وكتلتها المبنية ، ثم تحدد وظائفها وتوزع طبقاتها الاجتماعية وأقاليمها التركيبية ، وقد تعالج أهم مشاكلها واختناقاتها . وكثير من هذه - بالفعل - جوانب عرض لها الكتاب بصورة أو بأخرى

أما عن الترجمة والتعريب فلسنا بحاجة - احسب - الى الوقوف عندها طويلا أو قصيرا ، وهى من قلم واحد من سادة الادب والفكر ومعالقته المعدودين فى مصر ، ذى سلطان عظيم على لفتى الاصل والنقل معا بل وعلى الثقافتين العربية والعربية على حد سواء وعلى أرفع المستويات . ثم ان أمر هذه الترجمة متروك للقارئ نفسه ، فهى مكافاته الحقيقية - كما اثق - فى هذه الرحلة الشائقة . وحسبى هنا أن أشهد مخلصا أننى قطعت شوطا كبيرا فى مطالعة النص وأنا أظنه تأليفا ودون أن أفطن الى أنه عمل مترجم ، وهذه ولا شك أكبر شهادة لاي ترجمة ومترجم . فأنت هنا تشعر أنك تقرأ لصاحب « القنديل » ، بأسلوبه ، بجملته التأثيرية ووقفاته ولزماته ، بكل خصائصه ونكهته ، كل أولئك فى أمانة وولاء للنص الأجنبى هما أول ما يطلب فى ترجمة . وهناك كما يقال من إذا ألفوا ترجموا ، وإذا ترجموا ألفوا ، ولكنك هنا أبعد ما تكون عن هذا . على العكس تماما ، ستجد التزاما أميننا بالنص حريصا على روح المؤلف ، ولكن دون أن ترتطم قط بتلك التراكيب الفجة أو التشويهات والاهتزازات التى تسقط فيها عبودية الحرفية

الموقع والموضع

والموقع هو ذلك الاطار الجغرافى الكبير الذى تحددده العلائق المكانية العريضة والقيم الاقليمية النسبية التى تتعدى كثيرا جدا الحدود المحلية للمدينة وقد تصل الى ابعاد قارية برمتها . لذا فهو فكرة متغيرة على العصور ، وبالتالي فقليل من المواقع ما يعد خالدا فى التاريخ . اما الموضع فهو بكل بساطة الرقعة المحلية التى تقوم عليها الكتلة المبنية مباشرة ، وهو لا يتغير الا بزوال جسم المدينة ذاته وانتقالها الى رقعة اخرى

والقاهرة تحتل موقعا فريدا فى مصر وخارج مصر . ففي اطار التقاء الدلتا بالصعيد ، فى عقدة الوادى وصرتة ، موقع حتمى خالد ظلت العواصم تدور فيه ، قد تنتقل من موضع الى موضع ، ولكنها لا تخرج عنه الا فى فترات عابرة - وربما قيل شاذة - فى التاريخ القومى ، مثله فى هذا مثل خاصرة الرافدين فى العراق حيث تتابعت العواصم ابتداء من بابل الى قطيسفون الى بغداد ، ومثل تونس على رأس البلد وعلى خاصرة البحر المتوسط حيث تناسلت أو تناسخت قرطاجنه وتونس وتونس

فموقع القاهرة اذن هو خاصرة مصر ، منجمع الوادى والفرعين ، وملتقى الصحراوين ، كأنما القطر كله على ميعاد فيه . ولذا تحركت فيه العاصمة عبر العصور ولكن دون أن تخرج عن مجاله المغناطيسى . فمن منف الفرعونية (فى منطقة البدرشين حاليا) الى أون او هليوبوليس (عين شمس ومصر الجديدة الآن) الى بابليون (مصر القديمة) الى الفسطاط العربية ثم الى العسكر والقطائع الطولونية حتى القاهرة الفاطمية - كل أولئك حلقات متباينة فى سلسلة جغرافية أو نسل اقليمى واحد أساسا

واذا كانت العاصمة قد عرفت اطارا اقليميا مختلفا ومتطوحا اكثر من مرة ، كطيبة (الاقصر) في الجنوب الاقصى ، وافاريس قاعدة الهكسوس في شرق الدلتا ، والاسكندرية البطلمية الرومانية ، فانما كانت الاولى في المرحلة التكوينية للدولة المصرية ، وكانت الثانية انحرافة فزو اجنبي بحت ، بينما اتت الثالثة انحرافة استعمارية لامبراطورية بحرية على الجانب الاخر من المتوسط ، وظلت حينها اشبه بجزيرة غريبة من الارخبيل اليوناني نقلت وألصقت بالساحل المصرى سياسيا وبشريا

والانتقال من منف الى الفسطاط يمثل نقطة انتقال هامة في التوجيه الطبيعى والسياسى : فهو انتقال من الضفة الغربية الى الشرقية ، ويشير الى أن منف ، التي كانت سهلة الاتصال بالدلتا مثلما كانت اسهل اتصالا بالصعيد (حيث المعمور الزراعى يقع في سواده الاعظم على ضفته الغربية) ، كانت عموما أدنى الى التوجيه المصرى المحلى ..

اما الفسطاط فكانت أكثر اتفاقا مع توجيه الفتح العربى الجديد ، الذى هو نحو الخارج اولا وبرى الطابع ثانيا ، وذلك بعد أن أصر الخليفة عمر على قائده عمرو « الا يجعل بينه وبين المسلمين ماء » ، فاختار موضع الفسطاط بدلا من الاسكندرية ومن الجزيرة كما كان البعض قد اقترح عليه . ومن هنا أصبحت الفسطاط في موضع اشبه بالكوفة والبصرة في العراق ، كلها ترسم مروحة حول رأس الجزيرة العربية ، وكل منها يقع على نهاية واد صحراوى يخرج منها أو قربها وينتهى الى ماء نهر كبير ولكن أساسا دون أن تعبره

من هناك أيضا بدأت الجزيرة تلعب دور رأس الجسر

امام الفسطاط - لاحظ اشتقاق الاسم من الاجتياز والمجاز
- اى همزة الوصل بين العاصمة والصعيد ، وورثت بذلك
ظل منف - الظل فقط - ولذا ظلت دائما وحتى بدايات
قرننا هذا حلة سفيرة مجمدة . وفى هذا الدور كانت
جزيرة الروضة اشبه بنصف جسر طبيعى بين الجزيرة
والفسطاط ، يكمله عادة نصف اخر معلق من السفن
الثابتة . .

ومن الضرورى هنا ان نذكر ان موضع الفسطاط فيما
هو اليوم نهاية مجمع القاهرة المدنى جنوبا انما يمثل
ما كان فى حينه اضيق - واسهل - عبور للنهر بسين
ضفتيه ، فى عصر كان النهر يمثل عقبة مواصلات
لا يستهان بها . ذلك ان شاطئ النيل الشرقى لم يكن
يتبع حده الحالى ، بل كان يبدأ من قرب مكان الفسطاط
ثم ينحرف بشدة نحو الشمال الشرقى الى قلب القاهرة
الحالى فى الشمال ، بحيث كان الثلث او الثلثات العربى
من الرقعة الحالية تقريبا ماء وجزءا من مجرى النيل

ومعنى هذا ايضا ان الضفة الشرقية لم تكن يمثل
منها يمثل اضافة لليابس تكونت بالتدريج عبر القرون
اتساعها الحالى ، بل كانت اقل مساحة ، والثلث الغربى
نتيجة لارسابات النهر الطمئية ، بينما اخذ النهر نفسه
يتراجع نحو الغرب بانتظام ، وهذه هى الحركة التاريخية
التي تعرف بهجرة مجرى النيل نحو الغرب . اما تلك
الارض التي انحسر عنها النهر فلم تكن ناضجة فيزوغرافيا
على الفور ، وانما ظلت مواطىء رطبة تملؤها البحيرات
والخلجان والمضاحل ولا تصلح للسكنى والتعمير الا بعد
قرون من الارساب والنضج والصلابة . فمثلا لم تظهر
منطقة الازبكية كارض صلبة الا منذ الفاطمية ، ومنطقة

باب اللوق الا منذ الايوبية

وعند هذا الحد ، يمكننا ان نكون تصورا عريضا لموضع منطقة القاهرة عامة . فالضفة الشرقية تحدها سلاسل تلال تقترب من النهر في الجنوب وتنفرج بعيدا عنه كلما اتجهنا شمالا هي جبل المقطم الذي ينتهى في الشمال بالجبل الاحمر قرب العباسية . وحواف هذه السلسلة تتراوح بين ١٠٠ متر في الجنوب ، ٨٠ مترا في الشمال . وتخرج من السلسلة عدة بروزات ناتئة نحو الغرب كتلول ثانوية هي من الجنوب الى الشمال تلؤل عين الصيرة ثم زينهم فقطع المرأة

فاذا عرفنا ان شاطئ النيل هنا يقع عموما على منسوب نحو ٢٠ مترا ، أدركنا ان الضفة الشرقية ، التي تتسع كالمروحة شمالا وتضيق جنوبا ، ينحدر سطحها كلما اتجهنا من الصحراء الى النهر ، أى ان القطاع الشرقى منها مرتفع والغربى منخفض (كلمة بولاق مثلا اصلها بلاق وتعنى لفة « الارض المنخفضة ») ، بمثل ما أن الشرقى أقدم جدا في تكوينه بينما الغربى أحدث ويزداد حداثة كلما اقتربنا من النهر

وعلى العكس من هذا الضفة الغربية ، فليس ثمة حائط تلى ، بل تمتد الأرض الزراعية حتى هامش الصحراء ، والأرض تنحدر لا نحو النهر بل نحو الصحراء ، ولكنه انحدار طفيف جدا لا يقدر الا بالبوصات حيث يصل في الضفة الشرقية الى عشرات الامتار ، الا انه مع ذلك واضح للعيان كما يمكن للمناظر ان يرى من فوق كوبرى الزمالك تجاه ميت عقبة

وترتبا على ذلك كله ، فان أرض الضفة الغربية سهلية منبسطة بعامة وكلها كانت أرضا زراعية ، بينما

الشرقية منحدره تصلها نهايات الاودية الصحراوية والتلية التي تعرف السيول الشتوية المفاجئة والتي يعرفها اكثى سكان الاحياء الشرقية كالعباسية والجمالية حين تتحول شوارعهم المائلة الى خنادق مائية مؤقتة . وبينما تمتد شوارع الضفة الغربية (باستثناء طريق الهرم) كطرق مسطحة موحدة المستوى ، ينقرد القطاع الشرقى من الضفة الشرقية بظاهرة الشوارع السلمية حيث تتحول الى درج حقيقى يذكرونا بشوارع المدن الجبلية فى اوربا وبخاصة حوض البحر المتوسط

أخيرا وعموما ، كيف تبدو قيمة موضع القاهرة اذا وضعت فى الميزان ؟ ثمة مزايا لاشك واضحة . فالضفة الشرقية محمية من ثلاث جهات بالنهر والتل ، وهى مفتوحة من الشمال فقط . ثم ان وجود التلال الشرقية يوفر للمدينة مادة بناء ثمينة من الحجر ، مثلما يوفر لها النهر خامة الطوب . وارتفاع القطاع الشرقى يعوض عن البعد عن النهر بجفاف الهواء الصحى وحركته النشطة المنشطة ، فى حين يتمتع القطاع الغربى بجهة مائية منعشة ومرطبة . وأخيرا فان كثرة الجزر كثرة غير عادية فى المنطقة - كنتيجة لتغير مستوى الارساب فجأة مع الانتقال من الوادى الضيق الى الدلتا الواسعة - هذه الكثرة توفر قواعد هامة لعبور النهر ولنمو المدينة

نمو القاهرة بين ضوابطه ومحاوره

فى هذا الاطار الطبيعى الملائم اذن نستطيع ان نتبسم حركة المدينة التاريخية منذ العصر العربى . حين نشأت الفسطاط فى اقصى الجنوب ، قرب النهر والتل معا ، فانما كانت مدينة حربية اساسا ، تنشئ موضع حماية معلقا على التل ومحصنا بالطبيعة . فكانت فى النتيجة مدينته

أكروبوليس ، أى مدينة قمة تل ، (ومن الطريف ، وهو بالتأكيد أكثر من صدفة ، أن ديزموند ستيوارت مؤلف هذا الكتاب يذهب الى حد تشبيه جامع ابن طولون على جبله بالبارثينون على الاكروبول فى أثينا !) وحين بنيت العسكر الى الشمال الشرقى منها ، ثم القطائع على جبل يشكر فى نفس الاتجاه ، وأخيرا القاهرة المعزية التى بدأت كمدينة ملكية محرمة ، فإنها لم تغير تلك الصفة الاكروبولية العسكرية أساسا ، فكانت جميعها تلتزم السفوح التلية العالية فى الشرق ، وكانت تعززها بخط دفاع وحماية آخر هو أسوار المدينة المتعددة والمتعاقبة . وكل ما حدث أنها كانت تزحف من موضع جنوبى الى موضع أكثر شمالية

ومن الطريف ، ما دمننا قد تحدثنا عن المدينة المسورة وسور المدينة ، أن نلاحظ أولا أن مصر فى هذا الصدد شذوذ عالمى نادر ، وثانيا أن القاهرة بدورها شذوذ نادر فى مصر نفسها . . . ففى العصور الوسطى وعهد الاقطاع ، كانت المدينة المسورة هى القاعدة العالمية طلبا للحماية من الاخطار الخارجية والصراعات الاقطاعية الداخلية . ولكن حالات ثلاث فقط فى العالم لم تكد تعرف أسوار المدن بفضل حمايتها الجغرافية الطبيعية وتصفية النظام الاقطاعى منذ وقت مبكر : تلك هى بريطانيا واليابان ومصر ، وكلها جزر حقيقة او مجازا على ضلوع قارة يفصلها عنها بحر الماء او بحر الرمل . لقد كانت الصحراء - كما يعبر لويس ممفورد - هى السور الطبيعى لمصر . ولكنها لم تكن كذلك للقاهرة تماما . فقد كانت العاصمة بموقعها وأهميتها موطن الخطر الخارجى دائما والصراع الداخلى كذلك ، فكان السور ضرورة استراتيجية منذ البداية وتعددت أسوارها وتحصيناتها واتسعت مع نمو المدينة ، وذلك

حين لم تعرف المدن الاقليمية المصرية السور أو الحائط
عدا بعض الموانئ الثغور

هذا عن نمو المدينة في حوض التلال . وفي المراحل
اللاحقة فقط بدأ يضاف الى التوسع نحو الشمال ، توسع
في اتجاه جديد نحو الغرب . فمع نمو الارض الطميية
ونضجها الفيزيوجرافي على حساب النهر المتراجع غربا ،
بدأ الاستثمار الزراعي ثم البنائي العمراني يزحف غربا .
لقد بدأت المدينة تنزل هابطة من الكنتوريات العالية الى
الكنتوريات المنخفضة بالتدريج . وبعد أن كانت تتشبث

بضلع التل ورأسه وتخشى الاقتراب من النهر حيث خطر
الفيضان والاستبحار أو كما لو كانت تخجل منه river-shy
أخذت تتحول من مدينة أكروبوليس معلقة الى مدينة
نهرية شاطئية مستوية . لقد تحررت المدينة من عقال
الجبل واسار السور معا وفي نفس الوقت

وفي المحصلة ، فلقد أخذت رقعة العمران والمنطقة
المبنية تنمو في اتجاهين لا في اتجاه واحد ، شمالا
وغربا ، أو قل على محور شمالي غربي عموما . وتلك هي
الحركة التاريخية الأساسية والمفتاح في نمو القاهرة ،
وهي حركة مطردة وإيقاع ثابت ، مهما توقفت المدينة أو
انتكست في مراحل الجمود أو الانكماش

وحتى أيام الحملة الفرنسية ومحمد علي كان خط
الحسينية - باب الشعرية - بولاق يمثل أقصى حدود
امتداد المدينة شمالا ، دون أن يعنى هذا بالضرورة أن كل
ما الى الجنوب كان عمرانًا كاملاً وسكني متصل ، بل كانت
هناك فجوات شاسعة تتخلل المنطقة المبنية ، ودون أن
يعنى كذلك انعدام العمران المبعثر الخفيف الى الشمال
ولقد كان محمد علي هو الذي اخترق ذلك الحد وتعداه

شمالا ، نحو شبرا ، كما كان عباس هو الذى بدأ العباسية
عبر الحسينية . ومع ذلك فقد كان محمد على نفسه هو الذى
بدأ الاتجاه الى جاردن سيتى لتكون سكنا راقيا لعائلاته ،
بينما أن حي الاسماعيلية لم يبدأ الا أيام اسماعيل
والتوفيقية أيام توفيق

وبالمثل فان النمو الاساسى فى نطاق مثل الفجالة -
الظاهر - غمرة - السكاكينى ، أى جنسوب خط المترو
ومحطة مصر ، لم يتم حقيقة الا بعد ١٩٠٠ . وأحدث من
ذلك كله بالطبع نمو الشمال الشرقى ابتداء من الدهرداش
ومنشية الصدر عبر القبة بأقسامها ومنشية البكرى حيث
يتفرع الى شعبتين : الى الزيتون فالحلمية فالمطرية فعين
شمس شمالا ، وإلى مصر الجديدة جنوبا . وهذا يصدق
أيضا على نمو الشمال ابتداء من روض الفرج الى الساحل
وشبرا (بأقسامها الحدائق والخيمة والمظلات والبلد)

ونفس الشيء يقال عن الضفة الغربية حيث ظلت الجيزة
مدينة متواضعة الى بداية القرن الحالى ، وظلت تنمو شمالا
ببطء كشريط يزداد سمكا وعمقا ، الى أن دخلت فى
موجتها المدية مع وبعد الحرب الاخيرة حتى وصلت عبر
الدقى والعجوزة الى امبابة فى عروض تناظر عروض حي
الساحل على الضفة الشرقية أو تكاد . وبعد أن كان
عمران الجيزة يقع دائما « جنوب » القاهرة ، أصبح
يقع « غربها » نسا . وهنا نلاحظ ان نمو الضفة الغربية
باستثناء بندر الجيزة هو نمو طارئ حديث جدا اذا
قورن بالضفة الشرقية عموما

وهنا لا تتأكد لنا حقيقة واحدة وهى أن النمو كله -
على الضفتين - مندفع نحو الشمال ، وانما تتأكد كذلك
حقيقة أخرى لا تقل مغزى وخطرا وهى أن النمو متوقف

تماما الى درجة الشلل في الجنوب ، وفي الضفتين أيضا على السواء . فلم تتعد مصر القديمة حدودها الزمنية قرب أثر النبي ، وكذلك الجيزة القديمة (البندر) . وإذا كانت المعادى وحلوان على الضفة الشرقية تمثلان نموًا حديثًا وعصريًا ، حلوان منذ اسماعيل كمدينة استشفاء ، والمعادى منذ توسعت وتوطدت جالية الاستعمار البريطاني ، فإنها تمثل ضواحي منفصلة عن جسم المدينة ولا تنقض القاعدة بقدر ما تؤكد ما . وقل الشيء نفسه عن نمو منطقة الهرم حديثًا ، فهي أقرب الى النمو الشريطي الخطي على اطراف المدن ribbon development

والخلاصة أن الحدود الجنوبية لجسم القاهرة تمثل الثوابت الاستاتيكية Constants في حركة المدينة ، حيث تمثل الحدود الشمالية العوامل المتغيرة النامية والدينامية variables وان في مجرد الفرق في التسمية بين مصر القديمة في أقصى الجنوب ومصر الجديدة في أقصى الشمال لتلخيصا بليغا لكل تاريخ وحركة النمو داخل هذا المجمع المدني الحافل

على أنه ليس يكفي أن نفسر هذا التناقض بين الشمال والجنوب بحتم الموضع المحلي ووحده من اختناقه في الجنوب وانفساحه السهل في الشمال . فلا شك أيضا أن ثروة الدلتا الغنية من زراعة وانتاج ، وانفتاحها بما يقع خلفها من موانئ واتصالات خارجية تجارية ، تمثل لا شك قطب جاذبية للعاصمة أقدر على تغذية صناعيتها بالخصامات وسكانها بالغذاء وأسهل اتصالا وأقدر على التصريف الخارجي . بل قد يمكن أن يقال أن نمو القاهرة شمالا في لسانيه الاساسيين شمالا وشمالا شرقا هو انعكاس بعيد في نهاية المطاف لجاذبية الاسكندرية والسويس على الترتيب ..

وإذا كان التناقض في قوة النمو واضحا صصارخ
الوضوح ما بين الشمال والجنوب ، فهو على الأقل حقيقة
مؤكدة ما بين الشرق والغرب أيضا . ففي الشرق حائط
المقطم يقف حائلا منذ العصور الوسطى يخنق كل
امكانيات النمو ، حتى في الوقت الحالي لا يمثل مشروع
مدينة هضبة المقطم أكثر من محاولة رمزية . أما غربا فإن
المدينة استعمرت النهر نفسه - أعني جزيرتي الجزيرة
والروضة - ثم عبرته لتجعل من الضفة الغربية شقيقة
صغرى للشرقية تناظرها طولا وإن دقت عرضا ، ولتجعل
من المجمع المدني كله مدينة ضفتين تمتطى النهر كما يقال
à cheval

ومن المحتمل في المستقبل أن يرجع معدل النمو في
الضفة الغربية معدله في الضفة الشرقية نسبيا ، لأن
الأولى هي جبهة زيادة العاصمة الآن وطاقة أو كوة رئيسية
لتمددتها . ويمكن أن نعبر عن هذا بطريقة أخرى فنقول
إن دفعة النمو إذا كانت اليوم أقوى نحو المحور الشمالي
فقد تتحول في بضعة عقود إلى المحور الغربي . وقد وصل
عمق الضفة الغربية اليوم إلى بولاق الدكرور في الجنوب
وميت عقبة في الشمال ، وربما واصل نموه إلى الخط
الشرياني للسكة الحديدية بين الوجهين

وعند هذا الحد نستطيع أن نرى بسهولة أن المدينة
إذا تزحف شمالا في موجتها المديّة العاتية ، وبسرعة
العاصفة في العقود الأخيرة خاصة ، مع ثباتها المطلق أو
شبه المطلق في الجنوب ، فهي إنما تنتقل بالتدريج مبتعدة
عن الصعيد وملتحمة بالدلتا . إن الأصل في القاهرة -
عاصمة - أنها بموقعها ومصدر سكانها ووظائفها القومية
وكضابط إيقاع بين أجزاء الوطن وأقاليمه ، تنتمي إلى
الدلتا بقدر ما تنتمي إلى الصعيد . ولكن الواقع المحقق

الان أنها أدخل في فلك الدلتا وأشد التصاقا بها وزحفها إليها ..

ذلك وكأنما هي تزحف تدريجيا مع رأس الدلتا (التي كانت ازاء منف وقت أن كانت العاصمة الفرعونية) والتي تزحف شمالا باستمرار . أو كأنما هي تزحف مع مصر الحديثة عموما ، حيث يقتصر المعمور في أقصى جنوبي الصعيد (منذ خزان أسوان ولكن بالاختصاص مع السد العالي) ، ويتمدد في أقصى شمال الدلتا (مع استصلاح البراري الذي سيصل بالارض الزراعية قريبا الى سيف البحر) . أو - أخيرا - كأنما هي ترمز الى تناقص وزن الصعيد النسبي في اقتصاد مصر وعمرانها بالقياس الى الدلتا (الصعيد الان لا يقدم الا ٣٨٪ من عائد الزراعة المصرية) ..

وهذا ما يقودنا الى وجه شبه آخر في الشكل بين نمو القاهرة الكبرى وامتداد الارض السوداء في مصر . اذا أنت نظرت الى خريطة القاهرة فلن تخطيء بالتأكيد شكلها الكاسي الخاص ، فهي أولا وأساسا مدينة طولية أكثر منها عرضية ، فبينما يصل امتدادها على المحور الطولي الى نحو ١٣ كم ، لا تزيد في أقصى عرض لها عن ٧ كم ، وتقل عن ذلك كثيرا في المتوسط وقد تصل الى حد الاختناق في أقصى الجنوب . وبينما يأخذ النيل محورا شماليا جنوبيا بعامة ، ينفرج الخط الواصل بين مصر القديمة ومصر الجديدة الى أقصى حد ممكن . ويلاحظ أن جبهة الزحف شمالا لا تمثل خطا واحدا منتظما ، بل يتقعر في وسطه لانه يتقفل أساسا في محورين هما كتلة مصر الجديدة - عين شمس في الشمال الشرقي وكتلة شبرا - روض الفرج في الشمال ، هذه بحذاء الصحراء وهذه بحذاء

النيل ، وبين هذين اللسانين برزخ أو خليج عريض من الأرض الزراعية

الشكل اذن مروحى بوضوح ، تكمن خلفه ضوابط الموضع وتضاريسه الاولى ، سواء أخذنا الضفة الشرقية على حدة أو اذا أضفنا اليها الغربية • وهذه اذن مروحة منشورة مفتوحة ، يدها فى الجنوب • وهذا يذكرنا على الفور - وان يكن على تصغير شديد - بشكل الدلتا نفسها • وحتى لسانا النمو الشمالى السابق ذكرهما يكملان التشبيه بفرعى دمياط ورشيد ! بل اننا اذا أضفنا الذيل المبتور من النمو المتقطع على استحياء فى الجنوب عبر المعادى وحلوان كيد قصيرة لمروحة العاصمة ، لاقترب الشكل جميعا من هيئة مصر عموما حيث يرسم الصعيد يدا طويلة جدا ، ولكنها ليست قوية جدا ، لمروحة الدلتا • ان عاصمتنا لا تلخص كيان مصر البشرى فحسب ، وانما تختزل شكلها الجغرافى أيضا فى بقعة أو فى كبسولة ..

ماذا اذن عن توسع ونمو القاهرة الرأسى ، بعد ذلك النمو الاقى الطاغى ؟ معه جنبا الى جنب تقدم بايقاع متناغم • فتاريخ المدينة لم يكن تمديدا للاطراف فحسب ، بل وتكثيفا للداخل أيضا • ولقد أتى على القاهرة حين من الدهر كانت تتخلل منطقتها المبنية فجسوات وفراغات ضخمة من الخراب أو الخواء ، وحتى أوائل القرن الماضى كان جسم المدينة مبعثرا مخلخلا غير ملموم ، ولكنه أخذ يلتئم بالتدريج • وبينما كانت الاطراف تنمو كفييلات مبعثرة وسط الحقول ، كانت الفييلات فى الوسط تتحول الى عمارات ، والعمارات تتناطح وتتلاحم وتتسابق الى أعلى كالاشجار فى الغابة تتصارع من أجل الوصول الى الشمس • وبين هذا وذاك جميعا توشك المدينة أن تغص

وتختنق ولا تكاد تجد رثة خضراء أو مساحة مكشوفة .
والناظر الى خريطة المنطقة المبنية اليوم فى القاهرة قد
يحسب خطأ أن بها فراغات غير مستغلة كتلك التلول
المتقدمة فى عين الصيرة وزينهم وقطع المرأة فى شرق
المدينة . ولكن الحقيقة أن هذه حدود المنطقة المبنية
هناك ، وانما تفصل بين مدينة الاحياء ومدينة الاموات ،
اما المنطقة المبنية فكتلة متصلة لا انقطاع لها

وفى ختام هذا الحديث عن النمو ، لا بد لنا من وقفة
تجيب على سؤال ملح : ما الذى اطلق المدينة من عقالها ،
خاصة منذ القرن الماضى ، كمارد خرج من القمم ؟ لقد
ظلت المدينة الوسيطة تحتل رقعة متواضعة محدودة فى
شرق المنطقة ، ولم تخرج من قوقعتها التاريخية
والجغرافية الا فى اواخر العصور الوسطى - وعلى استحياء
ذلك . ثم مع القرن الماضى فقط تمددت تمدا جديدا تماما
صوب النهر ، ولم تزل خطاها تتسارع باطراد فى العقود
الاولى من هذا القرن ، ولكنها منذ الحرب العالمية الثانية
وحدها انفجرت فى موجة مدية حقيقية هى منذ الثورة
أسرع وأعتى منها فى أى وقت مضى . ونحن نستطيع أن
نصنف هذه الفترات فى تاريخ حياة المدينة الى مراحل
ثلاث أساسية : الاولى هى المرحلة النووية ، والثانية هى
التكوينية ، والاخيرة هى الانفجارية

ولعل رقعة القاهرة قد نمت فى القرن السابق للحرب
الثانية أى فى المرحلة التكوينية أكثر مما نمت طوال الالف
عام منذ نشأتها العربية أى فى المرحلة النووية ، بينما قد
يزيد نموها بسهولة فى مرحلتها الانفجارية فى ربع القرن
الاخير عنه طوال القرن الاسبق عليه . لقد خرجت القاهرة
عن وصاية الجبل الابوية ، وانساحت من المقطم الى الهرم ،

ومن الصحراء الى الصحراء ، ومن حلوان الى شبرا الخيمة ، وبعد أن بدأت بحدود صارمة كالخط الهندسى هى سور المدينة أصبحت تتخلل المزروع وتخلخله كمدينة بلا حدود . ومن السهل أن نتتبع انعكاس هذا كله رقميا فى تعداد السكان ، ولكن يكفى هنا أن نذكر أن المدينة التى بدأت مع محمد على ربع مليون وانتهت معه ثلث مليون ، قد تعدت الآن الخمسة ملايين

مرة أخرى : لماذا ، وما هو الزناد الذى أطلق هذا النمو المريد ؟ ثمة على الترتيب عاملان ضابطان أو محركان ، لا يكفى أى منهما وحده تفسيراً إلا لمرحلة محددة . الأول هو الموضع والثانى هو المواصلات . فمن السهل أن ترى أن النمو فى المرحلة النووية يتفق مع نمو رقعة الموضع تجاه النهر ومع تراجع النهر نحو الغرب بالتدريج . ولكن لا شئ يفسر المرحلة التكوينية ، فضلا بالتاكيد عن الانفجارية من بعدها ، إلا ثورة المواصلات الحديثة . فحتى محمد على ، كانت الدواب هى وسيلة النقل الأساسية داخل المدينة ، والمركب الشراعى وسيلته خارجها . كان نفس الحركة البشرية قصيرا للغاية ، ومعها كان توسع المدينة قاصرا بالضرورة . ثم بدأت سلسلة تاريخية : من الدواب الى عربات الخيل الى خطوط « سوارس » المنتظمة الى الترام ثم أخيرا السيارة الخاصة والعامة . وحدود القاهرة العمرانية فى أى لحظة خلال هذه المرحلة هى وظيفة لهذه الوسيلة أو تلك

ثم سؤال آخر وأخير ينبثق من سابقه : هذا النمو ، هل هو صحى سليم تماما ؟ أيسير فى أنسب خطوطه واتجاهاته الأكثر ترشيدا ؟ لن نقف هنا عند قضية تضخم العاصمة فى جسم البلد حيث بلغت الخمسة ملايين من ثلاثين مليونا أو يزيد ، ولن نقول « الورم

الأكبر The Great Wen « كما قال كوبت Cobbet
عن لندن في عصر الصناعة . فمن المحتمل جدا أن القاهرة
تعانى من افراط المتروبوليتانية مثلما تعاني مصر نفسها
من افراط السكان بعامه . ولكن لعل أخطر من هذا
النمو - الشيطاني نوعا mushroom - ملمع ملح مزمن
قد يحمل شبهة النمو السرطاني ذاته

والإشارة هنا هي يقينا الى توسع الرقعة المبنية على
الأرض الزراعية الثمينة في عالم جغرافي متناه يعاني من
مجاعة أرضية . فكثير من أبناء القاهرة يذكرون ولا شك
في مدى عمرهم آلاف الأفدنة الزراعية في شبرا والجيزة
(بمعناها الواسع) وكيف كانت طرق المواصلات والترام
تمضي لأمال وسط مزارع ومشاتل الفواكه والزهور
والخضروات الكثيفة ، ظلت تتضاءل وتنكمش بالتدريج
وظل بعضها يقاوم كجزر صامدة وسط بحر المباني .
ولكن هذا كله تحول اليوم الى مبان كثيفة ونفيت
الزراعة الى آفاق بالغة التطوح والبعد . وإذا كان هذا
لا يصدق على لسان النمو في اتجاه مصر الجديدة فهو
للأسف صادق على شعبته الثانية في اتجاه عين شمس
حيث لا يحاذي امتداد العمران حافة المزرع وإنما
يتراعى عليه ، لا يجاوره بل يجاوزه

ان المدينة تأكل سكانها كما يقال ، ولكنها هنا تأكل
أرضها أيضا ، فهي من قوارض الأرض الزراعية ،
وبشراهة ذلك . وقد آن أن يكون الرمل للعمران والطين
للزراعة . وفي شمال شرق القاهرة تجاه العباسية ومدينة
نصر ومصر الجديدة محور الرمل الأنسب ، بينما قد
يكنم الحل بعد ذلك في الضواحي المنفصلة فيزيقيا عن
جسم المدينة بحيث تقوم لا في عرض الوادي وإنما على
حافتي الصحراويين ، خاصة على طول مخارج المدينة

الاساسية في طريقى الاسكندرية والسويس الصحراوين

شبكة الخطه وشبكة المواصلات

حتى النظرة العابرة الى خريطة القاهرة ، بشبكة شوارعها ومربعاتها السكنية ، لا يمكن أن تخطىء ثلاثة ملامح بارزة في خطة العاصمة . أولها وجود عنصرين أساسيين يتقاسمان رقعة المدينة : تخطيط - أو بالأصح لا تخطيط - عشوائى تلقائى يمثل النمط العتيق في المدن بل والقرى المصرية عامة ، ويمثل في العاصمة مناطق النواة القديمة منها ، وتخطيط هندسى مصمم منتظم في أشكال مربعة أو مستطيلة أو مضلعة أو دائرية ، يمثل بدوره العنصر العصرى « الاوربى » الجديد في تركيب المدن المصرية الذى أدخل منذ القرن الماضى فقط . وهذه الثنائية الاساسية في الخطه ترمز بسهولة وبلاغة الى الثنائية الحضارية في مصر المعاصرة حيث يتعايش القديم والجديد والأصيل والدخيل

الملح الثانى هو سيادة مساحة التخطيط الهندسى الحديث سيادة حاسمة بالنسبة الى مساحة اللاتخطيط العشوائى القديم . وقد يبدو هذا غريبا نظرا لحدائث عهد التخطيط الهندسى المنتظم ، ولكنه فى الحقيقة يلخص - فى نظرة - قصة نمو المدينة الحديث حيث وجدنا ان الرقعة الكبرى من كتلة المدينة هى أساسا بنت القرن الاخير والمرحلتين التكوينية والانفجارية فى تاريخها . أضف الى هذا ان كثيرا من عمليات التقويم والتهذيب الهندسى فرضت على رقع واسعة من مناطق التخطيط القديم ، مما يخفف من انتشارها وان لم يخف آثارها

ثالثا ، وأخيرا ، فمن الواضح أن مناطق الخطه العشوائية القديمة تنحصر أساسا فى أطراف المدينة القديمة خاصة فى الشرق والجنوب ، وأن وجدت منها

جيوب شاذة في الشمال أو الوسط . وعلى أية حال ،
فإن هذا الوضع أوضح جدا في الضفة الغربية منه في
الشرقية ، حيث يقتصر هناك على أقصى الجنوب بصرامة
ويسود التخطيط الهندسي كل الشمال . ويعنى هذا في
نفس الوقت أن القديم يرتبط بالكنتورات الأعلى من
المدينة ، بعكس مناطق التخطيط الهندسي الحديث

وهذا الملح الأخير كله يتفق الى حد كبير مع قانون
الخطة في المدينة المصرية عامة ، حيث نجد دائما كتلة
قديمة عشوائية في القطاع الجنوبي تقوم على ربوة صناعية
مرتفعة محدبة كطبق مقلوب ، بينما تتراعى تحت أقدامها
في القطاع الشمالى وعلى مستوى الأرض الطبيعى رقعة
من التخطيط العصري المنتظم . فالقطاع الجنوبي هو
نواة المدينة قبل العصر الحديث ، والشمالى هو النمو
الحديث في القرن الأخير . وتناسب مساحة كل من
القطاعين الى الأخير بحسب خط المدينة من النمو
والتضخم في الفترة الحديثة . أى أنه كلما زاد نمو المدينة
ودرجة انفجار هذا النمو ، قلت نسبة مساحة النواة
العشوائية القديمة الى مساحة التخطيط الهندسي
الحديث - والعكس

في ضوء هذه المؤشرات الأساسية ، يمكننا الآن أن
نتبع خطط القاهرة بشئ من تفصيل . ولنبدأ
بالتخطيط القديم . هذا نوع من الخطة البدائية الفطرية
التي تظهر تلقائية غير عامدة ، خطة بلا تخطيط كما قد
نقول ، تبرز من مجرد تجمع المباني معا . وهى في
جوهرها خطة القرية المصرية والتي لا تخلو تماما من
منطق ، بل ومنطق هندسي ، ولكنه باهت بالغ التقريب .
فثمة حول الحلة طريق دائرى ولكنه غير منتظم (دابر
الناحية) تخرج منه الى قلب المنطقة المبشية عشرات من

الطرق الضيقة والحارات التي تنتهى الى نهايات مسدودة
فى قلب البلد - أى أزقة مغلقة - والتي تتلوى وتتفرع
وتتخلل الكتلة المبنية بدرجة أو بأخرى ، والعشوائية
بادية لا شك فيها ، ولكن خلفها تكمن جرثومة الخطة
المتشعبة أو الدائرية المتشعبة بصورة أو بأخرى
radio-concentric

وتنتشر هذه الخطة البدائية أكثر ما تنتشر فى القطاع
الشرقى والجنوبى من القاهرة شرق النيل ابتداء من
بالفعل هى القاهرة القديمة والأحياء التاريخية والتقليدية
باب الشعرية والأزبكية والظاهر والحسينية فى الشمال ،
حتى السيدة زينب وطولون والسيدة نفيسة جنوبا .
ثم تعود فتظهر فى مصر القديمة فى أقصى الجنوب . وهذه
التي تستمد طابعها من ضيق الأزقة والحوارى المسدودة
والتوائها وتعرجها الشديد ، الذى يضاعف منه تضرس
الطرق بسبب الموضع التلى وتحولها أحيانا الى طرق
سليمة ، والذى يضاعف بدوره من كثافة المساكن
والسكان ودرجة التزاحم . والكل ينتهى الى تيسه
لابرنتى من شبكة طرق لا تصلح للمواصلات الحديثة
بحال . من هنا كان التهذيب والتقويم بتوسيع وفتح
كثير من الحارات والشوارع ، أى بعملية فرض أو
مزاوجة مفروضة بين اللاتخطيط والتخطيط . والواقع
أن هذه العملية وأسعة الانتشار فى كل هذا النطاق
ومن طريف المفارقات هنا أن نلاحظ أنه بينما تبدو
أحياء شرق القاهرة ضائعة فى خطتها المضطربة
العشوائية ، نجد الى الشرق والجنوب منها توا أو
وشيكا مساحات من التخطيط الهندسى النظيم الدقيق
تغطى زقعة كبيرة من خريطة المدينة . على أن هذه
لا ينبغى أن نخدعنا ، فانما هى مدينة الأموات - المقابر
والجبانات المترامية فى حى الخليفة وفى قايتباى والغفير -

التي تقسمها شوارع منتظمة مهندسة وتحمل كما لاحظ
ديزموند ستيوارت بدهشة أسماء وأرقاماً !

ثم نعود فنقابل توزيع الخطة العشوائية تلك ، مع
نفس محاولات التعديل وجراحة التجميل التي يفرضها
تنظيم العاصمة ، في حي بولاق ، حيث يبدو كجزيرة
شاذة وسط التخطيط الهندسي . ثم لا نلقاها بعد ذلك
الا عبر النهر في أقصى الجنوب من الضفة الغربية ، أي
في نواة الجزيرة القديمة (البندر) حيث تتناثر بوضوح
صارخ مع بقية التخطيط الهندسي المنتظم الى الشمال

واذ ننتقل الى التخطيط الهندسي الحديث ، الذي
يفطى بقية رقعة العاصمة فيما عدا بعض جزر وأسافين
قرمية متفرقة من التخطيط العشوائي على أطراف المدينة
هي القرى والعزب السابقة التي أغرقها وابتلعها المد
الحديث ، كمنية السيرج وبعض العزب المبعثرة في شمال
شبرا ، وقرى كامبابة وميت عقبة وبولاق الدكرور في
الضفة الغربية ، اذ ننتقل اليه نجد صورة مختلفة تماماً ،
بسيطة جداً ولكنها بالغة التعقيد جداً . فالمدينة هنا
عبارة عن موزايكو لانهائي من وحدات مساحية ذات
أشكال هندسية منتظمة تتراوح بين المربع والمستطيل
وقليلاً ما تجنح الى الدائرة أو المضلع . ولكنها دائماً
خطوط هندسية وزوايا قائمة تتألف من مربعات سكنية
مماثلة في هندسيتها . أما التعقيد فمصدره أن هذه
الأشكال المنتظمة القائمة الزوايا لا تتبع في توجيهها
بالنسبة للجهات الأربع الأصلية محورياً واحداً باستمرار ،
كما هو الحال في المدينة الأمريكية مثلاً ، وإنما تتبع
- حرفياً - عشرات وعشرات من المحاور التي تختلف
من رقعة الى أخرى وتستقل بها كل واحدة عن الأخرى

كانها صفحة الفاز Jlg-saw . ومن هنا قلنا بسيطة ومعقدة في آن واحد . ولا يستثنى من ذلك الا المعادى وحلوان حيث محور توجيه الخطة المربعة الصارمة موحد بصرامة أكثر في كل المنطقة المبنية

واذا كانت المحاور القاعدية التي تحكم تلك الرقع الشطرنجية اللامتناهية متنافرة كل التنافر ، فالمهم أنها لم تتحدد اعتباطا ، بل هي من وحى وتوجيه ضابطين أساسيين : النهر ، ذلك الشريان المحورى الذى تطل عليه واجهة كبيرة من المدينة ، والشوارع الرئيسية أى الطرق الشريانية التى تفتح الاحياء وتمثل مفاتيح الحركة فيها وبينها ...

فأما النهر فموجة حاسم وحتمى . فسواء على الضفة الشرقية او الغربية ، ولكن على الاخيرة بالأخص ، يجرى هذا الكورنيش وبعده شارع رئيسى (ممتطيا ظهر جسر الطراد عادة) يمتد بطول النهر ويحاذيه ، كشارعى الجزيرة والقصر العينى على الترتيب . ولما كان للنهر تعرجاته وانحناءاته ، فان ذلك الشارع يتبعها بأمانة . وكذلك تفعل الشوارع الثانوية الموازية الى الداخل . ولما كانت الشوارع العرضية عمودية على الطولية ، فان شبكة الشوارع برمتها تظل تتفاوت وتتغير في محاور اتجاهاتها الاصلية من قطاع الى آخر بحسب تعرجات النهر الحاكمة

خذ كل الضفة الغربية من الدقى حتى امبابة ، ولن تجد لهذه القاعدة تبديلا . وكذلك الشرقية جنوب ميدان التحرير وبعمق سكة حديد حلوان : الشوارع الطولية تحاذى النهر ، والعرضية تتعامد عليه وعليها . وبالمثل في جزيرة الروضة ، حيث توازى الشوارع الطولية

شاطئ الجزيرة الاثنيين ، حتى اذا ضاقت الجزيرة في الجنوب تبعت الخطة محور أحد الشاطئين دون الآخر ، فتتكون شرائح مثلثة شاذة . ونفس الشيء واضح في فم الخليج وأبو السعود شمال مصر القديمة ، مثلما هو في الشمال في روض الفرج والساحل عموما

أما عن أثر الشوارع الرئيسية على الخطة فأوضح في الداخل ، بعيدا عن أثر النهر . فهذه تصبح العمود الفقري الذي تتركب عليه - بزوايا قوائم - تفاصيل الخطة الهندسية ، فاذا انحرف العمود انحرفت معه واتجهت بحسب توجيهه . أما مسارات تلك الشرايين فتحددها المواقع النسبية بين النقط الاستراتيجية في المدينة ، أو ربما ضوابط الموضع القديمة كالتسرع الحفرية التي ردمت وتحولت إلى بوليفارات وجادات رئيسية كالخليج المصري (شارع بورسعيد الآن) والترعة البولاقية (شارع الترعة البولاقية)

والأمثلة عديدة . ففي شبرا محور مستقيم هو شارع شبرا ، ومحور منحرف هو شارع الترعة البولاقية ، وكل تفاصيل الخطة المربعة في الحي برمته تعكس اتجاه كل منهما . ولكن المثل الكلاسيكي هو شمال شرق القاهرة ابتداء من غمرة والظاهر حتى مصر الجديدة وعين شمس ، حيث المحور الحاكم هو مترو خط الضواحي . ففي كل هذا النطاق المتراعى ستجد خطط الشوارع كلها مربعات منتظمة ، ولكن على عديد من المحاور المتنافرة جدا . غير أن هذه جميعا إنما تتحدد بدورها بنقط ارتكازها أو قل مفاصل ارتكازها على طريق المترو ، الذي ينحني ويتعرج بحسب مساره ووجهته . والنتيجة أن منطقة مثل غمرة تأخذ مربعاتها السكنية محورا يوشك أن يكون شرقيا غربيا ، بينما أن منطقة كالمطرية وعين شمس ينقلب فيها

المحور الى شمالي جنوبي ، في حين يتعدل فيما بينهما بالتدرج كالبندول

هذا ، وتمثل الزمالك - النصف الشمالي من الجزيرة - حالة طريفة ، ففيها يجتمع أثر النهر والشارع ليدمغا الخطة بطابع فذ . فالشوارع الطولية تتبع محور الشارع الرئيسي الحاكم الذي يقطع الجزيرة بين كوبري ٢٦ يوليو (أبو العلا) وكوبري الزمالك ، وبذلك تتقاطع الشوارع الطولية والعرضية بزوايا حادة لتترك بينها أشكالا هندسية نادرة كالمعين وشبه المنحرف . . . الخ ، بينما الى الجنوب من شارع الكوبريين تسود شبكة مربعات منتظمة تتوازي معه وتتعامد عليه نصا

وينبغي اخيرا ان نذكر نمطا خاصا ومحليا من التخطيط الهندسي ، لا يتبع مبدأ الزوايا القائمة بقدر ما يتبع الدوائر المتقاطعة والأقواس المتداخلة . ونعني بهذا خطة الحدائق الانجليزية English Gardens ، التي تنحدر أصلا عن فن تخطيط البساتين landscape gardening ففي جاردن سيتي وحدائق القبة نجد خطط الشوارع كأقواس منحنية أو كدوائر متقاطعة متعددة المراكز . ويقدر ما تعطى هذه من منظور معماري فخم ومبان أنسيابية في لاندسكيب الحي ، تعطى من مشاكل المواصلات . فهاتان المنطقتان متاهتان من أشق قطاعات العاصمة لسكانهما ولغير سكانهما على ما نعلم

واذا نظرنا الى مناطق التخطيط الهندسي في العاصمة بعامة ، أمكننا أن ندرك من تعدد محاور توجيه قطاعاتها المحلية أنها لم تخطط أو تنشأ في ظل خطة عظمى موحدة بل أتت بالقطايع مع النمو الجزئي . ولهذا فهي تترابط وتتماسك مع بعضها البعض بطريقة رديئة مفككة غالبا ،

والأغلب أن تترك فيما بينها مساحات وجداذات شاذة
الشكل أو حادة الزوايا

وصحيح أن هذا التعدد والتنافر في محاور التوجيه
يخفف من تنميط الخطة ورتابة الاحياء والشوارع ، كما
يعنى تعدد التوجيه بالنسبة للشمس وللرياح فيعطى
فرصا أكثر للتهوية والاشعاع والظل ، كما يمنع تحول
المدينة الى تيارات للرياح الشمالية السائدة مثلا . ولكن
نقطة الضعف الكبرى أنه يترك ترابط المدينة العضوى
عن طريق المواصلات ضعيفا مفككا . وينم عن هذا ويشى
به محاولات موضعية هنا وهناك لفرض مجموعة من
الشوارع المتشعبة على بعض تلك الخطط الهندسية
المربعة ، تتحول بها الى شىء أشبه بالخطط الدائرية
المتشعبة أو قل المضلعة المتشعبة ، كما فى الاسماعيلية
فى وسط البلد وكما فى وسط الروضة وفى العجوزة ثم
السكاكىنى بالظاهر ، ولكن بالأخص فى مصر الجديدة

غير أن هذا غالبا ترقيع موضعى أو تحايل محلى ،
ومن المحقق أن القاهرة نمت بالقطاعى ولصقت أجزاء
خطتها الى بعضها بالتقسيط وبلا اطار عام . فاذا أضفنا
الى ذلك مشكلة المناطق العشوائية المختنقة ، مع ضخامة
رقعة العاصمة عموما ، لكان حقا أن يقال أن القاهرة من
المدن التى يصعب التعرف على أجزائها والحركة فيها .
ولكن هذا أدخل فى باب المواصلات ، وهو ما ينقلنا الى
شبكة النقل العاصمة



رغم بعض الشوارع الرئيسية التى تحاول أن تصحح
أخطاء الخطة المربعة المتعددة المحاور وأخطاء اللاتخطيط
العشوائى ، إلا أننا لا نستطيع أن نتحدث عن خطة فوقية

متشعبة على مستوى العاصمة ككل . وهناك أكثر من
بؤرة تشعب منها مجموعات من الشوارع الرئيسية هي
التي تتبناها خطوط المواصلات شبكة مفضلة لها . ولعل
أهمها محطة مصر حيث تخرج منها شرايين شارع شبرا
شمالا ، وبولاق غربا ، والجلاء جنوبا بغرب ، الجمهورية
جنوبا (ابراهيم سابقا) ، ثم شارع رمسيس بوابة
وعنق زجاجة كل ضواحي شمال شرق القاهرة . وتقدم
العتبة بؤرة أخرى ، فميدانها مصب لحركة شرق المدينة :
شارع الجيش الى العباسية ، شارع الموسكى - جوهر
الى الجمالية ، شارع الازهر الى الغورية والدراسة ،
شارع القلعة الى القلعة والخليفة . وميدان باب اللوق
والسيدة زينب بؤر أخرى

على أن هذه الحزم المتشعبة لا تؤلف فيما بينها خطة
متشعبة بمعنى الكلمة ، ولو أن الملاحظ أن شبكة خطوط
الترام كانت تقليديا وحتى قريب تنتخب لها من الشوارع
ما يرسم خطة متشعبة بارزة ، لا سيما من مركزين هما
ميدانا محطة مصر والسيدة زينب

وعدا هذا فينبغى أن نلاحظ أثر مواقع الكبارى
النهرية على تقنيل شبكة المواصلات . فعلى جانبي النهر
فى كل من كوبرى التحرير وكوبرى الجلاء يتحدد موقع
حزمة كثيفة من محاور الحركة والنقل ، بل أن كلا من
هذين الميدانين يشكل فى الواقع بوابة ضفته الحقيقية
على النهر . ومثل هذا يقال عن كوبرى ٢٦ يوليو والزمالك
فى الشمال ، وكوبرى الجيزة والملك الصالح فى الجنوب ،
بدرجات متفاوتات . والحقيقة أن مواقع هذه الكبارى
المتناظرة والمترابطة ، التي هى أعناق الزجاجاة العاصمة
والخائقة بين ضفتى النهر ، هى التي تحدد معظم الشرايين

العرضية التي تقطع المدينة من طرف الى طرف . والتي
تعانى القاهرة من قلتها بوضوح

ولأن القاهرة مدينة طويلة أكثر منها عرضية ، فإن
أهم محاور وشرابين الحركة هي الشمالية الجنوبية التي
تخترق بالضرورة قلب المدينة فيختنق بها . وهذا هو
المحرك الاساسى خلف فكرة انشاء طريق دائرى يلف
بأطراف المدينة دون أن يخترق قلبها ، كما يتمثل في
شارع بورسعيد ، أطول شوارع القاهرة الآن ، والذي
يرتبط أساسا بشرق المدينة القديم ، وكذلك شارع
صلاح سالم الذى شق حديثا

من كل هذه الزوايا يتضح لنا بجلاء أن مشكلة
المواصلات في العاصمة لا انفصال لها عن مورفولوجيتها
وهيئتها الجغرافية البحتة . ويقف في مقدمة هذه
الضوابط الجغرافية اثنان . أولا ، انشطار المدينة الى
شقين أو ضفتين ، الأمر الذى يجعل على الفور من كبارى
النهر أخطر نقط استراتيجية حرجة في تدفق الرحلة
اليومية الى العمل . ثانيا ، اتخاذا أطراف المدينة
الشمالية شكل لسانين أو مثلثين ضخمين في شبرا -
روض الفرج وفي مصر الجديدة - عين شمس ، يتصلان
بجسم المدينة في أضيق رؤوسهما ، أى بأعناق زجاجة
مختنقة على التو . وهذا النمط بارز جدا في الحالة
الاخيرة خاصة حيث تبدو كمثلث مسحوب مدبب يكاد
أن يكون منفصلا ألا من عنق دقيق عند كوبرى القبة .
في كل هذه المواقع بنوعيتها ، كبارى النهر وأعناق
الضواحي ، تتأزم مشكلة المواصلات الى حد الاختناق

على أن الذى يضاعف منها أن كل تلك الاطراف في
الصفة القريبة عموما وفي شمال الضفة الشرقية هي

باستثناءات معينة أحياء سكن أكثر منها أحياء عمل .
ثم هي تتضاعف مرة أخرى كالربيع المركب بطبيعة هذه
الاحياء . فان كانت شعبية لا تملك كثافة السيارات
الخاصة ، فهناك كثافة السكان العالية التي تنعكس على
وتترجم الى كثافة السيارات العامة (لسان كتلة شبرا
- روض الفرج) . وان كانت سكنا راقيا أقل كثافة
سكان ، فهناك كثافة السيارات الخاصة (لسان
الشمال الشرقى ، والضفة الغربية)

ولا تقل شبكة الخطوط الحديدية داخل المدينة
مفزى وخطرا عن شبكة النقل الأخف . ويمكن ابتداء
أن نزع ان محطات السكك الحديدية في المدينة المعاصرة
هي بمثابة بوابات مدينة العصور الوسطى وانما انتقلت
من السور الهامش الى الوسط . انها « مداخل » المدينة
ولكن في الداخل . ولعلها أكثر من صدفة أسماء « باب »
الحديد ، و « باب » اللوق ، كأنما تلح لتذكرنا بأنها
وظيفة وان لم تكن موقعا وريثة «باب» زويلة أو «باب»
النصر مثلا ..

ومواقع محطات السكة الحديدية في القاهرة استراتيجية
تماما ، فمحطة مصر (وكوبري الليمون التابعة) ومحطة
باب اللوق تحتل مفاتيح المدينة الجغرافية ، وتخرج منها
الخطوط القومية أو خطوط الضواحي في اتجاهات ثلاثة ،
شمالا وشمالا شرقا وجنوبا

ومهم أن نلاحظ أن كلا منها يضاعف بمحطة مركزية
كالخليفة العسامة لشبكات الاوتوبيس ، فهي أقطاب
مفنطيسية للمواصلات عموما ونقط انقطاع وتغيير في

وسيلة المواصلات (من السيارة الى القطار أو العكس) .
غير أن هذا مما يفاقم من مشكلة الازدحام ، بمثل ما أن
خطوطها الحديدية تمزج نسيج المدينة وتخلق اختناقات
حادة في تدفق حركة المرور كما يتبلور خاصة على طول
خط مترو شمال شرق القاهرة

وقد انعكس تأزم مشكلة محطات السكك الحديدية في
المدينة في أن التكامل والتعايش بين القطار والسيارة
تحول أخيرا الى صراع انتصر فيه القطار في محطة مصر
حيث نقلت محطة أوتوبيسات الاقاليم بعيدا الى أطراف
المدينة في شبرا المظلات بعد معركة تخطيطية محتدمة بين
عوامل الطرد والجذب المركزية . أما في محطة باب اللوق
فيبدو أن القطار هو الذى سيخسر الحرب ، إذ تقرر
مبدئيا في مشروع خطوط الاتفاق المزمع أن تنقل نهاية
خط الضواحي جنوبا الى كوبرى الملك الصالح

من كل هذه الخيوط المعقدة اذن تنسج مشكلة
المواصلات أخطبوطها الخائق المزمع في العاصمة التى
يشتت نهائيا من الحلول السطحية - أعنى على سطح
الأرض - فليجأت الى الحلول تحت الأرضية كما تتمثل
في فكرة مترو الاتفاق الذى يعكس مشروع خطته المبدئية
شكل المدينة الطولى أساسا ، الا أن جذور المشكلة تكمن
في أكثر من قضية ، منها الفارق الحضارى : فشوارع
المدينة خططت في عصر - ولعصر - ما قبل السيارة
وما قبل الصناعة ، وهى الآن تعاني بالضرورة من تصلب
الشرايين واحتقان الدورة الدموية

ولقد اثبتت تجربة العواصم الكبرى المماثلة ان خطوط
الاتفاق ليست بالضرورة الكلمة الأخيرة في القضية ،
ولا تلبث مشكلة المواصلات السطحية أن تعود . فلندن

وباريس تملكان خطوط انفاقهما منذ عقود وعقود ، وكذلك
نيويورك ، ومشكلة المواصلات السطحية لم تزل مزمنة .
ولعل بعض الدرس المستفاد هو أن القاهرة الكبرى بحاجة
حقيقية - مع أو قبل الأنفاق - إلى عملية « هسمنة
Haussmannisation » ، كما تسمى ، على غرار ما عرفت
باريس في السبعينات الماضية ، جريئة واسعة الخيال
دون أن تكون راديكالية بتارة بالضرورة ، فتفرض على
أرضية خطتها الفسيفسائية نظاما متشععا ، متعدد
البؤرات - منعا لتركيز المشكلة في نقطة واحدة - من
البوليفارات المحورية الشريانية ذات التوقيع الاستراتيجي
بحيث تتحول هيدرولوجية النقل في قلب المدينة إلى نهر
قليل الروافد كثير المصاب

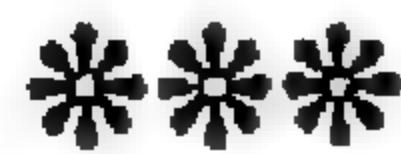
كذلك لا مفر من إعادة توزيع العمل والسكن في محيط
القاهرة الكبرى . فتركيز العمل في القلب التجارى
المركزي (C.B.D. كما يسميه الأمريكيون) وغيابه إلى
حد بعيد في الأحياء السكنية في الأطراف عامل جدرى
وقاعدى . ولعل من الضروري أن يتحول قلب المدينة
نفسه هو الآخر إلى نهر قليل الروافد كثير المصاب ،
بخلق نويات جديدة في الأطراف كمراكز ثانوية
subcentralisation ، تخفف الضغط عن القلب المركزي
وبالتالى تخفف من كثافة الرحلة إلى العمل

التركيب الوظيفي

المدينة أى مدينة حزمة من الوظائف في التحليل
الآخر ، وليست المؤسسات والمباني الاوعية مادية لتلك
الوظائف المركزية . . غير ان هسله لا تتعاش معسا
الا بعد صراع على المكان ، فالوظائف تتنافس فيما بينها
على الموقع والموقع الممتاز أو الأنسب من وجهة نظرها ،

وتحصل عليه الوظيفة الأقدر التى تدفع أكثر . ولما كانت قيم الأرض والعقارات والإيجارات أعلى ما تكون فى قلب المدينة الضيق المكتظ ، فإن وظائف المدينة تنضد (أى تتفند) تلقائيا بالتفاعل والشد والجذب بين مجموعة من القوى الطاردة المركزية centrifugal تطرد الأضعف الى أطراف المدينة ، وبين مجموعة من القوى الجاذبة المركزية centripetal تجذب الأقوى الى القلب . .

والوظائف مجموعتان عريضتان : وظائف عمل وإنتاج كالتيجارة والإدارة والصناعة ، ووظائف خدمات كالتيعليم والدين والصحة والترفيه . غير أن بين المجموعتين حلقة وصل هامة هى السكن . والسكن وظيفة بالمعنى الصحيح لا شك ، بل هو الوظيفة التى تغطى أكبر رقعة من مساحة أى مدينة فى العادة . ومصدر أهميتها أنها المفتاح والمدخل الطبيعى لوظائف الخدمات ، فهى غالبا الإطار الذى تدور فيه وتتشكل به قليلا أو كثيرا . ومع ذلك فالسكن وظيفة من نوع خاص جدا ، ربما قلنا وظيفة سلبية تميزها لها عن الوظائف الموجبة من إنتاج أو خدمات . ولهذا فلعل من الخير لنا أن نعالجه على حدة بحسبانه طبوغرافية المدينة الاجتماعية ، حيث تمثل الوظائف الموجبة طبوغرافيتها الاقتصادية



وفى القاهرة ، إذا بدأنا بالوظيفة التجارية التى تلعب دورا حيويا فى كيانها كعاصمة قومية فضلا عن كونها مدينة كبرى ، أمكننا أن نميز بين ثلاثة أنواع من التجارة تمثل فى الحقيقة ثلاث درجات من المركزية . فهناك أولا التجارة المركزية التى تتكدس وتتزاحم بلا هوادة فى قلب

المدينة . ويلمس القاهري نبض التجارة المركزية في مدينته بالتدريج من مشارف شارع الجلاء ورمسيس حتى أطراف ميدان التحرير وباب اللوق من ناحية ، ومن شارع الجمهورية الى العتبة من ناحية اخرى ، حتى الموسكى وما وراءه تجاه الفورية وشارع الازهر . الخ . ففي هذه الدائرة تتقاطر تجارة التجزئة والجملة ، السلية والمالية ، الحديثة العصرية والقديمة الوطنية . هنا كل مراكز المؤسسات والشركات الهامة والجمعيات التعاونية والتأمين والبنوك الرئيسية والصيارف والمحال التجارية الضخمة التى تتجاذب حولها المحلات الصغيرة . وهذه المنطقة التجارية تمثل الجهاز العصبى المركزى للوظيفة التجارية لسكان العاصمة واقليم العاصمة جميعا

من اخص خصائص هذه المنطقة ان تجارة الجملة ، الأقل اتصالا بالجمهور المباشر والتى تحتاج الى مساحات اوسع ، تنزوى نوعا الى اطرافها الهامشية تاركة عين المنطقة لتجارة التجزئة وتكتفى هى بأن تقف خلفها لتفليدها وتخدمها . اما التجزئة فتعيش على الموقع الاستراتيجى البارز والدعاية المكثفة وتتعامل مع الجمهور مباشرة وقد يكفيها موطئ قدم صغير ولكنه حساس وباهظ الثمن أو الايجار . فشارع الجلاء ورمسيس تجاه محطة مصر وتجاه التحرير فى منطقة معروف تسودهما مخازن الجملة خاصة من قطع غيار السيارات والاطارات والادوات الكهربائية . وفى اركان ميدان الفلكى تتركز تجارة اطارات السيارات . وفى مداخل شارع القلعة كما فى الفجالة تتركز تجارة الورق والوراقين وادوات الكتابة . وشارع الجمهورية تجاه المحطة تكثُر فيه محلات التحف القديمة والانتيكات . الخ . وكل

هذه شوارع قل أن يرتادها الجمهور اليومى العريض ،
وهى أكثر هدوءا نسبيا من شوارع مثل ٢٦ يوليو وطلعت
حرب وعدلى وقصر النيل وما يجاورها ويتفرع عنها حيث
لا نجد إلا تجارة التجزئة الكثيفة المضطربة بالحياة
والحركة . وبينما يظهر التخصص فى خط واحد بحسب
الشوارع أو المناطق فى حالة تجارة الجملة ، يغلب على
تجارة التجزئة الطابع المختلط عموما ، والذي يصل الى
مداه فى المحلات الكبرى المنوعة multiple stores مثل
شيكوريل وهانو وجاتينيو . الخ ، وتلتصق وثيقا بعين
المنطقة نصا

من أهم الخصائص بعد هذا ، الفصل الجغرافى بين
محلات التجارة العصرية والقديمة التى تختلف أيضا فى
روادها ، فالأولى أكثر ارتباطا بجمهور العاصمة نفسها
أولا وبطبقاته الأكثر غنى ثانيا ، بينما يكثر فى زبائن الأخيرة
أبناء اقليم المدينة من الريف المجاور أو البعيد الى جانب
الطبقات القاهرية الشعبية . فالقطاع الغربى من منطقتنا
تستأثر به التجارة العصرية ، بينما تتراجع القديمة الى
القطاع الشرقى ابتداء من العتبة تقريبا . فهنا تسود
المحلات الشعبية والتقليدية ويتحول السوق الى
« سويقات » ، وقد يخرج من المحل الى الرصيف ومن
الرصيف الى المتجول . كذلك يكثر التخصص بالشوارع
ويزداد دور الجملة ، كما نرى فى محلات المصنوعات
الجلدية والاحذية والصينى على نواصى العتبة ، وتجارة
الذهب والصابغة فى الموسيقى والصابغة ، والاقمشة
الخشنة وغزل الانوال الريفية فى شارع الازهر ، والعطارة
فى الفورية . . . الخ

تلك هى تجارة القاهرة المركزية ، التى يتعدى اشعاعها

حدود العاصمة ، ولكنها مع ذلك لا تحتكر كل نشاطها .
فهناك التجارة الثانوية أو المراكز الثانوية أو تجارة الاحياء
التي تظهر في مفارق الطرق الاستراتيجية في اغلب الاحياء
كنسخ مصغرة محلية - كأنها الاقمار في فلك شمس -
من منطقة التجارة المركزية ، التي تخرج منها كالأشعة
في الواقع السنة ممتدة على طول الشوارع الرئيسية في
المدينة تحتل المحلات التجارية جوانبها وواجهاتها ، حتى
إذا تجمعت في مفارق الطرق بعيدا عن قلب المدينة برزت
من تلاحمها وتكاثفها تلك المراكز الثانوية التي تخدم
الاحياء

ومع ذلك تبقى الدرجة الثالثة من التجارة ، وهي
آلاف المحلات الصغيرة المبشرة في كل شوارع أو زوايا
ونواصي الجيرة والاحياء السكنية ، والتي يتحدد توزيعها
عادة بحسب كثافة السكان ، مثلما يتحدد مستواها
بحسب الحالة الطبقيّة . وعادة ما تمثل هذه مشكلة في
مناطق الهوامش والأطراف من المدينة حديثة النمو
كالمجوزة الآن ، فظهورها يتخلف عن ظهور السكن الجديد
أو لا يظهر منها أولا إلا محلات الضروريات كالبقالة
والتموين ، وتظل المنطقة خاما تعاني من نقص الخدمة
التجارية حتى تزداد كثافة السكان وتتداعى سائر
الخدمات التجارية الأكثر رقيا وترفيها



من الوظيفة التجارية ننتقل منطقيا الى الادارية .
فكعاصمة سياسية ، لها شهرة تقليدية بمركية
بيروقراطية ثقيلة ، تلعب الادارة دورا هاما في حياة
القاهرة . ويكفي أن أكثر من ثلث هيئة موظفي الدولة
يتركز فيها . والوظيفة الادارية تتداعى مؤسساتها

بالطبع ، وتميل الى التجميع الجغرافى ، كما انها تحتاج الى موقع مركزى دون أن يكون بالضرورة فى صميم القلب المزدحم الصاخب

من هنا ، وعلى ضلوع منطقة التجارة المركزية ناحية الجنوب والجنوب الغربى ، تمتد رقعة دولة الادارة وتتابع أجهزتها كأنها قشلاقات جيش الموظفين . فابتداء من ميدان التحرير ، الذى يقف مجمه الشاهق ليعلن كنصب تذكارى عن حدود تلك الدولة ، وفيما بين شارع القصر العينى وخط حديد حلوان ، يمتد لنحو الميل حى الوزارات والبرلمان بلا انقطاع ، كتلة بالجملة أو كحجر واحد . بل وتطفو خارجها طفوح النمو والربح المركب ، حتى تصل عبر ميدان لاطوغلى الى ميدان الجمهورية حيث كانت قاعدة الحكم طويلا

ويلاحظ انه يرتبط بهذه الكتلة ارتباطا صميما ومباشرا ، وظيفيا وجغرافيا ، شريحة مميزة بكاملها على الجانب الآخر من شارع القصر العينى من السفارات والقنصليات ، تتمثل فى قصر الدوبارة وجاردن سيتى التى تتصل بها مبانى الخارجية والجامعة العربية المترابطة أيضا . هنا دولة السلك السياسى الاجنبى الذى يحتاج الى أن يتعامل مباشرة وفورا مع دولة الموظفين المجاورة . وقديما ، وفى العصر الاستعمارى ، فعل الكلمة الدارجة « ما بين لاطوغلى وقصر الدوبارة » كانت تعبر عن علاقة أكثر من عابرة . على أن هذه الشريحة انما ترتبط بالوظيفة الادارية السياسية ارتباطا جزئيا ، ولكنها أساسا منطقة سكنية وليست من القلب الادارى

العاصمة بعد هذا هى عاصمة الصناعة المصرية أيضا ،

ففيها أكبر حشد للصناعة في البلد . وإذا كانت الصناعة الحديثة طفرة جديدة نسبيا في وظائف القاهرة ، فهي منذ القدم مركز تليد للصناعة القديمة والمحلية التي تراجعت الآن كثيرا جدا في أهميتها لتترك الصناعة المطلقة للأولى . وهذه التفرقة هي نفسها مفتاحنا للتمييز وظيفيا وجغرافيا بين الصناعة الخفيفة والثقيلة ، بين الصناعات البسيطة واليدوية والصغيرة والتقليدية وبين الصناعات الحديثة والمعقدة والآلية . فالصناعة الثقيلة ليس لها مكان إلا على أطراف المدينة ، أما الخفيفة بكل أنواعها فتقوم في داخلها ولكن بعيدا عن قلبها التجاري

على أننا هنا نستعمل الثقيلة والخفيفة استعمالا نسبيا خاصا فيه قدر من تجاوز . فلعل من الخير ومن المقبول لأغراضنا وفي إطار المدينة المحلى الضيق ان نطلق الأولى على الصناعات الأكثر أهمية وحجما أو وزنا في اقتصاد أو لاندسيب المدينة ، والثانية على الأقل خطرا ومقياسا أو ثقلا . وهذا مع العلم بأنه لا صناعة ثقيلة بالمعنى الصحيح في القاهرة إلا صناعة الحديد والصلب في حلوان

فمن الخفيفة نجد خلية قديمة من الورش والمصانع الصغيرة والمعامل التقليدية في بولاق والسبتية ، ترتبط غالبا بالحدادة والسمكرة وتصليح وتجميع الآلات والمراكب ووابورات السكة الحديدية ، وتعتمد أحيانا على الخردة التي لها سوق تقليدية فيها (وكالة البلح) ، كما تعمل في الصباغة والنسيج على نطاق صغير لعله امتداد أو بقايا لنشاط واسع عرفته المنطقة في القرن الماضي أيام محمد علي حين استمدت « المبيضة » اسمها من صناعة تبييض الأقمشة

وعلى الجانب الآخر الشرقى من المدينة خلف الموسيقى والغورية وباب الخلق حتى السيدة زينب ، فى الجمالية والدرب الأحمر ، منطقة أخرى واسعة تنتشر فيها ورش الحرفيين والصناعات الصغيرة المتنوعة التقليدية والحديثة التى تتراوح بين معامل الفزل المتوسطة وصناعات الأغذية وتعليب الفواكه وفابريكات تعبئة المياه الغازية والزجاج والنجارة والمصنوعات الجلدية والحياسة والتطريز والطباعة والتجليد وسائر الصناعات الاستهلاكية . ومن هذه الوحدات ما يقوم فى بنىات أنشئت خصيصا للصناعة ، أو فى شقق أو بدرومات المساكن العادية ، وبعضها لا يخضع للمواصفات والمقاييس الدقيقة للصناعة ، وبعضها نصف آلى نصف يدوى ، ومنها ما ينتج لحساب الجملة وما ينتج للزبائن الأفراد من الجمهور . .

ومعنى هذا أن هذه الصناعات الخفيفة ، التى لا تحتاج الى رؤوس أموال أو عمال أو خامات ضخمة أو مساحات شاسعة ، ويمكن لمضايقاتها من ضوضاء ونفايات أو روائح أن تحتل نسبيا ، هى وظيفة تختلط بالوظيفة السكنية وليست منعزلة عنها . ولكنها من الناحية الأخرى لا يمكن أن تقوم - وما قامت هنا - إلا فى تضاعيف أحياء سكنية فقيرة أو شعبية ، ووجودها نفسه بين ظهرائها واحد من عوامل خفض درجتها السكنية ، غير أنها فى النهاية من أهم مصادر الدخل والعمل للسكان ، فمن بين صفوفهم تستمد كل قوتها العاملة .

وأخيرا فإن تركيز هذه الصناعات المتنوعة هنا بكثافة ملموسة هو فى الحقيقة استمرار لتوطن صناعات تقليدية قديم هنا . ففى هذه القطاعات العتيقة من شرق المدينة

كان القلب الصناعي للقاهرة الوسيطة ، بتنظيماتها
ونقاباتها وأسطواناتها . وصناعاتها اليوم تستمد بعضها
من مسحة وخصائص صناعات الأمس ، أما متطورة أو
متدهورة نوعا ، وإن كانت لا تبدى التخصص الجغرافى
الذى كان يسود قديما حين كانت كل صناعة - على
طريقة العصور الوسطى - ترتبط بشوارع أو حارات
معينة لا زالت مقروءة حتى اليوم فى الأسماء وإن زالت
من اللاندسكيپ . من هذه الأسماء - التى لم تعد أسما
على مسمى بالضرورة - السروجية والسيوفية وسوق
السلاح حول القلعة ، ثم المفربلين والكحكيين والفحاميين
والنحاسين ... الخ

فاذا انتقلنا الآن الى الصناعة الثقيلة (تجاوزا أو
نسبيا) ، التى هى أحدث جدا من الناحية التاريخية ،
فإنما ننتقل من وسط جسم المدينة الى أقاصى أطرافها
والهوامش . فالصناعة الثقيلة وظيفة هامشية جدا
بالضرورة ، تقذف بها عوامل الطرد المركزية الى حواف
المجمع ، بل على انفصال فيزيقى عنه إن أمكن ، بينما
لا تجد هى نفسها أى فائدة أو منطق فى السعى الى داخله

وإذا كانت هذه الصناعات حديثة تاريخيا وعصرية
تكنولوجيا ، فثمة قبلها بعض خطوط قديمة بدائية
ومحلية بالضرورة تبدى على قلة أهميتها تركيزات جغرافية
صارمة بل وترتبط حتى بمعطيات الموضع نفسه وتنعزل
بصرامة عن جسم المدينة . ولعل المثل الكلاسيكى هو
صناعة التحجير والجير والطوب . فمحاجر القاهرة
وجياراتها مركزة كلها بالضرورة فى الجنوب الشرقى فى
جبل المقطم أساسا ، حيث تتتابع عشرات وعشرات منها
فى نطاق واضح ، ينحصر بين كنتورى ١٠٠ - ٨٠ مترا

في الشرق ، ٦٥ - ٣٥ مترا في القرب ، ويمتد من مشارف الجبل الأحمر حتى نهاية الخليفة ، كما يتناثر عدد منها في طول عين الصيرة وبطن البقرة غير بعيد عن مصر القديمة التي تعرف نشاطا هاما في صناعة وتجارة الجير والجبس . وليس من الصدفة أن كثيرا من مباني شرق القاهرة هي من الحجر أكثر منها من الطوب . وعلى النقيض تماما من المحاجر التي ترتبط بالجبل ، ترتبط القمائن وصناعة الطوب بالجزر النيلية وطمبيها . فجزيرة الذهب غابة من المضارب ، وهي المورد الأول للعاصمة

وما دنا هنا في دائرة المحاجر ، فقد يمكن أن نمضي منطقيا الى الجنوب ، الى طرة والمعصرة ، لنجد استمرارا وظيفيا ، ولكن مع انقطاع جغرافي جزئي وتكنولوجيا تام ، للصناعة المرتبطة بالمحاجر . فمنذ أوائل القرن قامت هنا وحدات عصرية وعلى أضخم نطاق لصناعة الاسمنت والجير ، طفرت في العقود والستين الاخيرة لتصبح أعظم صرح في هذا الخط لا على مستوى الجمهورية وإنما على مستوى القارة ، يغطي انتاجه الاستهلاك القومي ويجد فائضا هاما للتصدير . والوحدتان ، اللتان تستوعبان بضعة الاف من الايدي العاملة واللذان تعدان بمقاييسهما وطبيعة منتجاتهما من أثقل الصناعات ، هما في الحقيقة مستعمرتان ضخمتان من التخصص المطلق بالضرورة الحتمية ، منفصلتان جغرافيا عن جسم العاصمة تماما ، ولكنهما تدخلان في صميم وشقوق كل نسيج فيه

غير أننا في الحقيقة اذا قلنا الصناعة الثقيلة فقد قلنا شيئا في الشمال ، وحلوان في الجنوب . هاتان قطبا الصناعة الثقيلة ، وأعظم منطقتين صناعيتين منفردتين في مصر عموما ، وتبلغ قيمة رأس المال الذي وضع

في صرح كل منهما الآن بضعة مئات من الملايين من الجنيهات

والقطب الشمالي أقدمهما ، بدأ بمضاربات
الرأسمالية والبورجوازية الأجنبية ، والتمصرة والمصرية
إبان الحرب الثانية للكسب الاستغلالي السريع ، والصريح
في صناعات الفزل والنسيج والتريكو ، والجوارب خاصة
والقطنية أساسا ، في مصانع متهاكة ، وفي خطة عشوائية
، وفي ظروف عمالية سيئة . ولكن النواة التي بدأت
منفصلة جغرافيا في شبرا الخيمة نمت قبل التأميم ثم
طفرت بعده حتى توسعت زحفا : إلى الشمال حتى
تخطت حدود القليوبية وضواحي مصر ، وإلى الجنوب
عبر شبرا المظلات وشبرا البلد حتى شارفت حدائق
شبرا والتحمت بالسكن وتداخلت فيه . كما انتقلت بعد
ذلك من القطنيات إلى الصوفيات والحريريات
والبلاستيك والنایلون ، كما نمت لنفسها صناعات
تكميلية مساعدة من المعدنيات والاطارات . الخ ، لتؤلف
منطقة صناعية متنوعة ومتكاملة أفقيا ورأسيا بمعنى الكلمة

وبقوة هذا القطب الصناعي ، انبثقت أخيرا نويات
صناعية أحدث على طول التربة الاسماعيلية وشوارع
بور سعيد ، زحفت حتى مسطرد ، وترتبط بصناعات
تعبئة الغاز والكاوتشوك . الخ . ومن قبل قفزت
حول ذلك القطب مستعمرات عمالية غير مخططة ومدن
العشش والصفيع لا زالت دون المستوى كثيرا وتمثل
خلية من التزاحم الخطير ، تجمع في محيطها بضع مئات
من الآلاف من العمال وأسراتهم

هذا ، وقد ظهرت لهذه المنطقة الصناعية الأم نوية
حديثة متواضعة وزنا وحجما ولكنها تناظرها عبر النهر
في شمال الضفة الغربية في امبابة ، تدور أساسا حول

النسيج والصناعات القطنية والتريكو والجسوارب ،
تخلقت حولها هي الاخرى مستعمرة عمالية - مدينة
العمال بامسابة - الا انها مخططة هندسيا على نمط
مستطيل . وقد تقاطرت بجوارها أخيرا محطات القوى
والمياه ... الخ

والآن ، ومن وجهة جغرافية المدينة ، فلا شك أن منطق
توقيع هذه المناطق الصناعية الغالبة يدعو الى التساؤل .
لسببين أساسيين : أولهما انها تقوم في صميم الارض الزراعية
الثمينة ، فهي وان نقلت بالتحول المهني عشرات الآلاف
من الفلاحين الى عمال فقد عقلت الآلاف من أجساد
الاراضي ، كما أصبحت نفاياتها مصدر تلوث خطير لمياه
المصارف والترع . السبب الثاني أن هذا الموقع
الشمالي يأتي على النقيض تماما من كل منطق التخطيط
في بلد تسوده الرياح الشمالية وتطلب لذاتها كتيار
منعش شتاء ملطف صيفا (البحري) . فهي تلقى بكل
دخانها وافرازاتها على سماء المدينة الى الجنوب . ولعل
هذا وحده أن يفسر كيف خفضت القيمة السكنية
لتخومها المباشرة ولماذا سادت السكنى المتوسطة والفقيرة
وأحياء العمال في القطاع الشمالي من المدينة هنا في
شبرا وروض الفرج والساحل في وقت كان يمكن فيه
أن يستقطب السكن الراقى باجتماع الواجهة الشمالية
مع الجبهة المائية على النيل

غير أنه ما من شك أن الذي يفسر هذا التوقيع
الخاطيء سكنيا هو الميزة الوقعية اقتصادية . فهنا في
الشمال تتصل العاصمة مباشرة أسهل وأسرع اتصال مع
كتلة الدلتا الغنية بمصدر خامها وغذائها الاول وممر
التصدير والاستيراد الخارجي . لقد تغلبت مصالح

الانتاج على السكن ، ومصالح صاحب رأس المال (قبل
التأمين) على صاحب العقار

واذ ننتقل الى حلوان - القطب الجنسوى - نجد
المسرح مختلفا ، والقصة أحدث بكثير . فهنا ومنذ عقد
تقريبا غزت الصناعة الثقيلة ضاحية خارجية منفصلة ،
سكنية سياحية ، ترقد هادئة حول عيوئتها المعدنية
كمدينة من مدن المياه Spa town ، لترتفع
الافران العالية الى جانب ينابيعها المعدنية . هذه اول
قلمة لصناعة الحديد ، والصلب ، قاعدة الصناعات
جميعا ، بدأت على خام أسوان والنقل النهري وتتحول
الى خام الواحات البحرية والخط الحديدى . ففى
احضان وادى خوف زرعت غابة من المصانع والمداخن
والافران تتراعى لبضعة أميال وتعمل على خط انتاج
واحد كسير متحرك ، لتنتج القضبان والعربات
الحديدية والفلنكات ، والآلات المعدنية وقطع الغيار
وأسياخ التسليح ، عدا صناعة السيارات تصنيعا
وتجميعا ، وعدا الصناعات الحربية والاندوات المنزلية
الحديثة . . . الخ

والعملية هنا انقلاب عمرانى كامل بقدر ما هى انقلاب
اقتصادى . فأمام حلوان الآن نمو سكانى ومدنى ضخم ،
ومن المحتمل ان تنمو حتى تتقابل او تتقارب يوما مع
حدود كتلة القاهرة المبنية (؟) مثلما دخلت الآن أكثر من
أى وقت مضى فى فلكها الاقتصادى . واذا كان التوقيع
الصناعى هنا سليما من وجهة مناخ القاهرة ، فان
مستقبل مدينة الاستشفاء والعيون يصعب التنبؤ به فى
قلب هذه الدوامة الصناعية الثقيلة . ولكن المحقق
على أية حال ان ليس ثمة مبرر جغرافى طاغ او واضح

لذلك التوقيع أصلا ، الا ان يكون القرب من مجتمع العاصمة ، الامر الذى يعود بنا الى قضية افراط المتروبوليتانية عموما

من وظائف الانتاج ندلف الى وظائف الخدمات ، وأولها التعليم . وللوظيفة التعليمية فى القاهرة دور خاص ان لم يكن فريدا حقا ، اذ ان جمهورها من الطلبة يقدر بنحو المليون أى خمس السكان ، ولا مفر لذلك من أن تبرز مؤسساتها بالحاح فى لاندسكيب المدينة . والقاعدة الاصولية ان هذه توزيعها الجغرافى يتناسب مع درجتها التعليمية ، بحيث تكاد شبكتها ترسم هيكلا عنقوديا أو شجريا أو هرميا كنظام كريستالر من توزيع المدن نفسها فى الاقليم . فمدارس الصفار - وهى اساسا خدمات جيرة - أشدها انتشارا وانتشارا ، وتوزيعها سكنى بحيث أى يرتبط بالاحياء السكنية . أما المدارس الثانوية فخدمات أحياء أكثر منها خدمات جيرة ضيقة ، وهى لذلك أقل عددا وأكثر تباعدا ، ولكنها سكنية أيضا بالضرورة ..

وإذا كان ثمة استثناء للقاعدة فهو الاستثناء الذى يؤكدتها ، وهو التعليم الاجنبى . فمدارس الجاليات والارساليات الاجنبية كلها تتقاطر (او كانت) على قلب العاصمة التجارى ، فهى - كروادها - أدنى الى المسحة التجارية وأشبه ان تكون عناصر مقتلعة ، مثال ذلك المدرسة اليونانية والامانية والفرنسية قرب الفلكى (وربما أضفنا تجاوزا الجامعة الامريكية غير بعيد) ومدرسة الارسالية الامريكية قرب حديقة الازبكية . الخ

اما التعليم العالى فهو وحده الذى يبدى تركزا جغرافيا حاسما أولا ، وانفصالا مطلقا عن السكن

ثانياً ، وارتباطاً حتمياً بأطراف المدينة ثالثاً ، وبأطرافها الحديثة الراقية العصرية رابعاً . ذلك أن الجامعة تحتاج الى مساحات شاسعة - تتزايد ابداً - مثلما تحتاج الى الهدوء المطلق . وهذا يتجسم في ترامى جامعة القاهرة في الجزيرة الحديثة على مدى ما بين كوبرى الجامعة وكوبرى الجزيرة وبعشق كبير ، ثم فى انتشار جامعة عين شمس من الزعفران الى العباسية . وكل منهما - يلاحظ - على ضلوع العاصمة غرباً وشرقاً ، كأنهما قطبان إلا أنهما قطبان متنافران موقعا مع قطبى الصناعة فى الشمال والجنوب

وتمثل جامعة الازهر توقيعا مختلفا ، فصحيح أنها على ضلوع المدينة بل وفى حوض الجبل من الشرق توا ، ولكنها فى أقدم قطاع فى المدينة . ولكن هذا مفهوم لعراقتها التاريخية الى جانب نوعيتها الدينية . غير أنها تدفع ثمن هذه النشأة وذلك الموقع عجزاً عن التوسيع المساحى فى وسط ذلك الحى الشعبى المكتظ ، الذى يضافى عليها أيضاً جوا وطابعاً خاصاً . ولهذا فقد بدأت أخيراً تتوسع بمعاهدها ومدنها السكنية تجاه العباسية بعيداً فى مدينة نصر

ومن الطريف هنا أن نلاحظ الاتجاه التاريخى فى الحركة من الجامعات الدينية القديمة الى الجامعات العلمانية الحديثة . فالانتقال الحضارى الذى حدث خلال القرن الاخير من التعليم الدينى التقليدى الى التعليم المدنى العصرى يلخصه ويرمز اليه الانتقال من جامعة الازهر الى جامعة القاهرة ، من أقصى شرق المدينة المرتفعة العتيقة الفقيرة الى أقصى غربها السهل المحدث الغنى . وأطرف منه أن نلاحظ مرحلة انتقال بينهما ، تتوسط

المدينة عبر هذا القوس جغرافيا واجتماعيا كما تتوسطه تعليميا ، وتتمثل في مجموعة دار العلوم ومعهد التربية العالي والمعاهد المجاورة والمماثلة في منطقة المنيرة » وذلك قبل ضمها اخيرا الى الجامعات الحديثة ، حركة بندوق كاملة نحو التفريغ حضارة ونحو الغرب موقعا !

هذا ، ويختلف التعليم الفني في توقيعه ، فهو عادة - وبأنواعه المختلفة - يرتبط بمواقع المهنة نفسها أو الاحياء المعنية . فعادة تقوم المدارس والمعاهد الصناعية قرب الاحياء الصناعية ، مثلما يتبلور في سلسلة مترابطة من المدارس الفنية الصناعية وورشها في بولاق ترسانة الصناعة التقليدية قديما (مدارس الصناعات الزخرفية والميكانيكية سابقا ، ورشة القطن . . الخ) . ويمكن في معنى خاص ان نمد هذه القاعدة الى بعض مؤسسات التعليم الجامعي الطبي بحسبان المستشفيات الجامعية تعليميا وممارسة معا . فمن أدعى الظاهرات لفتا للنظر تلك الكوكبة العديدة والمتلاصقة من المستشفيات الجامعية لكلية الطب ومعامل الابحاث ، التي تتركز في شمال الروضة وعلى طول القصر العيني من كوبري النيل الى فم الخليج ، والتي تحدد قدرها فيما يبدو منذ بسداً القصر العيني ايام كلوت . فهذه الدائرة المأمومة لا يمكن الا ان ترتبط في الدهن على الفور ، كما هي في الواقع ، بأكبر تجمع في الجمهورية للطباء والعيادات الطبية في دائرة باب اللوق وما حولها ، وليس يفصل بينهما الا شارع القصر العيني نفسه

ثم ننتقل الى وظيفة تعد - عكس التعليمية - مناقضة ومضادة للسكنية الى حد كبير ، وهي الصحية .

فالمستشفيات بمساحاتها الكبيرة وحاجتها الى الهدوء
وبأخطار العدوى ، لا مكان لها وسط كتلة السكان عموما
واذا كان بوسط القاهرة عدد من المستشفيات المركزية ،
فالموقع السائد والمفضل غالبا والمحتم أحيانا هو الاطراف ،
وربما الاطراف المنعزلة تماما ، وقد نضيف : فى منصرف
الرياح كما فى العجوزة ومستشفاهها العام الكبير ، وكما
فى العباسية حيث مستعمرة كاملة من المستشفيات
العقلية والحميات والصدرية فضلا عن كورنتينة بيطرية
ومعمل السيرم (قارن على العكس مستشفى الحميات فى
شمال امبابة)

وترتبط المدافن ، من زاوية معينة ، بالوظيفة الصحية ،
فتصدق شروطها على توقيعتها بصورة أشد صرامة .
وجنوب شرق القاهرة فى منصرف الرياح ، عاليا على التل
المكشوف ، بعيدا عن الطين فى الرمل الجاف ، منفصلا
عن جسم المدينة ، هو مدينة الاموات . والواقسع أن
سلسلة الجبانات ، من الغفير شمالا حتى الامام الشافعى
جنوبا ، تؤلف نطاقا متصلا تقريبا ينحصر بين نطاق
المحاجر والجيارات شرقا وبين سلسلة التل المتقدمة
غربا « قطع المرأة ، زينهم ، عين الصيرة » التى بدورها
تشكل نطاقا متقطعا يعزلها ويعزله عن السكن

ومع ذلك ففي الامام الشافعى أخذ الحي يزحف على
الميت ويكاد يطارده ، وتداخلت مدينة الاحياء مع مدينة
الموتى بصورة قابضة للنفوس . واذا كانت مدينة المقابر
المقسمة بالشوارع الخطية التى تحمل أسماء وأرقاما ،
تبدو كأنها المدينة السكنية للموتى ، فالطريف أن العزل
فيها على الأساس الدينى والجنسى أكثر صرامة بكل تأكيد
عنه فى مدينة الاحياء ، فلكل طائفة جباناتها الخاصة المطلقة

تبقى أخيرا بعض وظائف تشابهه مع الصـحية في طبيعتها الهامشية ، إلا أنها لا تبدو كذلك دائما في القاهرة . فالمؤسسات الترفيهية - الرياضية منها - كالملاعب والاندية الكبرى هي بطبيعتها مسرفة في حاجاتها من المساحة وتختنق بغير الهواء الطلق والاماكن المكشوفة . ولان جمهورها - في ظل المستوى الحضارى والاجتماعى الراهن - ما زال محصورا غالبا في الطبقات القادرة ، فهي تجنب عادة الى أن تقع في القطاعات الراقية من الاطراف . اعتبر مثلا نادى الصيد خلف الدقى ، والزمالك والترسانة في مداخل العجوزة ، واستاد القاهرة في مدينة نصر ، ثم نادى سباق الخيل والبولو في مصر الجديدة . الخ

ولقد نطن أن هذا يصدق ايضا على نادى الجزيرة والاهلى اللذين يحتلان نصف الجزيرة الجنوبي ويمثلان معا اكبر رقعة رياضية متصلة في العاصمة . ولكن الحقيقة أن هذا الموقع أقرب شىء الى قلب المدينة ، وموقعه هنا انما يمثل حالة شاذة من عدم التلاؤم ومن الجمود anachronism من وجهة ديناميات نمو المدن . وهذا نقد قد يثير حساسيات عاطفية عند الكثيرين ، ولكنه يفهم على ضوء الماضى . فقد أنشأ الاستعمار البريطانى هذه الحلبة لتكون حكرا ارستقراطيا له أولا ، وحين أنشأها فى العقود الاولى من القرن لم تكن الضفة الغربية تتعدى بالكاد بندر الجيزة ، وكان هذا الموقع هو بالفعل أطراف مدينة القاهرة الهامشية . ولكن نمو القاهرة عامة والضفة الغربية خاصة سرعان ما غمره فى مده واحتواه حتى أصبح الآن قريبا جدا من قلب المدينة . وهناك أدلة متزايدة على أنه قد بدأ بالفعل يعرقل النمو الطبيعى لهذا القلب ، كما أن تدفق رواده عامل اضطراب موسمى خطير فى مواصلات

العاصمة ، والأسوأ من هذا انه يعقم الاستغلال الامثل لرقعة هائلة ذات قيمة عقارية لا تقدر في موقع ممتاز من المدينة المتفجرة بالنمو . فكل اصابع التخطيط الرشيد تشير اليه اما كم منطقة سكن راق أو كسكن تجارى عالمي (فنادق سياحية الخ) او كخلية ومجمع لقاعات الدولية وصلات المؤتمرات والمعارض العالمية الخ . والمنطق التخطيطي يقضى بأن يهاجر الى الهوامش الجديدة ، مثلاً كم منطقة نادى الصيد . أما القول بأن هذا يحرم القاهرة من « رثة » طبيعية أو يضاعف مشكلة كثافة السكان ، فليس رداً ، لأن النيل بشعبتيه هنا هو الرثة الطبيعية الكاملة ، والحاجة الى رثة انما تزداد كلما بعدنا عن النهر خاصة في أعماق الضفة الشرقية المكتظة . ثم أن الزمالك والروضة مناطق مبنية ولم تخلق أحداً . وفوق هذا كله ، فما نعرف عاصمة كبرى في العالم تتوسطها جزر نهرية دون أن تستغلها أكثف وأمثل استغلال عمراني : مثلاً السيتي في باريس ، مانهاتن في نيويورك



مثل هذا أو شيء منه يمكن ان يقال عن الوظيفة الحربية ومؤسساتها في القاهرة ، فمنذ العصور الوسطى وطوال تاريخ القلعة مثلاً ، وللدفاع مدينته الكاملة المطلقة (بثكناتها ومخازنها بل ومصانع سلاحها) التي تقع كلية خارج المدينة وعلى ضلوعها الشرقية ، مصدر الخطر الخارجي الاساسي . (على العكس من هذا تماماً في ظل الاستعمار ، كانت هذه المدينة العسكرية في صميم قلب المدينة ، قصر النيل ، استجابة لا لأغراض الدفاع الخارجي ولكن لأغراض الاحتلال الداخلي) وانتقال موقع وظيفة الدفاع من جنوب شرق القاهرة (القاهرة) الى شمالها

الشرقى (العباسية - القبة) يرمز الى تطور الفن العسكرى
ولا شك أن الموقع الاخير ، الحالى ، هو عنق زجاجة
القاهرة ومدخلها الاستراتيجى الاخطر . غير أن القصة
هنا تكرر مشكلة تراجع المواقع الهامشية مع نمو المدينة ،
فقد احتوى المد العمرانى المدينة العسكرية - على ترمى
رقعتها - الى أن فقدت هامشيتها الشرطية بتجاوز العمران
السكنى والمدنى لها شرقا نحو الصحراء . وإذا كان هذا
عنصر تعويق فى نمو المدينة ، فهو أشد تعويقا للوظيفة
الحربية نفسها . ولقد نضجت المشكلة - التى واجهتها
عواصم أخرى كثيرة - بما يسمح بإعادة توقيها ونقلها
الى الأطراف الجديدة

الطبوغرافيا الاجتماعية

لا تنفصم الوظيفة السكنية عن فكرة الطبوغرافيا
الاجتماعية ، ان لم ترادفها تقريبا . والطبوغرافيا
الاجتماعية - والمصطلح للمخطط المهندس الفرنسى جاستون
بارديه - هى أساسا التوزيع الجغرافى للطبقات الاجتماعية
على أرضية المدينة . وإذا كانت المدينة الاشتراكية
كالسوفيتية لا تعرف إلا التباين الجغرافى على أساس
الانتاج ، بينما تتجانس فيها الأحياء السكنية تماما ، فإن
طبوغرافيتنا الاجتماعية ليست بعد اشتراكية وإن كانت
لمدينة عاصمة فى دولة تتحول الى الاشتراكية . فنحن
هنا إزاء المحصلة التراكمية لتاريخ طويل من الاقطاع
والرأسمالية ، ولا مفر لنا لوقت طويل من أن نميز بين
الأحياء السكنية على الأساس الطبقي اقتصاديا واجتماعيا .
بل أن المسكن مازال هو التعبير المادى الاخير عن الطبقة ،
والمنزل هو المنزلة ، والمكان هو المكان

غير أن الطبوغرافيا الاجتماعية ليست الطبقة وحدها ، بل والجنسية والطائفة أيضا ، أى الاقليات عموما ، وهذه لها مكانها في عاصمة كوزموبوليتانية كالقاهرة ، وسنجد لها جزرها وأسافينها الجغرافية الخاصة . على أن من الواضح تماما أن وزن الجنسية والطائفة ثانوى وضئيل للغاية بالمقاييس الى الطبقة ، فهذه وحدها هى أهم المتغيرات وأبرز المعالم في الطبوغرافيا الاجتماعية لعاصمة قديمة عريقة لشعب موحد متجانس منذ آلاف السنين . وهذا على العكس تماما من مدينة كالمدينة الأمريكية متمساز أساسا ، كمدينة بلا تاريخ وكمدينة هجرة ، بالتنافر الاثنولوجى وتعدد الاجناس والقوميات ، وتأخذ فيها الجنس بعدا لا يقل خطرا عن الطبقة في تشكيل مورفولوجيتها الاجتماعية

مع هامش عريض من التبسيط والتعميم ، يمكن أن نحصر الاحياء السكنية الفقيرة في أقصى جنوب المدينة وأقصى شرقها ثم أقصى شمالها ، مع جزيرة كبيرة في وسطها . أقصى الجنوب : في أجزاء من الجزيرة البندر ، وأجزاء من مصر القديمة حتى السيدة زينب ، مرورا بأبو السعود والمدايغ والمذبح والبقاله . أقصى الشرق : من الخليفة حتى الحسينية ، مرورا بالقلعة والدرب الأحمر والجمالية . أقصى الشمال : في اطراف شبرا الخيمة وشبرا البلد والساحل وما حولها وامتداداتها عبر مسطرد ومهمشة والشماسى ، ثم ازاءها في أمبابة . أما جزيرة الوسط فكتلة بولاق والسبتية . وثمة أحيانا جيوب ثانوية على أطراف المنطقة المبنية في الضفة الغربية من القرى المبتلعة كبولاق الدكرور أو مدن العمال مثل بين السرايات

هذه بوضوح هي اما احياء شعبية قديمة التاريخ ،
والمباني متيقة الطرز ، بعضها متهالك او آيل للسقوط ،
شوارعها بلا تخطيط او عشوائية الخطة ، ترتفع فيها
كثافة المساكن بفضل ازقتها وحواريها الضيقة ، كما
ترتفع فيها كثافة السكان وحجم الاسرة . او هي احياء
عمالية حديثة التاريخ ولكنها منخفضة المستوى ، وقد
ترتبط ببعض البورجوازية الصغيرة من صفار الموظفين
او الحرفيين . وأوضح من ذلك كله ان السكن يختلط
فيها بدرجة او بأخرى بالصناعة والتجارة كما رأينا .
وهي أخيرا وفي أغلبها ، ولكن ليس دائما ، تقوم على
الأرض المرتفعة ذات الكثورات العالية

وعلى طرف النقيض ، تتوزع الأحياء السكنية الفنية ،
بدرجاتها المتفاوتة ، في معظم النطاق الأقرب الى النهر
من الضفة الغربية شمال الجزيرة البندر ، ثم في الجزء
الأكبر من جزيرة الروضة ، ثم في الجزيرة (الزمالك) ،
ثم نعبير الى جاردن سيتي وقصر الدوبارة ، لنقفز بعدها
بعيدا الى مصر الجديدة وأجزاء كثيرة من الشمال
الشرقي ابتداء من القبة . وأبرز ما يجمع بين هذه
الأحياء جغرافيا أنها باستثناء مصر الجديدة وما حولها
تقع في الأراضي المنخفضة على جبهة النيل

وفي الأعم الأغلب تقتصر هذه الأحياء على السكن ،
فان غزتها وظائف أخرى فبعض المؤسسات الإدارية
كالوزارات او المصالح ، ولكن بوجه أخص البعثات
الدبلوماسية ، فهذه تتقاطر على أحياء السكن الراقى ،
فنجد أغلب السفارات والمفوضيات والقنصليات تعيش
في جاردن سيتي وقصر الدوبارة فالزمالك فالدقي وحديثا
وأخيرا المعجزة . على ان السفارات والهيئات

الديبلوماسية اذا عدت دليلا على السكن الراقى ، فهذا يقتصر على الاحياء السكنية القريبة من قلب البلد نسبيا ، أما المتطوحة منها فتخلو منها ، كمصر الجديدة .

أما اللاندسكيپ المدنى السائد هنا فهو العمارات العالية وأحيانا الناطحات الصغيرة ، ودائما في عمارة عصرية حديثة . أما الفيلات فقليلة لشدة ارتفاع قيمة أراضى البناء على الأرض السوداء حيث لا بد من الحد الأقصى من الاستغلال بالكثافة الرأسية . وهنا نستطيع أن نرى كيف أن « جاردن سيتى » مثلا اسم على غير مسمى ، بل وسخرية من فكرة « الجاردن سيتى » المعروفة في أوربا منذ هوارد ، فهي غابة من العمارات الضخمة أكثر منها كوكبة من الفيلات في بحر من الحدائق . ولكن الفيلات تعود فتسود على الرمل في مصر الجديدة وضواحي الشمال الشرقى حيث تملك ترف الانسياع الأفقى

أما السكان ، فهذه هى المحل المختار للطبقات الموجهة والمسيطرة والأكثر دخولا وترفيها وترفا . وقد حدثت هنا منذ الثورة عملية « تتابع سكنى » تفر فيها نوع السكان . فقد كانت هذه هى المواطن المفضلة لسكنى الاقليات الاوربية الاستعمارية ، مثلما كانت المقامر الطبيعى للأسر الاقطاعية والرأسمالية والصناعيين من الوطنيين . ومع تصفية هذا وذاك ، حلت بالتدريج صفوف من الطبقة الوسطى العليا والثقفة الوطنية ، مما بدأ يخفف نوعا من حدة تضاريس الطبوغرافيا الاجتماعية فى العاصمة

فيما بين النقيضين ، الاحياء الرقيقة الحال والفنية ، تنتشر أو تنحشر الاحياء المتوسطة التى يتفق أنها متوسطة فى الموقع الجغرافى مثلما هى فى الموقع الاجتماعى

والتي تتألف غالبا من الطبقات الوسطى المعتدلة او العادية من الموظفين والمثقفين أو التجار . فعدا الجانب الخلفى من الضفة الغربية ، تغلب فى قم الخليج وتسود فى المنيرة وكل ما حولها وخلفها حتى حدود الاحياء المتواضعة فى شرق المدينة ، ثم تغلب على كل النطاق العرضى الممتد من الفجالة والظاهر وغمرة عبر السكاكينى حتى الوايلى والعباسية ثم فى قطاعات كبيرة من ضواحي الشمال الشرقى . هذا عدا القطاع الاكبر والجنوبى من شبرا وروض الفرج . ومن الملاحظ ان خطوط السكك الحديدية داخل المدينة ، قومية كانت أو ضواحي ، تخترق عادة هذه المناطق السكنية المتوسطة (أو الفقيرة) حيث تخلق على طولها مناطق موبوءة وتخفص قيمتها الاجتماعية

ماذا تعنى هذه الخريطة الاجتماعية ، وهل من مفزى للعلاقات التوزيعية بين الطبقات الثلاث ؟

لعل أبرز ما يلاحظ هو أن مبدأ الفصل السكنى سائد بعامة ، بمعنى أن لكل طبقة منطقة ، ولكل منطقة طبقة . وأهم من ذلك أن الفصل السكنى سلمى ، بمعنى أن الطبقات تتدرج من منطقة إلى أخرى كما تتدرج فى السلم الاجتماعى . وبالتفسير أوضح فإن منطقتى الطبقة الفنية ورقيقة الحال يندر أن تتجاورا متلاصقين ، بل الأغلب أن تندفع بينهما منطقة طبقة وسطى تفصل بينهما كما فى منتصف المدينة على محور جاردن سيتى - المنيرة - القلعة

وقد تتقارب أو تتواجه هاتان الطبقتان مباشرة ، بل أن هذا أحيانا مطلوب لأن القوة الضخمة العاملة فى الخدمة الشخصية والمنزلية فى أحدهما تستمد من

الآخري ، ولكن لابد حينئذ من حاجز طبيعي فاصل ،
كالنيل بين الزماتك وبولاق حيث يتجسم التباين والتناقض
الاجتماعي ويصل الى قمته ، وحيث تصل المسافة
الاجتماعية الى اقصاها والمسافة الجغرافية الى ادناها ،
أو كما بين الروضة ومصر القديمة على مستوى أكثر
اعتدالا . .

أما عن الضوابط الحاكمة والكامنة خلف هذه الصورة،
فيمكن أن نتساءل أولا عن عامل القرب أو البعد من قلب
المدينة . ففي كثير من المدن الأوروبية والأمريكية أصبحت
مسافة بعد السكن عن القلب مقياسا طرديا للمستوى
الاجتماعي والانتماء الطبقي ، كلما زادت ارتفع ، والعكس .
ولكن القاهرة لا تحقق هذه القاعدة الا جزئيا (مصر
الجديدة ، المعادي ، وكل ضاحية منفصلة أو شبيهة
منفصلة) ، وتعارضها أكثر (جاردن سيتي ، والزمالك
من ناحية ، وامبابة وشبرا الخيمة ومصر القديمة من
ناحية أخرى)

فإذا بحثنا عن احتمال آخر ، كالارض العالية والمنخفضة
في المدن الغربية الباردة ، حيث الارض المنخفضة مصابة
للضباب والرطوبة ، والارض العالية صحية جافة ومشرقة،
وحيث - بالتالي - « العالي اجتماعيا هو العالي جغرافيا ،
والواطيء اجتماعيا هو الواطيء جغرافيا » ، وجدنا أنفسنا
في القاهرة أزاء قلب رئيسي وأن يكن غير كامل للقاعدة .
فشرق المدينة الأعلى تضاريسيا يحمل الاحياء الرقيقة
الحال والعمالية والشعبية ، بينما غرب المدينة المنخفض
على النيل وفي جزره وعلى ضفته الغربية يحتشد السكن
الغني . ولكن يعود فيشد قطاع كبير في بولاق والشمال

(شبرا الخيمة وما حولها وامبابة) فهذه كلها ارض منخفضة واحياء متواضعة

هل هو اذن ضبط الرياح السائدة ؟ فقد لوحظ في الغرب ان السكن الراقى يسعى الى ان يحتكر غرب المدينة حيث مستقبل الرياح الغربية السائدة ، طارحة غير ملوثة . وفي مصر الحارة ، فليس ثمة شك ان الرياح البحرية السائدة مرغوبة جدا وان لها ثمنا يدفع في قيم الارض او الايجار ، وان المدينة الاقليمية المصرية المتوسطة تنجذب احيائها السكنية الراقية الى الشمال كما تنجذب البوصلة المغنطيسية . ولكننا في القاهرة نصطدم بشبرا الصناعية وامبابة واحيائها المتواضعة في أقصى الشمال ، وان كانت مصر الجديدة وضواحي الشمال الشرقى مكشوفة لرياح « البحرى » منطقة بلا عائق

لا يبقى الا ان تكون جاذبية النهر ، فللجهة المائية المنعشة في مناخ حار ، فضلا عن المنظر الطبيعى في اللاندسكيپ ، مغنطيسية لا مفر منها على السكن الراقى ، ومن الواضح ان هذا يمثل جسرا كبيرا من الحقيقة في القاهرة : اعتبر معظم الضفة الغربية ، ثم الجزيرتين ، فجاردن سيتى ، ومع ذلك فليس هو كل الحقيقة ، حيث تقع بولاق وامبابة على النهر بينما تقع مصر الجديدة ابعد ما تكون عنه . على ان هذا لا يقلل من أهمية عامل الجبهة المائية ، فحتى داخل منطقة الطبقة الواحدة ، راقية كانت او متوسطة ، يطل على النهر عادة أفضل المساكن وتتل درجتها كلما بعدنا عنه . . وفي الضفة الشرقية مثلا ينخفض مستوى السكن كلما بعدنا عن النيل في انحدار مستمر من الراقى الى المتوسط الى الفقير ، ولا نقول الى سكن الموتى في أقصى الشرق !

والخلاصة الصافية ؟ لاشك ان كل هذه العوامل تعمل
مجتمعة ولكنها متعارضة جزئيا ، وليس فيها مفتاح
احادى . والسبب ان القاهرة مدينة معقدة مركبة بحكم
تاريخها الطويل وتنوع ارضيتها كموضع ما بين الجبل
والنهر وما بين الصحراء والوادي . ولكن من الممكن ان
نقول ان ضابط الجبهة المائية فيها اقوى بعامة من عامل
الرياح البحرية ، وهذا بدوره اقوى من عامل التضاريس

ذلك اذن وجه المجتمع القاهري في بيته الجغرافى او
بيئته الطبيعية . غير انه ان حددت الطبقة ملامحه
الاساسية ، فان الاقليات تكملها بلمسات نهائية ترصع
صفحته دون ان تخرج عن الفرشة القاعدية . ولقد حدثت
تغيرات هامة في العقد الاخير في حجم وتوزيع الاقليات
الاجنبية والجاليات الاوربية نتيجة « للخروج الابيض »
مع التحرير ، ولكنها ظلت طويلا قبلها ذات وزن كبير
حيث بلغت عدة عشرات من الالاف ، وان قد كانت دائما
اقل منها في الاسكندرية بالادوات

ففى مرحلة الاوج فى الثلاثينات والاربعينات ، كانت
أبرز حقيقة عن توزيع الاوربيين فى القاهرة تجمعهم فى
النصف الشمالى منها ، او بالاحرى غيـسـابهم تماما من
النصف الجنوبى . وفى النصف الشمالى كان توزيعهم
اقرب الى قلب المدينة ، وكان مركز الثقل فى جاردن سيتى
وقصر الدوبارة وفى الاسماعيلية والتوفيقية ، حيث كانت
نسبتهم تزيد عن نصف السكان فى كثير من الشياخات .
وحول هاتين النواتين ، وعدا الزمالك ، كانت تجمعاتهم
تستمر متصلة ابتداء من الفرنساوى حتى باب اللوق ومن
غمرة حتى شبرا ، وفى كثير من شياخات هذه الحلقة
كانت نسبتهم تتراوح بين نصف وخمس السكان

واهم معانى هذا التوزيع هى ، اولا ، ميل طبيعى للاقليات والجماليات الاجنبية الى التجمع وعدم الانتشار تماما بين الوطنيين . ثانيا ، انجذاب (غير مألون عند الوطنيين ولسكنه منطقى للجانب) نحو قلب المدينة التجارى حيث يربطون بين العمل والسكن او حيث يظهر السكن التجارى (الفنادق والبنسيونات الخ) . ثالثا ، يتبع توزيع الاقليات الاجنبية الاطار الطبقي العام . فكانت العناصر الأكثر غنى ونفوذا منهم ترتبط بالاحياء السكنية الراقية كجاردن سيتى والزمالك ، والعناصر الاقل مكانة بالاحياء البورجوازية المتوسطة ، ولكنها فى جميع الحالات كانت بعيدة تماما عن الاحياء الوطنية الفقيرة . رابعا ، ارتبطت بعض الجماليات ببعض المناطق تقليديا او بصفة خاصة : الانجليز بجاردن سيتى والزمالك هذا المعادى المنفصلة ، واليونانيون والطيالان واللفانتيون بمدخل شبرا تجاه المحطة (الشوام فى قصورة الشوام خاصة)

خامسا ، واخيرا ، فرغم بعض ملامح الانعزال النسبى عن الوطنيين ، فلا مجال قط للحديث عن عزل سكنى صارم بالمعنى المعروف فى العواصم الاستعمارية فى افريقيا او اسيا . بل ان بعضا من العناصر الاقل ثراء من الاوربيين اندمج تماما فى كتلة السكن الوطنى ، ومن الناحية الاخرى لم تظهر قط مدينة اوروبية مقفلة بالمعنى الاستعمارى ، وحتى الانجليز رغم السيطرة الاستعمارية وتقاسيد العنجهية الانجلوسكسونية تحايلاوا على العزل السكنى المقنع من خلال الانفصال الجغرافى الطبيعى حين نموا لانفسهم ضاحية المعادى ولكنهم فشلوا ، وغزتها العناصر الوطنية . وهذا كله يذهب ليؤكد ان الفارق الحضارى والجنسى بين الاوربيين والمصريين كان دائما على غير ما عرف

الاستعمار في كثير من بلاد العالم الثالث ، وانه عجز عن
أن يخلق في مصر أى شبهة من « حاجز نونى » ما

أما من الناحية الدينية ، فقد كانت هذه الجاليات
الأوربية ذات التركزات غير العادية في قلب المدينة أو قربه
تتخذ مؤسساتها الدينية في ذلك القلب التجارى أو قريبا
منه ، وذلك بصورة شاذة غير مألوفة ، وليس في الأحياء
السكنية كما هي القاعدة في مؤسسات الديانات الوطنية .
وحتى بعد تصفية هذه الاقليات والجاليات ، فما زالت
مؤسساتهم تحتشد في ذلك الوسط التجارى : مثلاً
كاتدرائية الانجليز بماسبرو ، كاتدرائية سان جوزيف بعماد
الدين ، عديد الكنائس في باب اللوق والفكى وكنيس
الاسرائيليين في شارع عدلى . . الخ

هيكل العاصمة : اقاليم القاهرة الكبرى

من المسلم به ان القاهرة ، بتاريخها الالفى العريق ،
مدينة ناضجة مورفولوجيا من وجهة جغرافية المدن ،
بمعنى انها مرت بمراحل وأدوار عديدة من التجربة
واخطأ ، واعادة التجربة والتصحيح ، حتى استقرت
واستوت خطتها وبنيتها العامة على انسب تنضيد وترتيب
ممكن لبيتها من الداخل

ومن هذه الزاوية ، فالمفروض ان تكشف القاهرة
لدارسها بسهولة عن هيكلها الاساسى وعن الخطوط
العريضة في مورفولوجيتها . غير ان الواقع ان القاهرة
مدينة معتدة نوعا من حيث الموضع الجغرافى الذى
يحتويها . فاختناقها بتلال المقطم في الشرق منع بصرامة

توسعها في هذا الجانب وفرض على نموها اتجاهها أحاديا
او قل نصفيا نحو الشمال والغرب او الشمال الغربي ،
وبذلك حدد من حريتها في الانطلاق نحو النمط الدائري
وحصرها في نمط مروحى بالتقريب

وتقول النمط الدائري لانه ؛ باستثناءات ليست قليلة
الاهمية ومع تحفظات معينة ، فان المدينة أى مدينة حين
تترك لنفسها في بيئة جغرافية سهلة تخلص من العقبات
الطبيعية فانها في الاعم الاغلب تميل بالنظرية الى أن
تنمو حول قلبها ، كجذوع الاشجار ، على شكل حلقات
متتالية نحو الاطراف ، وتكتسب محيطا دائريا او
شبه ذلك . والسؤال هو : ما النمط ؛ ما المنطق البنائي
القائد او الحاكم الذي يمكن أن نستشفه من خلال وجه
القاهرة بعلامته وعناصره ووظائفه ودينامياته التي
طالعنا وحللنا ؟

واضح أن سلسلة المقطم كانت بمثابة خط القاعدة
الذي ارتكزت عليه القاهرة في نموها ، وبينما لم يعد
اجتيازها للنيل عقبة على الاطلاق ، على الاقل منذ القرن
الماضي ، فقد ظل محور المقطم منذ البداية الى اليوم
عقبة طبيعية صارمة . ومن الناحية التاريخية ، وعبر
العصور الوسطى ، فان أحضان المقطم المباشرة التي
نشأت فيها هي بطبيعة الحال « النواة النووية » للمدينة
مثلا كانت قلبها المركزي في مراحل طويلة من حياتها

وقد كان نمط توزيع الوظائف والمباني والسكان في
مدن العصور الوسطى ، خاصة الاسلامية منها ، بسيطا
في جوهره يتركز - كما يلح علينا ديكنسون - حول
السلطان : فكان مقر الحاكم عادة هو قلبها يحيط به
قصور الامراء والكبراء ثم التجار ثم العامة وصغار

الناس حتى اذا وصلنا الى هوامش المدينة ساد الزراع
العاملون في حقول المدينة وأرباضها

وشئ من هذا توحى به القاهرة العربية الاسلامية .
فدائما منذ الفتح العربى وقبل أن تبنى القلعة فى الايوبية
ولكن بعدها بصورة أقطع ، كان مقر الحكم لصيقا أو يكاد
بسفوح المقطم فى الشرق ، ومن حوله كانت تترى أحياء
الأعوان والمقربين وأهل الحكم ثم كبار التجار والحرفيين
ثم العامة ، بينما كانت بطائح وشطوط النيل التى ترصعها
المستنقعات والبرك ويهددها خطر الاستبحار من فترة
الى أخرى منطقة الزراعات وتموين المدينة ، وأحيانا
ملاعب ومتنزهات ... الخ

وقد يمكن أن نعبر عن هذا فنيا بأن نقول ان نمط
القاهرة العربية المورفولوجى كان حلقيا وانما بالتقريب
على شكل نصف دائرة قطرها خط المقطم . وربما
أضفنا أن الهيكل العريض لهذه المورفولوجية يذكر - مع
كل الفروق الموضوعية والتاريخية بالطبع - بهيكل مدينة
شيكاغو المشهور فى دراسات المدن ، حيث يتركز القلب
على جبهة بحيرية قاطعة وحيث يأخذ توزيع أقاليم المدينة
الحلقية من الداخل نظاما نصفيا وليس دائريا كاملا

ولكن القاهرة اليوم أشد ماتكون تعقيدا بالمقارنة .
فمنذ القرن الماضى أخذت المدينة تهجر ظلال المقطم
وتزحف نحو النيل ، وأخذ كثير من أجهزتها ومؤسساتها
وظائفها الحيوية تصرف بالتدريج من قلبها القديم فى
شرق المدينة وتهاجر بانتظام متدفقة نحو الغرب . ولقد
بدأت هذه الأعراض مع محمد على ، ولكنها تسارعت
بعده منذ اسماعيل خاصة ، ولم تكف منذئذ حتى الآن ،
مقر الحكم ، مثلا ، كان القلعة أيام محمد على ، ولكنه

هو نفسه بدأ بشتل وزرع أجهزة إدارة جديدة وعديدة في منطقة الأوبكية ، إلى أن نقل اسماعيل الحكم فيها نهائيا إلى عابدين . هذا مجرد مثال دال ، ولكن كل تاريخ القاهرة الحديثة إنما هو عملتان إكولوجيتان رئيسيتان : من الخارج نمو وتوسع نحو الشمال والغرب ، وإعادة توزيع وترتيب لأجهزتها وأنسجبتها وأعضائها ووظائفها واستعمالات الأرض فيها من الداخل .

ولاشك أن أبرز المظاهر المؤثرة والملموسة لديناميكا القاهرة ، كما تنبثق من تفاعل هاتين العمليتين ، هي هجرة القلب التجاري المركزى . وهى نتيجة حتمية . فقلب أى مدينة هو فى الحقيقة « عاصمتها » . هو فى المدينة كالعاصمة فى الدولة تماما . وكما أن هناك علاقة إيقاع غير منظورة ولكنها محققة بين حدود الدولة السياسية وبين العاصمة السياسية ، ينبضان معا ويتأرجحان معا ، فكذلك قلب المدينة : يرتبط وثيقا ويتذبذب حثيثا مع حدود المنطقة المبنية ، كلما اتسعت حدود هذه ، كلما تحتم على القلب أن يتحرك معها ليؤمن مركزيته ويحتفظ بتوسطه . هكذا القاهرة : كما نمت حدودها نحو الشمال والغرب أساسا ، نحو الشمال والغرب بالدقة تحرك قلبها

ومن السهل ربما أن نتبع حركة القلب التاريخية هذه من الأزهر والموسكى فى مطالع القرن ، إلى العتبة والأوبكية بعد ذلك ، إلى الاسماعيلية خلال فترة الحرب الثانية وما قبلها . وبمزيد من التحديد فقد كان كيرجيه فى الثلاثينات يعد عين قلب القاهرة التجارى النابض حول شارع عماد الدين . ومنذ ما بعد الحرب وصلت الحركة إلى نقطة التقاء شارع ٢٦ يوليو وطلعت حارب (فؤاد

وسليمان سابقاً) ، ومن بعدها انحدر الزحف على طول شارع طعت حرب وقصر النيل وتجاه ميدان التحرير حتى نشارفه ، وحتى أصبح هذا من مراكز قلب القاهرة وقطب الجاذبية فيها ، حيث اخذت المؤسسات والاعهزة والهيئات المختلفة من تجارية ومراكز خدمات وإدارات وشركات وفنادق كبرى تتقاطر حوله ، وأخذ هو يكتسب صبغة أكثر وأكثر تجارية وحركية

وكمقياس اختبار او كرموز لهذه الحركة ، اعتبر هجرة فندق شبرد من الازبكية ، والجامعة العربية من الداخل ، الى النيل ، ثم قيام الهيلتون ، ولا تنس قيام المجموع قبل الجميع . كذلك لاحظ زحف وانتعد منطقة الاضواء (المسارح ودور السينما Bright Light Area) والهو وشرنقة المقاهى والمطاعم الكثيفة التى تغلفها . (الخ) من شارع عماد الدين فى الثلاثينات الى شارع طلعت حرب الان ..

لقد تمت دورة بندوق كاملة فى حياة المدينة وقلبها ، انتقل فيها من سند الجبل الى شاطئ النهر ، ومن ضلوع المقطم الى ضفاف النيل ، وتلك نتيجة منطقية بالنسبة الى قلب تحولت مدينته من مدينة اكروبوليس الى مدينة فيضية ، ومن موضع منحدر تلى الى موضع يمتطى نهرا ويضع قدما فى ضفه وقدا فى الاخرى حتى أصبح هذا هو محور المدينة الجديد

ولاشك ان هذا الزحف الهادف انما يتم فى جزء كبير منه تحت مغنطيسية وجذب النمو العمرانى الضخم ، والمتفجر اخيرا ، على الضفة الغربية بالذات وحيث ينتظر المزيد من النمو والانسياح . وهو ايضا يحقق النظرية الاصولية من ان القلب يزحف نحو الاحياء السكنية

الراقية . كذلك فانه يدل على ان القلب برقعته المزدحمة الحالية بدأ يكتظ ويضيق بمؤسساته وأجهزته الكثيفة والمكدسة ، يمثل ما ان بعض هذه المؤسسات بدأت هي الاخرى تضج وتضيق بضغطه وتسمى الى اطرافه الاكثر هدوءا واتساعا لافراضها . خذ مثلاً دور الصحافة الكبرى في القاهرة : تجد منذ مدة هذا الاتجاه الى الابتعاد عن عين القلب الى هوامشه ، ابتداء من قيام دار اخبار اليوم في شارع الصحافة ، الى انتقال الاهرام اخيراً جداً الى شارع الجلاء . ومن قبل يلاحظ الموقع الهامشي من القلب في بقية دور الصحف : الجمهورية تجاه الازبكية ، الشعب في القصر العيني ، الهلال في المبتديان . الخ . كذلك مرافق الادارة المركزية ، لم يعد القلب الاداري يتسع للمزيد منها وبدأ يلفظ نموه بعيداً ، وأحياناً خارج القلب تماماً ، كوزارة الزراعة بالدقي من قبل ووزارة الاصلاح الزراعي من بعد ، وكعدد آخر من الوزارات والمصالح والمؤسسات الحكومية

هذا ، واذا كان لنا أن نحدث المستقبل من مؤشرات الحاضر ، فان ضغط القلب من اجل المكان سيفرض نفسه قريباً حين يصطدم بالنيل ومن ورائه خاصية ملاعب الجزيرة التي هي حقيقة استغلال سييء ومصرف لموقع محوري والتي قد تحبط حركته وتعوق نموه الطبيعي ، ولكنه صراع وظيفي لا يمكن ان تكون الغلبة فيه الا للقلب في النهاية . وقد لا يكون قيام فندق عالمي تجاري ضخم - شيراتون او سفنكس (؟) - على رأس الدقي السكني في قفزة ضئيلة ضخمة وشاذة ، بلا مغزى ودلالة على هذا الاحباط الذي تفرضه تلك الملاعب مؤقتاً

كذلك فان كتلة بولاق الضخمة والفقيرة المتاخمة ، التي تبدو اليوم ناضجة تماماً لجراحة كبرى في ازالة العشش ،

هي بالقوة الاحتياطي والرصيد الطبيعي لتوسع القلب في بعض جوانبه في المستقبل . وهي قد بدأت بالفعل تتلقى أو تستشعر وقع بعض فروعه وامتداداته على طسول كورنيش النيل في ماسبرو (مبنى الاذاعة والتليفزيون مثلا .. الخ)

هذا عن حركة القلب غربا ، والمهم والسؤال الان : ما الذي حدث للمنطقة التي هاجر وانحسر عنها القلب بالتدريج ؟ انها ببساطة - ولكن ببساطة ، اذ ان المقاومة تستمر عقودا - تفقد بالتدريج أجهزة وعناصر التجارة والنشاط التجاري التي هي مقومات القلب وصفته الاساسية . فالقلة من محلاتها ومؤسساتها الاكثر طموحا والاقدر على التكيف الحديث تفاديه الى القلب الجديد كلية او قد تتخذ لنفسها فيه فروعا عصرية ، والكثرة تدوى وتذبل بالتدريج ويتضائل روادها ودخلها وربما ظلت تقاوم اعتمادا على ولاء جمهور واسع الدائرة ولكنه بسيط الحاجات متواضع الطلبات والقدرات ، وقد تتحول الى مخازن وموردين للجملة او متاجر محلية للحى او حتى للجيرة ، وفي نهاية الدورة قد تصفى اعمالها فاذا بمبانيها ومنشأتها تتحول الى استعمالات جديدة ، سكنية اساسا ، او قد تعدل لتستقبل ورشا صناعية صغيرة لبعض الحرفيين او الممولين .. الخ . وبعبارة اخرى ، تتحول المنطقة التي تراجع عنها القلب القديم الى مجرد اطراف وهوامش او رقع من جسم المدينة العادى بحلقاته الوظيفية المألوفة خارج القلب كالحلقة الخارجية او الحلقة الداخلية كما تسمى

وعلى الفور فان هذه العملية تضع ايدينا على ظاهرة فذة فريدة تختلف بها القاهرة عن المدينة الدائرية الكاملة ،

وتعد قلبا للعملية الشائعة في ديناميكيات ونمو اقاليم وحلقات المدينة الداخلية ، فالقاعدة مع نمو المدينة ان يتوسع القلب بالزحف على الحلقة الداخلية المحيطة به ، فتتحول وظائفها من خليط من السكن والصناعة الخفيفة عادة الى التجارة ، ولكن التحول هنا في المناطق الشرقية من القاهرة والتي كانت القلب القديم ، تم على العكس بتراجع وانحسار القلب ، وبالتحول من التجارة الى السكن المختلط بالصناعة

على ان المهم ان هذه الحلقات الجديدة الوليدة هنا تكون ضيقة مختنقة نوعا وربما غير مكتملة الخصائص والمعالج في هذه القطاعات ، خاصة اذا ما قورنت بمشيلاتها على الجوانب وفي القطاعات الأخرى من المدينة ، ولا تتسع الا مع وبقدر المزيد من تراجع القلب وانحساره عنها . والنتيجة الصافية ان مورفولوجية حلقات المدينة الداخلية التي كانت في العصور الوسطى نصف دائرة قد أصبحت تخضع للنمط الدائري بصورة عامة ، الا انه هنا منبمع مختنق في شكل مروحي

هذه العملية كلها لا شك بدأت في القرن الماضي حين اخذت القاهرة الحديثة تستشعر هزة التحول الحضاري الجديد ، ولا جدال انها ظلت تشتد مع شدتها ، ولكننا لا نستطيع ان نتبعها بالعين المجردة الا في الاجيال والعقود الأخيرة حيث دخلت مرحلة النضج . هذا ويلاحظ في تلك الفترة ان طغيان المصالح والمضاربات والنشاطات المالية الاستعمارية والبعاليات الأوربية على اقتصاديات المدينة قبل التحرير ، وخاصة في القاهرة ما بين الحربين ، أعطت منافسة خطيرة وقاتلة لمشروعات وأعمال ومتاجر البورجوازية الوطنية المتوسطة

والصغيرة ، مثلما نشرت تطلعات الاوربة والتفريب بين
الجماهير ... الخ

وهذا كله اتى لحساب القلب العصرى « الاوربى »
الحديث ، وعلى حساب القلب التقليدى الآفل ، وساعد
على تصفيته وذبوله بالتدريج . والكثيرون ما زالوا
يلذكرون أو لا شك سيتذكرون حالات افلاس كثير من
محلات الموسيقى والازهر ... الخ فى تلك الفترة . أما
اكتمال الهجرة من القلب القديم الى الحديث فيرمز اليه
ببلاغة تحول مركز الثقل والاهمية من شارع الموسيقى الى
شارع طلعت حرب ، ومن ميدان العتبة الى ميدان
التحرير . وقد يمكن أن نعتبر العتبة هى الحد الفاصل
اليوم بالتقريب بين القديم والحديث فى قلب القاهرة
التجارى . وفى الوقت الحالى ، أصبح القلب القديم
- الموسيقى والازهر والغورية ... الخ - يلعب فى كيان
المدينة دورا اقل حيوية وثقلا مما كان فى الماضى ، ويأخذ
بازدياد دور العقل وخط الدفاع الاخير للقديم فى كل
شئ ..

وعلى الفور ، لن يخطئ أحد أن ها هنا ثنائية أساسية
فى قلب العاصمة التجارى : قلب جديد نابض متنام ،
عصرى حديث الطراز ، فى الغرب ، وقلب قديم عتيق
الطراز ، آفل وفى انكماش مطرد ، فى الشرق . وهذه
الثنائية ، التى يعرفها قلب كل مدينة هامة فى العالم
الثالث ، تلخص وترمز الى الثنائية الحضارية القاعدية
التي تميز هذا العالم الثالث منذ عصر الاستعمار
الاوربى والاحتكاك الحضارى مع الغرب . ومن الطريف
فى القاهرة أن نلاحظ الاتفاق بين الموقع الجغرافى والموقع
الحضارى داخل هذه الثنائية : فالقلب الشرقى القديم

في الشرق ، والغربي الحديث في الغرب ! على أن هذه
الثنائية مرحلية في جوهرها وان طال الامد ، ولنا أن
نتوقع ، ولكن ليس قبل عقود على الأقل ، أن يذوب
القلب القديم في الجديد في نهاية المطاف مع اكتمال
التحول الحضارى والتقدم المادى

وهنا وفي النهاية تفرض نفسها مقابلة لها مغزاها
وطرافتها ، وذلك ما بين هذه الثنائية الحضارية
وما رأيناه من قبل من تجانس بشرى في السكان .
فاذا كان قلب القاهرة يلخص التنافر الحضارى ، فان
تركيب سكانها يؤكد أساسا التجانس البشرى . وهذا
وذاك على العكس تماما من المدينة الامريكية : تنافر
جنسى وبشرى حاد وصارخ ، وتجانس حضارى الى
درجة التسميط الممل ربما . ولعلنا لا نغالى اذا قلنا في
هذا الصدد ان القاهرة أقدم عواصم العالم القديم ترمز
له وتلخصه مثلما ترمز للعالم الجديد وتلخصه مدينة من
أحدث عواصمه كواشنطن او نيويورك . . .

الفصل الأول

القاهرة .. بذت الصحراء

القاهرة ، أكبر المدن الصحراوية (٤١٤ كيلو مترا مربعا ، ٣٣٤٨٠٠٠ نسمة حسب تعداد سنة ١٩٦٤ التقديرى) لها لون صحراوى ، والذي شادها هو ايمان ربيب الصحراء ، وأفضل لقاء لها هو من ناحية الصحراء عبر طريق للسيارات يبدأ من البحر الابيض المتوسط ويمتد ١٣٠ ميلا وسط بيداء متموجة غير مقبقة الى أن يتصاعد خلف الاهرامات ليهوى الى واحة الوادى ، فيتراقص على مساره من نفث عاصمة كبيرة أطياف الوان ما بين الرمادى والبني ، حتى الطائرات فانها لا تتفادى رؤية الصراع بين الحياة والموت عند اقترابها الى ممر الهبوط فوق كثبان من الرمال الجرداء

والقاهرة مشادة من بطن الصحراء التى تشبث بحضنها ، فالاهرامات الالمجسائب التى اقامها خفرع وورثته قد تألفت من آلاف آلاف كتل من حجر رملى جرى نحتها أولا من تلال المقطم ثم دفع بها الى الغرب طوفا على الماء عبر الوادى اذ النيل فى عز فيضانه مجتازة موقع المدينة اليوم ، وشاع بعد ذلك استخدام هذه الكتل الميسرة من لحم الصحراء المتجمد فى عمارة الامراء المسلمين للمساجد والقصور

اما اليوم فقد رجع جانب كبير من المدينة الى صحراء

النسيان ، فقاعة الذهب التى كان يطل منها الخليفة المعز على حفلات بلاطه من خلف ستارة نسجها ووششها من خيوط الذهب قد اندثرت هى والحجرات الاربعسة الآلاف التى كان يضمها قصره بما تحويه من رقيق جلب من اليونان والسودان الذى كانوا يحفون به ليكونوا تحت رهن اشارته ، وكذلك لم يبق أثر لبهو الزبرجد فى الديوان الكبير ، وتلال المقطم التى جاءت منها الاهرامات ، التى تلقى منها الشمس عند مطلع الفجر اول تحية لها على ابي الهول فى الغرب لا تزال تتعلق بها مساجد خربة كأنها تهويمات لم تتم من وحي أسطورة قوطية

أن الصحراء تغزو المدينة سواء فى ذلك طرقاتها الفسيحة أو الأزقة المتعرجة فى الاحياء القديمة ، وتهب رياح الخماسين من ليبيا فى شهر مايو تحمل معها ترابا ناعما يتسرب من خلال أحكم النوافذ فيضفى على المدينة - زرعها وأبنيتها - كساء من مسحوق رمادى . أن أهذاب المصريين الطويلة هى سلاح ضد التراب ، لا مجرد زينة . .

ومباهج القاهرة - شأنها شأن مباهج الصحراء - تزداد جلاء لأنها فوق لوحة متربة . عديدة محال بيع عصير المانجو وقصب السكر لأرواء الحلق الجافة من العطش الشديد . وفى أركان معتمة رثة الحظ تتألق زهور بالوان متوهجة . وحينما تغيب الشمس أخيرا بعد نهار قانظ من وراء فندق هيلتون تسرى من فوق ارض الطرقات رائحة فريدة هى خليط من أنفاس الفسائل والياسمين وزخمة وحوش الفلا

والصحراء ، كالبحر ، هيهات أن يقال عنها خلاء محصن ، بل أنها ملتقى قوى عديدة ، وكما ربط البحر ما بين الجزر

اليونانية في العهود الخوالى ، فان الصحراء ربطت بين
البعيد والبعيد من أقطار الشرق الأوسط ، وقد وفد
الزوار والسياح على مكان القاهرة منذ فجر التاريخ ،
فهي وأن اتخذت أسما عربيا فقد حظى موقعها باهتمام
كبير من قبل أن ينتشر العرب من جزيرتهم بزمن طويل ،
فعند هذا الموقع الذى يزداد فيه النيل رحابة ليضم بين
ذراعيه أرض الدلتا ، وهي على شكل مروحة ، أقام
الفراعنة عاصمتهم منف (وهذا الهرم المدرج فى سقارة ،
وهو أقدم بناء من الحجر فى العالم كله . لا يزال يطل
على مقابر منف ، تراه بالعين المجردة من أعلى العمارات
فى القاهرة) وقد أقام الفراعنة أهم مقابرهم فوق هضبة
الجزيرة ، لا تبعد عن قلب القاهرة - ميدان التحرير - إلا
مسافة ٤ دقيقة بالاتوبيس رقم ٨ . ومدينة عين
شمس - هليوبوليس الآن ويربطها بالقاهرة قطار المترو -
كانت لها سمعة عالمية فى العلوم ، ولكنيتها فضل على
هيرودوث وأفلاطون . وقد أطلق اسم عين شمس على
واحدة من جامعات مصر الأربعة

وأشد زائري القاهرة تأثيرا عليها لم يأتوا ببضاعة
التجارة ، بل بأفكار دينية ، فالقاهرة اليوم - شأنها
فى ذلك شأن مدن كثيرة - وليدة أحدث موجة من سلسلة
أمواج المد البشرى ، تتناثر فيها شواهد عديدة على تعاقب
الأديان . فقد أقام العبرانيون (الذين ذكرهم القرآن باسم
بنى إسرائيل) فى شرق الدلتا وقاموا بنصيبهم فى صناعة
الطوب ، ثم استوطنت جاليات يهودية - قبل ميلاد المسيح
بعدة قرون - على ضفاف النيل ، وكان أكبر مراكزهم فى
الاسكندرية بالقرب من مصب فرع النيل الغربى ، حيث
شرح أفلوطين نظريته عن التوحيد بتعبيرات الفلسفة

اليونانية ، وقد تبنت الكنيسة نظريته عن « اللوجوس » أو « الكلمة » في شرح عقيدة التجسد الالهى ، ولسكن العائلة المقدسة اختارت المدينة الرومانية بابلون فى مصر - وهى مكان القاهرة اليوم - ملجأ لها عند خروجهم من فلسطين هرباً من طغيان هيرود . ولا يزال الرهبان الاقباط يقودون زوار كنيسة أبو سرجة لمشاهدة قبر رطب حيث نام « اللوجوس » وحراسه . وبالقرب منها يوجد كنيس لليهود يحوى نسخة ثمينة من التوراة

ولكن لا الكنائس ولا الكنيسات تغلب على أفق القاهرة، فهذه المدينة ليست باليهودية ولا بالنصرانية . أنها مدينة مسلمة نشأت بفضائل دين محمد النبى العربى . هى عند المسلمين لا تقل جلالاً عن مكة ، التى تتجه اليها قبلة الصلاة فى مساجد القاهرة ، ولا عن المدينة مثنوى الرسول . واذا كان الأفق من حول القاهرة قد ارتسمت عليه منذ سنة ١٩٥٢ ظلال ناطحات السحاب وصروح أخرى هندسية ، فان العين لا تلاحظ على هذا الأفق اذا ترامت نظرتها فوق الاسطح الغبراء الا المآذن المشرّبة للسماء ، يتردد منها صوت المؤذن للصلاة خمس مرات فى اليوم

وللقاهرة - لأنها مدينة صحراوية - ثروة نباتية تنفرد بها : زهور لا تنمو فى الشمال الا داخل بيوت من الزجاج وأشجار تضيف زينتها على ما حولها من قتامة ، أشجار الكافور التى تخشخش أوراقها الرقيقة ، أشجار السنط التى لا ترهب الجفاف ، أشجار الجميز ، أشجار التبن البنغالى التى تهطل منها فروع متجهمة لتنبئ منها جذور أشجار جديدة معتمة ، ثم النخلة التى جعل القرآن ولادة المسيح تحتها . واذا كانت السماء لا تمطر

الا نادرا فان اللون الاخضر يشوبه على الدوام صفرة
مغيرة ..

ولكن دع عنك النبات والحجر ، فان الذى يجمع
القاهرة فريدة بين المدن الصحراوية انما هو هذا النهر
الذى يهبها الحياة ، فالمدن الاخرى التى تقوم فى الصحراء
حيث الواحات انما يغلها العطش ويهددها ، أما القاهرة
فالصحراء عندها يشقها النيل - أطول أنهار العالم
القديم - يحمل اليها العطايا من شاطئ الاطلس عبر
الغابات والاحراش والجبال والوهاد فى افريقية الوسطى

الفصل الثانى

القاهرة .. بنت النيل

منذ أن امتنع وزود ماء قيشى للقاهرة ، لا مندوحة لكل من يسكنها أو يزورها من أن يكون شربه وقفا على ماء النيل ، هذا النهر الذى يلاحقه شعار : « من شرب منه عاد اليه » ، وأصدق منه الشعار القائل : « من ارتوى منه لم يطق السلو عنه » . أما للفلاح فمأؤه ، وإن عكر ، فهو نعمة فيها الحياة ، فالناس تتشبث بهذا النهر وتلوذ به ، ففى فراقهم له عذاب الاشراف على الهلاك

وهذه العبارة الاخيرة ليست من وحي بلاغة خطابية ، لأنك لو شرقت أو غربت عشرة أميال بعيدا عن شريط الماء وضللت السبيل فستموت عطشا إن لم يتداركك البدو أو جماعة من المنقبين عن البترول ، فالمطر نادر ، ولولا النيل لكانت القاهرة بقعة بلا اسم فى بيداء تمتد بلا انقطاع من جبال البحر الاحمر الى شاطئ الاطلسى عبر الصحراء الكبرى ..

أما أصدق شعار للنيل فهو المستمد من لونه ، فاللون المفضل عند عجائز العقيلات فى انجلترا لحفلات الرقص يوصف بأنه أخضر نيلى ، فاقترن النيل بخضرة يختص بها - اللهم عند الفجر حين يكتسى بغلالة جالت عليها الفرشاة التى رسمت ريش الطاووس ، أو عند منتصف الليل حين يكون لسطح الماء لمعة الفولاذ

أما الوصف الذى لا يلحق النيل فهو إباء الثبات ، فإن مجراه قد خضع - ككل شئ فى الوجود - لتصاريف الزمن ، والخضوع هنا تنظمى ، للقضاء على نزوات النهر فى الماضى . أن النيل لمصر هو شريان قلبها . وكان أول بناء أقامه العرب حين رفعوا على مصر راية الاسلام هو مقياس النيل ، عند الطرف الجنوبى لجزيرة الروضة ، ولا يزال هذا المقياس ماثلا للعيون ، وإن أقيم فوقه سياج حديث (وكان للفراعنة مقياس للنيل فى الأقصر وغيرها من المدن) ومقياس النيل بشر عميق كسيت جدرانها بالحجارة ، فى وسطه عمود له تاج من طراز كورنشى . و « الدراع » هو وحدة القياس المبين عليه . أن استنباء مقياس النيل أشد لزوماً وأجل خطراً من التكهّنات بحال الطقس عند الأوروبيين قبيل العطلات الصيفية ، فعلى مقدار ارتفاع المياه فى المقياس يتوقف الغد : أما خصيب وما جذب ..

والموعد المرتقب لوصول فيضان النيل من أواسط أفريقية يقع فى أواخر أغسطس . حينئذ تخرج المدينة كلها للترحيب بمقدمه فى احتفال يسمى « وفاء النيل » . أما فى السنين التى يخشى فيها أن لا يفى النيل كعادته ، فكانت طوائف المبتهلين تخرج من شوارع القاهرة على الشاطئ الشرقى وعلى رأسهم السلطان ومعه رجال الأديان جميعها - أئمة المسلمين وقسس القبط وحاخامات اليهود - فيقيمون صلاة جامعة للاستسقاء . كل يقرأ فى كتابه المقدس - ليمن الله عليهم بنيل واف عميم . وكان الفراعنة فى القديم يحسبون الفيضان من دموع ايزيس وهى تيسكى على أوزيريس ، وكانت لهم طقوس تتصف بالقسوة ، تطورت مع الزمن حتى وصلتنا وهى

رحيمة ، انها طقوس زفاف النيل العاشق وعروسه
« عروس النيل » كانت في القديم فتاة يضحي بها كما
كان يضحي أهل أثينا ببعض فتياتهم على قرون «ميناتور»
الفول الذي نصفه انسان ونصفه ثور ، ثم أصبحت
العروس دمية في حجم فتاة

والآن تتولى السدود تنظيم النهر ، فلن يتكرر جفاف
شهر يوليو الذي يعقبه ، بشكل درامي ، غمر الماء فوق
شواطئه الطينية العامرة بالفيران . لم يعد يتألف موكب
الزوارق للاحتفال بالفيضان ، وإذا علا ماء النيل في أوائل
الصيف فانه علو قليل ، حينئذ يشكو أهل القاهرة من
الرطوبة تضاف الى الحرارة ، فيهرب الاغنياء منهم الى
الاسكندرية ، رطبة هي أيضا ولكنها اندى نسيمًا ، دع
منك شكوى أهل القاهرة أيضا من كثرة البعوض

لقد بدل النيل مجراه على مر الزمن فتبدلت أيضا
مرافقه ، فأقدم موانئ النيل على الشاطئ الشرقي
للقاهرة (أما منف فهي على الشاطئ الغربي) كانت
بالقرب من موقع بابيلون الرومانية الى الجنب من
القاهرة بنت اليوم . وفي القرون الوسطى كانت الميناء
هي « المقس » بالقرب من الموقع الذي يحتله الآن فندق
الكونتنتال وحديقة الازبكية ، وحي المتساجر والملاهي
بطابعها العصري - الواقع على يسار خط يمتد من ميدان
المحطة « باب الحديد » الى باب اللوق عبر الازبكية ، كان
أرضا عامرة بالبساتين والحدائق في أوائل القرن التاسع
عشر تغمرها مياه النيل في كل صيف . وفي القرن الثامن
عشر كانت الأرض التي تحتلها حديقة الازبكية مكانا لبحيرة
متسعة (وقد تقلص حجم هذه الحديقة على أثر التخطيط
الحديث لمدينة القاهرة) ثم انحسر ماء البحيرة وجفت

أرضها بحيث استطاع نابوليون أن يستعرض فوقها جيشه . أما ميدان باب اللوق - كما نعرفه اليوم - بسوقه ومحطة الضاحية حلوان - فقد كان في القرون الوسطى مرفأ القاهرة - بابها من ناحية النهر . فلما بدل النيل مجراه اختفى « المقس » وحل محله بولاق ، وبرز من النهر بجزيرته « الجزيرة الوسطى الآن » ، ثم اندمج حتى بولاق في بقية أحياء السكنى وضاع بينهما - كما ضاعت شلزي في لندن، ولكنه كان حتى أيام نابوليون الباب النهري للقاهرة ، وكان الدين يصلون بالسفن إليها وينزلون عند بولاق لا يتبينون منظر المدينة لكثرة اكوام النفايات الشاهقة كالجبال ما بين النهر وسور المدينة

ومجرى النيل لم يتبدل فحسب ، بل جرى عليه عدوان الاسمنت المسلح ، وكذلك الحال مع تلال النفايات فقد تسلقها عديد من البيوت أو غطتها صفوف من الأشجار

وكان يشق قلب القاهرة الى مطلع هذا القرن خليج كان أول مجرى يتلقى مياه الفيضان تتدفق إليه من مصب اندثر مكانه الآن ، ليسير بعد ذلك في اتجاه شارع الموسكى، وكان هذا الخليج يصفى - فعلا لا مجازا - على المنازل المطلة عليه عطور مدينة جديدة بأن تسمى « بندقيسة الشرق » ، وقد حل هذا الخليج محل القناة التى أنشأها الامبراطور الرومانى تراجان لربط وادى النيل بخليج السويس عبر شرق الدلتا ، وقد بطل استخدام هذه القناة الى أن جدها عمرو بن العاص ، أول حاكم مسلم لمصر ، ليتسنى تصدير الفلال من مصر لبلاد العرب . وشارع الخليج الآن - وكذلك شارع السكورنيش - هو أطول شوارع القاهرة ، أنه شارع عريض لا يسلم من الدمامة ، وعمدان النور فيه قميئة مصنوعة من الألومنيوم

اسمه الآن شارع بورسعيد . حقا ان أسماء الشسوارع
أسرع من مجارى الانهار فى التبدل

وكان النيل فى مطلع القرن التاسع عشر - كالبسفور
- بمثابة الهوة المخيفة تحت قصور الحكام ، يلقى فيها
بمثيرى المتاعب من الرعايا وهم موثقون لتتلقفهم أحضان
نهر لا ندرى هل له عشق الذكر أم عشق الانثى ، أما
اليوم فقد اختفت هذه الذكريات الاليمة وصار النهر
عنصر وداعة ورقة فى مدينة تتصف بحدة الملامح والطبع

وأمام فندق سميراميس يقف نوتية سسمر الوجوه
لتلبية رغبة من يريد من أهل البلد أو الاجانب استئجار
فلوكة ، وأغلب هؤلاء الرجال من أسوان فى أقصى الجنوب .
واجرة نزهة لمدة ساعة هى خمسة شلنات . وما ان تخطو
فوق صقالة مهتزة حتى تتراجع بعيدا الى الوراء كل
ضجة ورائحة للبترول ، وتنتفخ بالهواء القلاع المرقعة
وتعالج بحلق فاذا بالأذن يشجبها صوت تلاطم الماء
على جانبي الفلوكة . ان شكلها مخلد على صفحة النيل ،
تنساب أمام المبنى الحديث لمستشفى قصر العيني الى
كوبرى الجامعة ، وفى أيام الاعياد والعطلات تنبعث غلالة
من الماء أعلى من الفنادق من نافورة من الاسمنت وسط
النهر أقامها « مصنع كروب لاقامة الكبارى »

ويختلف نهر النيل عن نهر عربى كبير هو الاخضر ،
نهر دجلة ، واسمه فى اليونانية تيجريس بمعنى النمر ،
فدجله نهر مفترس عنيف يطفى على الاراضى فى أسسوا
موعد ، أى فى فصل الربيع حين لا حاجة بعد لفيضانه ،
أما نهر النيل فهو أكثر انهار العالم نفعا - نافع للرى
والنقل على سواء ، فان تياره المتدافع دوما نحو الشمال
يحمل السفن الى البحر الابيض المتوسط ، ورياحه الغالبة

عليه تهب من ناحية هذا البحر في الشمال فهي تسهل
على هذه السفن رحلة العودة دون حاجة الى عون آخر ،
وأهم من هذا كله فهو يفيض عندما تشتد الحاجة الى
مياهه أي عندما يبدأ لهيب الصيف في تقديد الحقول

ويحب أهل القاهرة النيل لانه عنصر الوداعة والرفقة في
بيئتهم الصحراوية ، وأفضل المساكن ما كان مطلا عليه ،
وبعد أن احترق فندق شبرد في مكانه القديم بجوار
الازبكية ، أقيم له مبنى حديث يطل الى الغرب على النيل
هو وفندق سميراميس وفندق هيلتون ، وينشق النيل
الى فرعين اذا التقى بالجزيرة الوسطى ، أما فرعه
الغربي الضيق فتصطف فيه بيوت من الخشب ، هي
العوامات ، قميئة وان تكن عليها مسحة رومانتكية ،
وأكبر عيب فيها أنها عرضة لهجوم البعوض

ويتم خنوع النيل للقياد عند القناطر الخيرية شمال
القاهرة ، أنها سد عريض يحتجز الماء لاشهر أربعة
عطشى . وهذه القناطر ترمز لتوسط موقع القاهرة
عبر التاريخ فهي مقامة عند رأس الدلتا فملك السيطرة
على مصر السفلى والعليا ، ومن ملك مفتاح الماء في بلد
صحراوي ملك البلد كله . ويرجع الفضل في اكتساب
القاهرة لاهميتها الى أنها واقعة حيث يتفرع المجرى الموحد
للنيل الى عدة رياحات تنتشر شمسالا كالروحة لتروى
أرضا هي مضرب المثل في الخصب . والقاهرة ليست
مدينة كبيرة فحسب ، بل انها عاصمة كبيرة ايضا
في يدها مقاليد أمة بلا منازع ، ولسكن أهلها خليط من
أجناس عديدة ..

الفصل الثالث

القاهرة .. أم الألوان العديدة

ظلت القاهرة منذ مولدها مدينة (١) متعددة الألوان ، حتى في القرون التي كانت فيها « دار السلام » مفصولة عن « دار الحرب » - أي البلاد النصرانية . لم تنقطع أجناس عديدة عن الاندلاق على مصر ، من بينها شتات الصليبيين (سنة ١١٦٣) . هذه هي حال لم تتبدل لمدينة لا تكف عن التبدل . طرق أبوابها الرقيق الأبيض من القوقاز ، الذين صاروا فيما بعد حكام البلاد تحت اسم المماليك ، والرقيق الاسود من السودان (وما كان أكثر ثورتهم على الجلالة تجار الرقيق ، وكان هؤلاء في وجلهم يجعلون بيوتهم أشبه شيء بالحصون ذات الأبواب المنيعه) . وإلى جانب أولئك جميعا تجار من جاوة

(١) كلمة مدينة هي من الكلمات التي حاز اللغويون في معرفة مصدر اشتقاقها ويقول الاستاذ الدكتور محمود حجازي في كتابه « اللغة العربية عبر القرون » ان بعض اللغويين يرى أنها من مادة مدن ويرى البعض الآخر أنها الميم ليست أصلا وان الأصل هو دى ن أو دان والواقع ان البحث المقارن يخرج هذه الفروض الى مرحلة اللبسات العلمية فاللغات السامية تعرف الدين بمعنى القانون والديان في العربية والعبرية والآرامية هو القاضي و «بيت دين» في العبرية هي محكمة كما تعرف العربية «الدائن» و «المدين» لمصطلحين قانونيين فالمادة كلها تعنى أساسا القانون وما يتعلق به من ضوابط والتزامات . أما الصيغة ذات الميم فظهرت في الآرامية بمعنى وحدة قضائية ، فالمدينة هي المركز الذي التفتت حوله القرى المجاورة وتولت جميعا وحدة قضائية . وعندما انتقلت الكلمة الى العربية وأطلقها الرسول على يثرب كان هذا ليما يبدو أول استخدام للكلمة في العربية

والصين وعلماء وفقهاء من تونس ومراكش ، وأكثر من هؤلاء عددا وتدافعا حشود الفلاحين المصريين من الدلتا وجنوب الوادي تجري في عروقهم آثار دماء فرعونية ، يضئها اليهم طوائف من أهل ليبيا والنوبة واليونان والصومال والحبشة . وهكذا استقر من قديم طابع القاهرة المميز لها - طابع تعدد الألوان كما كان يبدو في معاهدها العلمية وفي خاناتها التي تستقبل التجار من كل الانحاء (ويحق لنا أن لا نعتد على صيغة التعميم - وان كانت جديرة بالملاحظة - التي أوردتها ناشرة كتاب « دليل المسافر » سنة ١٨٩٦ عن دار موراي للنشر في وصف أهل القاهرة إذ جاء فيه أن ابن البلد القاهري أسرع وأذكى من أبناء عمومته القادمين من الريف فهو بصفة عامة يتميز بخصائص بادية عليه كالسحنة السمراء الضاربة للصفرة والفم الواسع والشفيتين الفليظتين كاملتي الخلقة والانف البدين العريض والساقين الضخمتين كما تلحظ العين انه صلب متين البنيان) .

وحين فتح نابوليون أبواب مصر للأوروبيين أصبح تناقض ألوان القاهرة أشد إثارة للانتباه والعجب فقد انضم الغرب العصري على الشرق التليدي ، وان كانت الاضافة الجديدة لا تمثل أفضل الغربيين أو من ذوي الاستقامة والأمانة منهم ، فقد توافدت على مصر في القرن التاسع عشر موجات من المهاجرين الهاربين من الفقر في بلاد جنوب أوروبا ، وأصبح عدد هؤلاء الأوروبيين المستوطنين بمصر يعد بمئات الألوف ، وانضم اليهم نجواب الأرض من الليفانتيين نسبهم المصريون المضيافون الى الشام وهي كلمة عربية تطلق على دمشق وتمتد حتى تشمل سوريا ولبنان . وازدهرت أحوال هؤلاء الأجانب

في مصر - اللهم من حيث الصحة كأن الطبيعة تفقد عليهم بيد وتعاقبهم بيد ، وان سحنتهم لا تسلم من أن يغشاها شحوب رمادي أقل رواء من سمرة من يقيمون بين ظهرائهم ، ولكن رصيدهم في البنوك كان يتمتع دائما بأطيب صحة . .

وليس اسم العاصمة في اللغة الدارجة هو القاهرة ، بل مصر ، وهو بالعربية يطلق على القطر كله . ومنذ ثورة ١٩٥٢ أصبح التمسير - عن خطة أو عفوا - هو السياسة المتبعة ، فأنحسرت موجات الاجانب الوافدين ، أزاحتها قوانين جديدة واجراءات المصادرة والتأميم وتغير المناخ السياسي ، وما جذب أيضا هؤلاء الاجانب إلى العودة إلى مواطنهم الأصلية هو ما أصبح يعمها من رخاء . وأمست القاهرة أقل وضاحة وأناقة . وكان الشعب في أواخر عهد فاروق قد سقط في هذه فقر زاد من وطأته أن لانجاة منه . وحريق القاهرة في ٢٦ يناير سنة ١٩٥٢ (وقد قامت محطة بنزين بين شارعى عدلى وثروت مكان نادى « التيرف » الانجليزى) لم يكن احتجاجا على القسرس فحسب بل كان احتجاجا أيضا على الترف الباذخ وسط هذا الفقر ، ففي تلك الايام الكثيرة كان شارع فؤاد الاول وشارع سليمان باشا (٢٦ يوليو وطلعت حارب الان) ترتادهما أميرات جميلات لشراء كل ما يروق لهن من المتاجر الفاخرة ، وكانت بعض المطاعم تقدم القواقس وأنواع الجبن الاجنبى ترد لها بالطائرة من باريس ، بينما عاش أفراد الشعب على دخل لا يزيد عن قروش قليلة . لم يعد في القاهرة الجديدة قمم للأناقة ، فالقصد هو تحقيق الاستواء ، لا قمم تشمخ فيها الأناقة ولا وهاد يعشعش فيه الفقر . .

واذا كان هدف الحكومة هو الوصول الى مجتمع
متجانس فان العين لا تخطيء ان تلاحظ تباين الأنماط بين
أهل القاهرة ، فالمدينة في ذاتها - بتعدد أحيائها وأحوالها
- تعكس اختلاف الأجناس والألوان والعادات التي يتألف
منها المجتمع القاهري

الفصل الرابع

القاهرة .. الطابع المبلدي

بالقاهرة ثلاث صحف يومية - الاهرام (١) والاخبار والجمهورية - تتنافس فيما بينها ولكنها لا تتشاجر ، وزسامو الكاريكاتور فيها اذا تمثلوا القاهري القح جعلوه عادة وجلا نحيلاً قصيراً مخلوع العذار ، ذرب اللسان ، قد يلبس نظارة ، ويخب في جلباب فضفاض من قماش قطنى مخطط وينتعل خفاً من الجلد ، او على رأسه عمامة مشوشة - او طاقية قطنية بيضاء ، فالطربوش الاحمر - وكان قد استحدثه الاتراك اقتباساً من شمال أفريقية - قد اختفى لاعتباره رمزا للتخلف ، فلا يتشبه به الآن إلا السباح الاجانب وخدم المطاعم من اهل النوبة ، ولم يرج عند القاهرة لحسن الحظ هذا الزى الذى انتقل اليه الاتراك فيما بعد « البيريه » التى افرضها اتاتورك على شعبه ، وهى غطاء من قماش للرأس ينتهى برافرف أمامى ، وتختص به الطبقة العاملة فى أوروبا ، لم تأخذ بها القاهرة تقليداً للاتراك ، فأغلب رجال العاصمة ، وكل نساؤها بصفة عامة يسرون برءوس عارية

والصفة التى تطلق على القاهري كما يتخيله زسامو

(١) جريدة الاهرام هى أقدم الجرائد وقد أسسها الأخوان تولا وقد هاجرا من لبنان فى سنة ١٨٧٥ . وقد صدر قانون فى سنة ١٩٦٠ ألغى الملكية الخاصة للمصحف

الكاريكاتور كما تطلق على الشوارع الخلفية هي صفة « البلدى » وهي فى اللغة نسبة الى « بلد » • وكلمة بلدى تصف طريقة الحياة التقليدية كما تصف الاحياء التى تعيش فيها هذه التقاليد • والمصرى بجلايته المخططة وصوته الاجش واهتياجه السريع وفضفضته فى التعبير عن نفسه بالصوت والاشارة ، قد يبدو فى نظر السائح الاجنبى الهياك شخصاً متنافراً مع عاصمة تتراكم عليها المدنية الحديثة ، بل قد يبدو شخصاً يثير التوجس ، أما الذين يكلفون انفسهم عناء مقابله « وهو سهل المنال فى مكانه الصغيرة او فى مقهاه المألوفة » يجدون ابن البلد هذا - ملح الارض - شخصاً يتصف بالتواضع والصراحة وحب الفكاهة والمساواة بين الناس ، فان كان شبيخاً فتوقع عنده ما شئت من مراسم حفاوة رب البيت الكريم بضيوفه • ان اساس نمط معيشتهم قد رسخ فى اقدم احياء القاهرة حيث تراكم الزمن طبقة فوق طبقة ، وحيث تقوم دور متداعية فوق خرائب قصور الخلفاء أو فسوق اكوام النفايات ..

والكتاب الذين تحدثوا منذ قرن مضى عن القاهرة ، وأشدهم دقة هو أدوارد لين صاحب الاثر المعروف « العادات والتقاليد عند المصريين المحدثين » ووصفوها بأنها مدينة رحيبة تزيد سعتها على عدد سكانها حتى لتبدو كأنها غير مأهولة ، وفى سنة ١٨٣٦ لم يكن قد حدث بعد ، ما ترتب على نمو السكان من اختزال الى اصغر فأصغر للبيوت العربية الفسيحة بأفنياتها الداخلية الرطبة ، مما ادى الى تراحم المساكن واختفاء العناية بها • وحين نشر لين بول وصفه للقاهرة بعد سبعين سنة من التاريخ السابق كان لا يزال فى الاستطاعة التحدث بإفاضة عن

الاحياء القديمة على النحو الاتي :

« بعد زحام الطرقات وضجتها ستجد الانتعاشك في هذه الرقعة الفسيحة الهادئة داخل الدور ، هنا تحس أن المعمار المصرى قد وفق أبدع توفيق في الوفاء باحتياجات العيش تحت سماء الشرق ، فانه جعل الشوارع ضيقة ، يسقط عليها ظل المشربيات البارزة لان الشمس تصب شواظها ، فلو كانت الشوارع فسيحة كما هو الحال في مدن أوروبا لأصبحت لا تطاق . وان جعل الشوارع ضيقة فقد حرص على أن يجعل المساكن فسيحة مع إحاطتها بأفنية خلاء أو مزروعة بساتين وحدائق ، فحين لا هواء تصير حرارة الحجرات في الصيف غير محتملة ، وفن المعمار المصرى كان يقتضيه ان يبنى لك بيتا لا تطل منه على جارك من خلال نوافذه ولا يطل هو عليك من خلال نوافذك ، فكان الاسلوب البديهي لتحقيق هذا الهدف هو بناء الحجرات حول فناء داخلى على الاسوار . وستر النوافذ بمشربيات كأنها الدانتلا تسمح بتسلل ضوء خافت ومرور هواء كان مما يتيح لمن يطل من هذه الحجرات أن يرى الشارع دون أن يتأتى للمار الغريب ان يتبينه . وهذه المشربيات - أو قل هذه الستائر الخشبية - وكذلك هذه الأفنية المعزولة كانت لازمة لنظام حياة يقضى بحجاب النساء »

ومابقى الآن من بيوت من هذا القبيل يعد من معروضات المتاحف - مثال ذلك بيتان بجوار مسجد ابن طولون ، تولى ضابط بريطاني الاحتفاظ بهما بطابع القرن السابع عشر وخلع اسمه على ما يعرف اليوم بـ « متحف جابر أندرسون » . وفي القاهرة القديمة بيتان بديعسان من الطراز المملوكي : بيت جمال الدين الذهبى وبيت الشيخ السحيمى ، بقيا محتفظين بطراز لم يعد يمثل القاهرة

الحديث - ذلك ان حجاب النساء قد سقط لزومه في حياة المصريين اليوم . ويرجع بعض الفضل في هذا التحول الى نزعة التجديد عند المفكرين من أمثال الشيخ محمد عبده شيخ الجامع الازهر الذي توفي في السنة السابقة لنشر الكتاب الذي نقلت عنه . وكان من نتيجة شيوع هذه الافكار ، مع تفسير جديد للدين الاسلامي يتلاءم مع القرن العشرين أن أصبح الاف من النساء يعملن مع الرجال جنبا الى جنب لا في دور العلم فحسب بل في المصانع والمكاتب الحكومية ، وهناك في الازهر اليوم فتيات يدرسن علوم الشريعة ..

وساير نزعة التجديد في الفكر الاسلامي نمو مطرد خلال قرن لنظام علماني للتعليم ، في قمته جامعتان في القاهرة ، تقوم بجانبها أيضا جامعة أمريكية . وأغلب الشباب من الكتاب والمفكرين لهم نزعة علمانية ، وبعضهم يولي ظهره للدين ..

دع عنك هذا التحول الفكري ، فان تراحم البشر في القاهرة يجعل الفصل بين الجنسين مستحيلا ، ولم يعرف الريف قط نظام الحجاب حيث تعيش النساء وهن سافرات يساعدن رجالهن في العمل بالحقول . ان نظام الحجاب كان شرفا مقصورا على المدن . وكل مبالغة تقصر عن وصف ازدحام الاجساد في القاهرة - أكبر مدن أفريقية - لا لان أهلها يتكاثر نسلهم جيلا بعد جيل فحسب ، بل لانها كالعهد بكل العواصم بمثابة الاسفنجية ، تمتص مئات الالوف من المهاجرين من أبناء الريف ، وترتب على ذلك ان كل قطار قادم من الشمال أو الجنوب يصب في القاهرة مزيدا من السكان . كان عدد هؤلاء السكان سنة ١٨٨٢ هو ٣٧٤٨٢٨ ، وتضاعف هذا العدد عشر مرات في سنة

١٩٦٤ وسيتجاوز أربعة ملايين حين تمضى سنة على نشر
هذا الكتاب

والقاهرة القديمة . . اى هذه الرقعة التى لا يتجاوزها
صوت المؤذن فى مساجد حى القلعة ، لم تعد المركز الذى
يتكشف عنده هذا النمط التقليدى لحياة أولاد البلد ،
فهذه شبرا كانت قرية انشأ فيها محمد على قصرا صيفيا
له ، وكانت الكتب المعدة للسائحين الى سنة ١٨٩٦
توصيهم بشبرا اذا أرادوا الركوب فى الامسيات للتنزه
فى الريف ومشاهدة قنواته وجاموسه . أما اليوم فاذا
اردت ان تشاهد الريف فعليك ان تمضى الى جهة أخرى :
غربا الى الاهرامات أو جنوبا الى حلوان ، لان شبرا ذاتها
أصبحت أشد زحاما من ايسنت هام وهارلم أشد احياء
لندن ونيويورك زحاما ، واحتل نظام المعيشة البلدية
مئات من شوارعها . واذا كانت شبرا لم تعد تصلح لمن
يريد التنزه فى الريف فانها مع ذلك تستحق الزيارة
بسبب أن فيها كنيسة « سانت تريزا » وهى احسن
المزارات العجيبة الموجودة فى العالم ، أخذ فى انشائها فى
العقد الثانى من هذا القرن طائفة من الكارمليت تجمع بين
الانجليز والارلنديين ، وبدأ محراب صغير فيها يجتذب
اليه جموعا غفيرة من المسلمين والمسيحيين على حد سواء ،
والكنيسة القائمة اليوم هى مزار للامهات المصريات ،
يدفعن فيه بأبنائهن أو يقطعن من ثيابهن للمس صندوق
زجاجى يضم رسما للقديسة ، وجدران مدخل الكنيسة
منقوش عليها نذور بأكثر من اثنى عشرة لغة من بينها نذر
لرئيس وزراء سابق فى مصر

و « العباسية » حى كذلك من الاحياء السكنية التى
اندلقت فيها المدينة القديمة خارج حدودها وفاضت على

الاراضى البراح الممتدة الى هليوبوليس والمطار ، فقصر
حبيب سكاكينى ، وهو أعجوبة بطرازه القوطى وبأعمده
على هيئة فتيات من ذوات الاجسام البضة وبأطره
الجدرانىة المنقوش عليها زخارف نباتية حول الحرفين
الاولين لاسم صاحبه الليفانتى ولقبه ، كان فى الاصل
معدا لاقامة خلوية ، فأصبح الان تلتقى عنده دروب عديدة
لحى سكانى مزدحم الى درجة الاختناق . وحتى فى
هليوبوليس « مصر الجديدة » تمتلئ الشوارع الخلفية
بمنازل على غرار منازل الاحياء السكنية فى القاهرة
القديمة ، ولكنها تستوعب اجهزة الترانزستور والغسالات
الكهربائية كما يستوعب عش الطائر نتفا منزوعة من نفاية
خيوط الغزل أو صفيح السباك ، وتلعلع اجهزة الراديو
من المقاهى ، ويسير الناس فى الشوارع مرتدين البيجامات
وتعرقل ٤٠ ألف سيارة حركة المرور ، ويندفع رجال
الشرطة بزيهم الاسود شتاء الابيض صيفا فى نقاش بصوت
عال مع المارة حتى ليظن العابر خالى البالى أن ثورة توشك
أن تندلع وهذا هو طبع الشرق ثم يتحول هذا كله الى
تكشير بالانياب سرعان ما ينقلب الى تبادل السلالمات .
وهنا طرح كبير للاطفال كطرح الكتاكيت ولكنهم كتاكيت
غير متشابهة عند خروجهم من معمل التفريخ فهم أخلاط
متباينة ولهم ضجة عالية ، انهم لا يزالون فى رهبة من
آبائهم ، كثير منهم يميل الى الشر وبعضهم الى الانحراف،
ولهؤلاء ملاجئ اصلاحية يدخلونها ان أمكن القبض عليهم
فهم خفاف فى الجرى والقفز ، ومع ذلك فلا تدل الاحصاءات
على تفشى هذا النوع من الاجرام المعلوم الهدف الذى هو
فى بعض الاحيان طابع المجتمعات الاكثر رخاء

والاحياء البلدية فى القاهرة جديرة بالزيارة فى جولة
استكشافية فهى بقايا لا تزال حية لمسرح الف ليلة وليلة،
واذا كان كثير من حوادث هذا العمل القصصى العظيم عند
العرب قد وقع فى بغداد فان المجتمع الموصوف فيه هو
مجتمع القاهرة ، ولا يزال كثير من سمات الحياة كما تبدو
فى الف ليلة وليلة باقية الى اليوم. وخير الطرق لاستكشاف
الاحياء البلدية هو ان تسعى اليها مشيا على القدمين ،
وستكون آمنة مطمئنا ، ولكنك قد تتعرض لاشتباكات
جدلية اذا ابرزت آلة تصوير لا ترحم ، فانها قد تثير
الغضب والاحتجاج من جراء الشعور بانك تخليت عن
دور الضيف - وللضيف مكانته المقدسة فى الشرق -
لتقوم بدور « البصاصى » الذى يتصيد عجائب القارات
كما يتصيد هاوى الفراشات انواعها العجيبة وان هذه
الامثلة التى تجمعها لعجائب السلوك الانسانى ستعرضها
على اصدقائك فى بيتك حين تعود اليه فى جو من التندر
والسخرية ، والسبب ان هؤلاء الناس اصحاب القلوب
الطيبة قد بدأوا يعيشون فى مأساة انتباههم الى انهم
متخلفون ، وان اعتماد كيانهم على الدروب الضيقة
والعيشة والعمل نشرا تحت قبة السماء قد يعسد من
الوصمات . والطبقة الوسطى فى المجتمع هى التى غرزت
فى اذهانهم هذا الخاطر اكثر مما غرزه الاجانب . وفى
الحق ان خير نتاج مصر هو الذى ينبع من هذه الدروب
الضيقة ، فهنا حيوية هيهات ان يكون لها قرين ، وحماس
وتطلع ، جذيران بالاعجاب ، لمباهج الحياة الصغيرة الهامة
تنال عفوا

ولكن ليس كل افراد الطبقة الوسطى ينظرون الى هذا
الطراز من المعيشة نظرة ازدراء ، فالروائى نجيب محفوظ

قد سجل بعناية قصوى مشاهدتها في روايته « بسين
القصرين » وهي ثلاثية تتتبع الاجيال وتعكس حياة اولاد
البلد في أدق تفاصيلها ، وكذلك يوسف شاهين وهو من
المخرجين في ميدان السينما بمصر قد صنع فيلما عن
شاب مصاب بانفصام الشخصية يرتدى الجلاية وجعل
حوادث الفيلم كله تدور في محطة باب الحديد بضجتها
العالية وحواشيها الرثة الحظ

الفصل الخامس

القاهرة .. الطابع الإفرنجى

واغلب أولاد البلد فى القاهرة يقبلون على شراء البنطلون اذا قدروا على دفع ثمنه ، يقتبسونه ويقتبسون معسسه نمط الحياة الافرنجية . وكلمة « أفرنجى » هى المقابلة لكلمة « بلدى » . انها النطق العربى لكلمة « فرانك » وهى اسم قبيلة جرمانية استوطنت فرنسا فى القرن الخامس وأطلق فى الشرق على الاوربيين عامة ، فهى تعنى الآن فى موضوعنا كل ما هو ليس بمصرى ، او كل ما هو اجنبى . وكان التفرنج يعنى فى البدء - علاوة على لبس البنطلون - الرقص الاوروبى على انغام الموسيقى وحفلات الكوكتيل واللوحات الزيتية فى حجر الاستقبال بدلا من لافتات الخط العربى وأثاث من طراز لويس الخامس عشر - يصنعه للزبون المتفرنج نجار بلدى ! - ويعنى فوق ذلك أيضا ايداع النقود فى بنك لا فى شمكجية . كان هذا فى البدء ، اما الان فقد أصبحت جميع هذه الاشياء من صميم الحياة فى القاهرة بحيث انقطع الاحساس بانها من اختصاص الافرنج

والمفرج القاهرى (وهو مسلم فى تسع حالات من حالات عشر) ينبغى التفريق بينه وبين «الخواجة» ، وهذا لقب صيغ فى الاصل لينطق على كل من هو مسيحي اجنبى وان شمل احيانا القبطى : المصرى المسيحي أيضا . ويعيش

المتفرنج القاهري والخواجة جنباً الى جنب في وئام أشد من وئام المسيحيين والمسلمين في قبرص ، الا ان لكل منهما حساباً مختلفاً للآخر . قد يكون نمط حياتهما متشابهاً ، ولكن «الخواجة» الذي كان من قبل يتميز بسلطان اكتسبه ابان هيمنة الغرب المسيحي على أقدار العرب ، قد خف الآن في الميزان . وكلمة «خواجة» ذاتها - وهي من القاب التكريم في لبنان - أصبحت في مصر تبطن معنى الازدراء ، لذلك يفضل الاجنبي ان يكون النداء عليه «ياسيد» بدلا من «يا خواجة» فان كلمة سيد في مصر الآن تعمل عمل كلمة «مستر» في انجلترا

والطبقة الوسطى هي العنصر الحاكم على القاهرة الحديثة ، فمن صفوفها خرج أولئك الذين يخططون العاصمة كما هي اليوم ، ويرسمون لها أذواقها ، ويقودون ثورتها . وقد انبثقت هذه الطبقة الوسطى حديثاً من الجماهير البلدية ، وكان القرن التاسع عشر يكاد يولى من قبل أن يصبح للعامة من المصريين حق امتلاك الارض ، وكان كسر احتكار الاسرة الحاكمة للملكية العقارية هو منشأ الطبقة البورجوازية ، والفروق بين الطبقات المائعة ، والطبقة الوسطى آخذة في النمو ، وقد نحدثس حجمها من نتائج احصاءين ، فبينما لايزيد عدد اصحاب السيارات في القاهرة عن ٧٠ ألفاً نجد مالا يقل عن ٦٠٠ ألف من سكانها بين موظف حكومي او مستخدم ، وفئة المستخدمين تشمل أناساً قد وضعوا قدماً - على الاقل - على اول سلم الطبقة الوسطى

وتعيش الطبقة الوسطى موزعة في كل الأحياء السكنية ، ففي شوارع يغلب عليها الطابع البلدي بضجته ودكاينه ولعب أطفاله بالكرة في الطرقات ، تتعالى عمارات تسكنها

أسر متفرنجة ، وان بقى لها أقارب فى القسرية او فى المدينة . ولكن بعض المناطق يكاد يغلب عليها الطابع الافرنجى . والزمالك هى اكثرها عمرا واشدها افتقارا الى السمة الذاتية وهى تمتد مسافة ميل ونصف فى شمال «الجزيرة» ، هنا تتبادل اشجار البوجانفيليا والزاكرندا والبوانسييتيا تزيين شوارع تقوم على جانبيها دور السفارات واعيان القاهرة . اما الطرف الجنوبى من «الجزيرة» ، فيعيش تحت جناح برج القاهرة ونادى الجزيرة ، وكان هذا النادى فى وقت ما وقفا على الموظفين الانجليز ورجال الاعمال الاجانب ، واليوم ورثه المصريون عنهم . . .

اما الروضة - الجزيرة الجنوبية - فهى اقل طولاً من «الجزيرة» بمقدار ميل ونصف وأقل منها ايضاً تعالياً ، فان عماراتها المزدحمة بالسكان لا يسعى اليها الا لابسو البنطلون ، اما لابسو الجلابيب فهم الخدم والباعة ، على حين أن الشاطيء الغربى للروضة تتسم مساكنه بالترف

وفى أحد القصور المطل على النهر كان يقيم باشامصرى متزوج من سيدة يونانية ، وبلغ من غرامها بالطب الفرعونى القديم أن خصصت له ثلاثة معامل . وفى إحدى المناسبات عارضها صديق ثرى قتله السام يريد أن يملأ فراغه بشيء ما ولو كان شراً فتحداهما أن تظهر قدراتها ، فحبست عنكبوتا ساماً فى آنية زجاجية (برطمان) مع تمثال من الطين على هيئة هذا المستهزى الساخر وأودعته بعضاً من شعره وأظافره . ولم يحدث شيء ، ثم اضطرت الساحرة الى السفر الى سويسرا لبعض الامور العاجلة ، وبينما هى هناك وصلتها برقية تفيد أن صديقها هذا فى المستشفى على وشك الموت - فيما يبدو - بالسرطان

فاتصلت من زيوريخ بالتليفون لتقوم بعملية انقاذ ، وامرت
خدمها بأن يقتحموا العمل ، فوجدوا أن العنكبوت الذى
كان على وشك الموت جوعا داخل البرطمان قد قرض
طريقا عميقا الى داخل التمثال ، ربما سعيا وراء قطع
الاظافر ، فامرت الساحرة خدامها النوبيين بأن يغسلوا
التمثال فى ماء النيل تحت ضوء القمر (وكان القمر لحسن
الحظ مكتملا) فما ان تمت العملية حتى شفى صديقها
الضحية فى الحال

والطبقة الوسطى غالبية ايضا على الشاطئ الغربى
للنيل عند محافظة الجيزة ، تحيط هنالك باحدى
مؤسساتها - وهى الجامعة - وكذلك غالبية هى على مصر
الجديدة والمعادى ، وكانت الضاحية الاخيرة خالصة
لسكنى الاوروبيين ، اما اليوم فسان العنصر المصرى
شائع فيها ..

وعسير عليك اليوم أن تجد من يتحمس للمصريين من
الطبقة الوسطى ، هم اليوم على غير ما هم عليه ، وانت اذا
اعربت عن ازدرائك بقيم الطبقة الوسطى ستجد كل فرد
من أفرادها فى القاهرة يوافقك على رأيك ، هذا مع
الاعتراف بأن التحمس لجماعة دون تفرقة بين أفرادها
لا يخلو على أية حال من تحيز متفضل ، فالذى يقنول
أنه متحمس لفصيلة من الكلاب لا يختلف عنه من يقول
أنه متحمس للزئوج . والطبقة الوسطى فى القاهرة
- كالشأن بها فى كل بلد - هى منبت افراد للامة وهذا
هو مبرر وجودها . واشخاص رواية « الرجل الذى فقد
ظله » - وتجرى حوادثها فى حي قاهرى - يصفهم مؤلفها
فتحى غانم تميميا بأنهم قساة و أنهم جديرون بالسخرية
والرثاء معا ، ولكنهم شهود على القرن العشرين فى كل

مكان ، وليهنا القسارىء الاجنبى اذا لم يجد نفسه
صورة اخرى من هذا الانتهازى المجرى من البطولة الذى
جعله المؤلف بطل روايته . وهذه الرواية - ومعها كتابات
اخرى عديدة - تعبر عن عقائد طبقة خلعت عنها قيم الماضى
وازياءه . وقد وصف فتحى غانم حادثا بقى فى ذاكرته
منذ طفولته كحادث هام ، حين تحدث عن ابيه القروى
الذى كان اول فرد فى الاسرة خلع الجلابية ، فان اباه هذا
ذهب الى طبيب ليمحو بالكي آثار وشم على يده ، وكان
الصبى يعجب بهذا الوشم واحزنه ان تختفى عن يد ابيه
رسوم الثعابين والتروس ، فلما كبر الصبى أدرك ان هذا
الكي فى غير ضرورة هو رمز مأسوى لطبقة تبتت معايير
قيم تقليدية من أجل قيم جديدة تكاد تكون غير مقنعة
لهم بعد ..

وسواء كان هذا التحول صوابا أو غير صواب فان
تطلعات الطبقة الوسطى - على كل حال - هى التى تحدد
للعاصمة رسمها ، فذوق هذه الطبقة هو الفيصل : أى
المبنى يهدم وأيها يبقى وأيها يقام . وتدشين انتصار
الطبقة الوسطى على نظام الحكم السابق تمثل فى انشاء
كورنيش النيل بامتداد ٢٥ كيلومترا ، فقد ظل هذا
المشروع موضع بحث طال سنين عديدة ، ثم اذا به يتم
تنفيذه خلال أسابيع قليلة ، والان يتمتع المصريون من
جميع الطبقات بهذا الكورنيش الذى يعد حقا رثة جديدة
للعاصمة ..

وتهيم الطبقة الوسطى بما هو ضخيم ، حديث ، مريح ،
فها هو مبنى التلفزيون بطوابقه الثلاثين له اشعاع صورة
الحياة عند الطبقة الوسطى لمن يملكون اجهزة التلفزيون
او لمن يتحلقون حول شاشته المقامة فى الميادين العامة .

وقد قدمت قنواته خلال سنة ١٩٦٤ برامج ترفيحية
وتثقيفية استغرقت ١٣٧ ساعة و ١٦ دقيقة

وكذلك برج القاهرة ، انه خارج من احضان الطبقة
الوسطى ، وقد وصفته احدى النشرات الحكومية بأنه من
روائع المعمار الاسلامى الحديث ، ولكنه يشبه سلسلة
مهملات الورق ، ضخمة متعالية ، وفي سطحه مطعم دوار
يتحرك على عجلاته الصغيرة تحرك قطار بطيء جدا بحيث
ان الذين يتناولون فيه - وسط جو من المرح - وجبة
كاملة (حساء - لحم - فاكهة) اذا رفعوا ابصارهم عن
طبق «السكالوب على طريقة فيينا » راوا ان المنظر قد
تبدل كل التبدل ، اصبحت الاهرام على يسارهم حيث
كانت القلعة من قبل تلوح لهم كأنها لا تتحرك

الفصل السادس

القاهرة .. والأرستقراطية

لم يكن للطبقة الوسطى قبل خمسة عشر عاما أية سطوة ولم يحظوا بالسكنى فى المبانى والشقق الفخمة الا قليلا ، فقد كانت موجودة وقتذاك أرستقراطية يحسب لها كل حساب فبيدها زمام الامور . ومنذ سنة ١٩٥٢ سافر الى الخارج معظم الارستقراطيين والاقطاعيين ، وفضل من كان منهم من اصل تركى ، دون أن يكون منتميا الى العائلة العثمانية المخالعة ، الاقامة فى تركيا - واختار آخرون سويسرا أو فرنسا أو - كما فعل الملك السابق فاروق - مونت كارلو . وفضل البعض البقاء بعيدا عن الاصواء ما استطاعوا بمعاش ضئيل (وذلك فى حالة الامراء والاميرات السابقين) أو بما بقى لديهم بعد التأميم والمصادرة . واستمر البعض فى شغل القصور الجميلة التى تحوى اثاثاتهم يستعملونها كيف شاءوا بدخلهم الضئيل . وأبدعت سيدة مجتمع سابقة قطعا فنية رائعة من جميع قطع الزجاج الفاطمى أو من قطع اشغال العظم القبطية التى يمكن اقتناؤها من محال بيع القطع الاثرية والانتيكات ، وشتان بين ما تبدعه وبين ما يصنع بالجملة لفواج السياح ، ويتحول نتاج ما تصنعه الى احدى الجمعيات الخيرية القبطية . ويعزف أمير سابق أنغام شوبان فى الاستقبالات المحدودة من أجل البر ايضا . ولا يتصور كثير من هؤلاء

الأرستقراطيين الذين بقوا كيف يتركون مصر ، فهم
مخلصون لها بحماس يعسر دائما ادراكه ممن احتلوا
اماكنهم ..

ويسكن في جاردن سيتي أثرياء الاقباط ، وكثير منهم
اقتنى الكتب الانجليزية وتخلق بالمعيشة الانجليزية ،
وياخذك العجب وقليل من الحزن أيضا وأنت تزورهم في
غرف مكاتبهم .. التي رصت جدرانها بالكتب عندما
يسألونك بذهن شارد عن اسم كان ملء الافواه في عالم
الأدب أو عن « زيد » أو « عمرو » الذي كان يشغل مركز
نائب دولة أو سفير ثم بات في هامش الحياة

وقد نبذ الاقباط الاسماء الانجليزية واختفت أسماء مثل
وليم وجفرى وسسل ، وحل محلها أسماء أكثر فطنة مثل
« توفيق » أو حتى « جمال » وهي مدلولات غير محددة
تنفع للمسلمين والاقباط على السواء

الفصل السابع

القاهرة .. الطابع النوبي

والنوبيون طبقة أخرى ليس لها طابع غالب على المجتمع في القاهرة مع أن آثار بلادهم هي محل اهتمام السياح ، ووسامة ملامحهم تستأثر بشغف الفنانين والمصورين الفوتوغرافيين . وليس هناك شارع معين تقصده فتجد عنده النوبيين ، بل هم يشاركون المهاجرين من القرى سكنى حتى قد لا تلحظه عين القاطن العابر في فندق هيلتون أو شبرد ، وأنا نفسى لم انتبه لوجود هذا الحي العجيب إلا حين كنت اقيم في بنسيون في الطابق الثالث عشر من عمارة تكاد تكون من ناطحات السحاب ، فقد استيقظت ذات صباح على صياح ديكة وثغاء غنم ، فلما خرجت الى الشرفة وأطلت منها رأيت قرية متناثرة على الاسطح المستوية للمباني المجاورة ، اذ هي تزيد في ارتفاعها عن ستة طوابق ، وتتكاثر فيها . تقليدا للفن الحديث . زخارف من المعدن والجص اى أن المنطقة تقابل شارع اكسفورد في لندن . وجدت من تحتى بط يبطط ، وأغناما تلوك حزما من البرسيم ، ونساء في ملابس سود تمد أيديهن الى أقفاص الدواجن لتخرج بفطور عيالهن (والبيض في القاهرة بيض بدارى الدجاج فيلزمك أربع منها لكى تصنع لك عجة) . في كل قرية من هذه القرى المتناثرة على الاسطح يعيش البوابون - وهم في مساكن القاهرة من

علاماتها المتميزة - فانك لابد واجد عند مدخل كل عمارة
بوابا - واحدا على الاقل - جالسا على دكة ، يلاحق بنظره
الداخلين والخارجين ، وفي أغلب الاحيان يكون مع رفاق
له ، والنوبيون يحبون المؤانسة . انهم يأتون من هذا
الوادي الضيق ما بين أسوان وشمال السودان ، وقراهم
تمتد طولا ، النيل هو شارعهم الرئيسي ، بيوتهم فسيحة ،
نظيفة ، طليقة الهواء ، جدرانها مزينة برسوم من صنع
أيديهم ، ما من باب عليه قفل ، فليس هناك سرقة ، وليس
هناك زنى ، ويعترف القاهريون بأمانة النوبيين ويرونها
سبب استخدامهم بوابين . ومع كل هذا فقد احتجت
الحكومة السودانية لدى منتجى السينما المصريين لانهم
يظهرون الشخصيات ذوى السحنة السمراء في دور الخدم
دائما ولم يظهروهم سادة مطلقا

وتتصف القاهرة بقدر عظيم من التسامح . قد يحدث
اشتباك بين خواجه ومسلم وبين مصرى حنطى اللون وآخر
من أبناء السود ، ولكن لا يكون هذا الاشتباك بسبب نفور
جنس من جنس . وبعض دروب القاهرة تشبه حتى هارلم
في نيويورك ، ولكن بدون حزازاته ، وان كان السودانيون
يتجمعون في مقاه خاصة بهم فليس مرجع ذلك انهم
معزولون عن المجتمع ، بل الى اختيارهم هم أنفسهم لهذه
المقاهى ، شأن المقهى التى تجدها في كل مدينة وقرية كبيرة
في وادي النيل فيها أبناء القاهرة المفتربون عنها

القاهرة.. منازل الأموات

وفي أطراف العاصمة قطاع تقطنه الاغلبية العظمى .
يقطنه الأموات . انها مدينة أو قل ضاحية ان شئت ،
تمتد وتستدير مع مدينة الأحياء ما بين شوارعها المزدهمة
وتلال المقطم - تلك الخريطة المقسمة دروبها تقسيما
هندسيا تبين لك اذا وقفت عند مسجد الجيوشي فوق
القلعة من أعلى الحصن الذى قد قذف منه نابليون بقنابله
العاصمة الثائرة . انها ليست أرض الجبانة وان كانت
القبور جزء منها ، بل هى مدينة مسطحة وحشية اللون ،
لها هى أيضا شوارعها ، وعلى بيوتها أرقام كأنما تنتظر
مع الصباح موزع البريد ، ولكنه اذا دق الباب لن يفتح
له أحد ، فاذا دفعه دخل الى مأوى كأنه مسخ للمعناد من
مساكن الأحياء : حجرتان متجاورتان على أرضها بساط
من التراب . وفى كل منهما نصب مستطيل من حجر أو
جص ، وتحت أرض إحدى الحجرتين يرقد الذكور من
أموات الأسرة ، عزلهم الموت عن الإناث المدفونات فى قبور
الحجرة الأخرى . ويسجى الميت على لوح من الحجر ،
مكفنا ولكن بلا ناووس . ومتاح لك زيارة مقابر الممالك،
حكام مصر خلال ستة قرون ، وزيارة المسجد الذى يضم
وفات سلالة محمد على ، ويرجع عهده الى القرن التاسع
عشر وله زخارف كثيرة

وأعرف فتى مصريا ولد ونشأ في أمريكا ، ذهب أخيرا الى مقبرة أسرته ليحضر دفن عمته ، وكان لم يالف بعد عادات بلده ، فركبته الحيرة حين اقترب منه أحد أقربائه وقال له في اهتمام خاشع أنه أتى اليه من بعد أن ألقى السلام على أخته . لم يفهم قوله أول الامر ثم أسعفته ذاكرته وأدرك أن محدثه يعنى أختا له ماتت في طفولتها قبل مولده ، أنها كانت راقدة في قبر الأسرة طوال السنين وتزار هي أيضا

أما الدين ينكرون دوام الصلة بين أهل القاهرة اليوم وأهل منف من قبل أربعة آلاف سنة ، فإن في مدينة الاموات التي وصفتها ما يكفي للرد عليهم . كان الرومان يحرقون موتاهم ، والاغريق يدفنونهم خارج المدين على قارة الطريق ، أما الدين الاسلامي فمن سنته دفن الميت في قبر لا حد لبساطته حتى أنك تستطيع بيدك أن تسويه بالارض (قبر الملك عبد العزيز آل سعود مع أنه توفي منذ عشر سنوات فحسب لم يعد الان في الرياض من يذكر أين هو ولا بقى من يزوره)

وتنفرد القاهرة دون بقية عواصم الاسلام بنظامها هذا للمدافن وما يستتبعه من واجبات ، ففي الايام المشهورة على مدار السنة - كايام العيد الصغير الذي ينتهى اليه شهر الصيام ، وايام العيد الكبير الذي يحتفل عنده بوصول الحج الى مكة - تحتشد الناس وتتوافد على مدينة الاموات ، يحمل كل منهم سلة بها طعام كأنه خارج الى نزهة ، متلهفا على زيارة أفراد أسرته الذين صاروا عاجزين عن لبس الاثواب الجديدة في العيد او التمتع بالفسحة وشم الهواء . وكان هذا هو الشأن ايام الفراعنة في مواسمهم أيضا ، وان اختلفت اثنان من عاداتهم - الان لا تحنيط

للموتى ، والدفن فى الضفة الشرقية من النيل حيث
تشرق الشمس ، أما عند الفراعنة - اللهم الا أيام هرطقة
اخناتون - فقد كان الميت يدفن - بعد تحنيطه بنفقة باهظة
أو متواضعة وفقا لدخل الأسرة - فى الضفة الغربية من
النيل ، حيث مملكة أوزيريس

وكان لصوص المقابر من المشكلات الدائمة للفراعنة ،
وما الاهرامات والقبور الفائرة فى الصخر الا محاولات
لتضليل هؤلاء اللصوص . وأهل القاهرة يعانون منهم اليوم
ايضا ، شأنهم شأن أجدادهم . وهناك قوة من الحرس
تجوب المقابر ، من أجل أفرادها ومن أجل أسرهم ايضا ،
قامت متاجر صغيرة تبيع الشاي والادوات المدرسية .
وبعض الغرف المبنية فوق المقابر قد اتخذها الناس مساكن
لهم ، ولكن بالرغم من قوة الحرس وبالرغم من القول الذى
تقول الاساطير انه يسكن فى ظلام المقابر ، فان كثيرا من
الاسر تعمل المقص فى اكفان موتاهم حتى لا تبقى لها قيمة
تفري بالسرقة

الفصل التاسع

القاهرة .. ضلال من مقدونيا

تتميز القاهرة عن بقية مدن افريقية (وعن سائر مدن آسيا بالنظرة ذاتها) بأنها ظلت منذ مطلع القرن التاسع عشر عاصمة قطر ، أيا كان هو ، فانه متقارب من الدولة الحديثة . وليس من قبيل الاطراء خلطنا هذا الوصف عليها ، فالدولة الحديثة تجمع بين ما هو طيب وما هو غير طيب . يكفي القاهرة أنها تضم ٣٠ محكمة بها ٦٥٠ قاضيا ومستشارا و ٣ سجون بها ٨ آلاف من النزلاء و ٦٥٠ مستشفى بها ٣٢.١٣٠ سريرا وما يزيد عن ١٠٠٠٠٠ من شرطة المرور ، ليقال ان هذا كله لا يعكس انها عاصمة فحسب ، بل عاصمة تأخذ بالنظم الحديثة ، وهي أيضا فريدة في أنها تمثل مجتمعا شرقيا في صراع دائم مثمر مع الغرب ، لا تنازعها في ذلك مدينة استانبول (وهي مدينة لا بد أن يقال عنها أنها غربية فهي مقامة في أوروبا) فان القسطنطينية كما عرفها القرن التاسع عشر قد شهدت هذا الصراع ذاته ولكنه انتهى بالانسحاب ، فقد نقل كمال أتاتورك عاصمته الجديدة الى بلد صغير في قلب الاناضول ، ولا أحد في مصر (اللهم في شهر أغسطس حين تصبح الاسكندرية بمثابة العاصمة الثانية) يتبادر الى ذهنه التخلي عن القاهرة

وعلى مدى قرن ونصف - ما بين نابليون وجمال عبد

الناصر - تولت حكم مصر سلالة اجنبية واحدة بلغ من
تتابع توارثها ان أصبح يطلق عليها - تفخيما لها - كالشأن
مع بيوت الملك العريقة وفي التاريخ للعهد الفرعوني - اسم
« الاسرة الحاكمة » ومنشئ خطوط هذه السلالة رجل
مسلم من مدينة قولة في مقدونيا بشمال اليونان ، وكذلك
الى مقدونيا ينتسب منشئ الاسكندرية العاصمة المتلثة
لمصر البطالسة ، وبعد ان انحدر حالها وانكمشت وأصبحت
قرية صيادين لا يزيد عدد سكانها عن خمسة آلاف ، أعاد
اليها محمد على - المنتسب الى مقدونيا أيضا - ازدهارها ،
ولكنه اتخذ من القاهرة عاصمة للكه . وكان حين مجيئه
الى مصر من أتباع السلطان العثماني ، وبتكليف منه لصد
زحف نابوليون ، ولكنه قلب تبعيته الى نظام حكم مبتدع
فريد اذ أصبح يخص نابوليون باعجابه الشديد ، وتعاون
أسلوب الثورة الفرنسية وأسلوب حكام الاقاليم المتخلفة
في تحطيم الممالك في مجزرة وحشية انقسم امتدادها الى
مرحلتين ، الاولى تولاه نابوليون بالقرب من قرية امبابة
(التي اندمجت في القاهرة الكبرى اليوم وبها مسرح
البالون) فقد أحاطت جنوده من حملة البنادق بالامراء
الشجعان الذين حكموا مصر لستة قرون ، وفر من نجا
من المعركة الى صعيد مصر والسودان ، انتظارا - هكذا
ظنوا - لعودتهم الى مناصبهم وأملاكهم يوم يرحل نابوليون
الى باريس . ولكن محمد على - وهو في بعض الاعتبار
آخر الممالك وأنجحهم - دعا بقيتهم الى حفل في القلعة
وفتك بهم هناك . ونستطيع اليوم أن نشهد موقع هذه
المدبحة ، انه الممر الضيق المؤدى من القلعة الى باب
العرب . وكانت نجا واحد منهم واسمه حسن بك من
المواضيع التي هام بها المصورون في القرن التاسع عشر

فرسموه ، وفقا لاسطورة شائعة - وهو يقفز بجواده من شرفة القلعة هاويا الى الارض . ولكن الحقيقة هي على خلاف الاسطورة ، وان كان قد نجا فيفضل مرضه أقعده عن حضور الحفل . واستمر القتل أيضا في الممالك الذين كانوا متفرقين في أرجاء مصر . . فمن هم هؤلاء الممالك ؟

انهم في الاصل رقيق ابيض من شراء حكام مصر ليتولوا حراستهم . وكما حدث في الامبراطورية الرومانية من تحول قادة الجند عن حراسة الامبراطور الى التسلف عليه يخلعونه متى شاءوا ويقيمون من شاءوا بدله ، فان هذا الحرس من الممالك المرتزقة بسط سيطرته على حكام مصر . وقد جاء هؤلاء الممالك من الاطراف الشمالية الشرقية لدار الاسلام وبخاصة من القوقاز وتركستان ،

وكانوا يتصفون بالهمة والحماس ، وأحيانا بالتقى والورع ، وأحيانا بالانتهازية الكلبية ، ولكن محال وصفهم بأنهم مصريون . ورأس الممالك يصبح هو السلطان ، منصب قد ينتقل بالوراثة من أب الى ابن ، ولكن كان من المحبب لهم في المعتاد أن يتبنى السلطان مملوكا أثرا عنده ، وكان هذا المملوك اما يقتل سيده أو يتآمر له ويحل محله حين يقتله مملوك غيره . ويمكن القول بأن نظام الممالك يرجع

مبداه الى عهد صلاح الدين وهو كردى من أبناء القرن الثاني عشر ، فانه أقام هو وخلفاؤه نظام حكم أشبه ما يكون بنظام الحكم الاقطاعي في الغرب ، ولو أن فرق الجنس بين الممالك ورعاياهم من الفلاحين الصابرين سكان وادي النيل قد جعل هؤلاء الممالك أقل من بارونات القرون الوسطى في فرنسا وانجلترا اهتماما بالحقوق الديمقراطية ، وان أخطانا عمدا في حق التاريخ فأجزنا استخدام وصف الديمقراطية لعصر سابق لعصرها . ولما انهزمت مصر أمام

الأتراك العثمانيين سنة ١٥١٧ وشنق طومان باي آخر
سلاطينها على باب زويلة قام الظن لبرهة بأن دولة المماليك
قد دالت ، على يد غزاة لا يقلون عتوا عن التيودور في غزوهم
لأنجلترا ، ولكن أعباء هذه الامبراطورية التي اتسعت فجاء
ثقلت على الأتراك فراوا من الاصلح ان تكون مصر بقرة
يتولى المماليك حلب ضرعها لهم ، فبقيت هذه الزمرة
متربعة على مقعد الحكم الى نهاية القرن الثامن عشر وان
بقى لموظف تركي سيادة اسمية عليها

ومن تركه المماليك التي أورثوها للقاهرة شيثان : هذه
العيون الزرق والخضر في بعض الوجوه السمر ، وهذا
الحشد من الصروح الفخمة : مدارس ومستشفيات وفوق
هذه وتلك مساجد بقبابها التي تتميز بها مقامة فوق
قبورهم ، كأنما انتقل اليهم بالعدوى من روح مصر
الفرعونية هذا الحرص المستهسا بضرير لائق بالرقدة
الابدية ، وهكذا أضفى الرواد على عاصمة دولة انكمشي
عدد سكانها من ٨ الى ٢ مليون نسمة ، فالقاهرة التي انتقلت
من يدهم الى يد نابليون والى يد مريده المقدوني لم تكن
الا نتفة صغيرة من القاهرة اليوم . ويرجع الفضل في اتساع
هذه المدينة الى أسرة محمد علي ، وان تسعة أعشار رقعتها
لم تعرف العمار الا بعد انقضاء عهد المماليك

ولم يشعر محمد علي في قرارة نفسه انه مصري قط ،
ولو ان ابنه ابراهيم - هذا الجندى الصارم - كان يحس
انه قريب الى أبناء العرب سمر الوجوه ، شأنه في ذلك
شأن لورنس ، اذا راعينا واجب تبديل زمن بزمن . وكان
محمد علي يتكلم التركية لا العربية ، ويعد نفسه عثمانيا
لا مصريا ، ولا حتى من مقدونيا . وكان له - كما للملك
عبد العزيز آل سعود - وفرة من الاولاد ، ولكنه كان

في نفس الوقت من المعجبين بالمدينة القريبة الحديثة وأراد أن يقتبس كل تطبيقاتها فأنشأ الآلات البخارية وبنى الفئارات . والطابع الذي خلفه على مدينة القاهرة يستمد اشعاعه من القلعة ، اذ شيد فيها قصره - قصر الجوهرة - بالقرب من باب العزب حيث تدوى صرخات أشباح المماليك الذين ذاقوا الموت ذبحا . وبجانب من قصر الجوهرة مسجده المقام على قبره ، وهذا المسجد لا يعد في نظر عشاق العمارة الاسلامية في القاهرة من افضل نماذجها ، شأن دار الاوبرا في باريس بين مثيلاتها . وبرغم انه من طراز مستلهم من تركيا لا من مصر فانه - في عاصمة مصر - يطفى على أفقها الشرقي

وأوصل محمد علي الاسكندرية بالقاهرة بحفره ثرعة المحمودية ، وبنى القناطر الخيرية عند عنق الدلتا ولكنها - كالشأن في اغلب منجزاته - كانت مهتزة الدعائم ، فلم يتم لها رسوخ الا في التسعينات من القرن الماضي . وفي قصر الجوهرة لوحة تصور مجدد مصر وهو قاعد ، كما تجده قاعدا في الصورة القلمية التي رسمها له روبرت كيرزون . قال :

« وجدنا الباشا حين لقيناه شيخا عفيا متين البنيان ، عريض الكتفين ، عريض صفحة الوجه ، واسع انفتاح المنخرين ، تضيء عليه نظراته الحادة الوثابة هيثة أسد أغبر هرم . تحدثنا ثلاثة أرباع الساعة على مدى امكان مد السكة الحديدية بطول برزخ السويس . وكان هذا المشروع أكبر هم يشغل باله حينئذ . ولكن الحادثة التي سجلت هذا اللقاء بقوة في ذاكرتي والتي دهشت لها لأنها تمثل عادات تختلف عن عاداتنا كل الاختلاف لم تكن في ذاتها الا حادثة هينة ، فقد رأيت الباشا يطلب منديله

فأخذ يبحث عنه فيما حوله ، ثم ينقب فى جيوبه ، فلم يجده . وكان اثناء بحثه لا يكف عن التعبير عن دهشته وحيرته بهتافات مختلفة ، استجاب لها آخر الامر خادم سعى اليه من أقصى الحجرة وقال له «ابحث عنه فى جيبك الآخر » فأجابه الباشا « فعلت فلم أجد فيه منديلى » رد عليه الخادم « اذن عد الى البحث عنه فى جيبك الاول » فلما أجابه الباشا « ليس عندى منديل » أو بكلام من هذا القبيل ، كان الرد السريع الذى أتى اليه من الخادم « بل عندك منديلك » وتكرر القول والرد « ليس عندى منديل » - « بل عندك منديلك » وانتهى الامر بأن تقدم هذا الخادم الى الباشا وأخذ ينقب فى جيوبى سترته دون ان يجد المنديل ، فأخذت يده تدور حول خصر الباشا يتحسس المنديل فلعله قد طواه طرف الشال الذى يتلفع به ولكن بلا جدوى ، حينئذ أمسك الخادم بسيدة مولاه وأماله الى اليمين فوق الاريقة ونظر تحته ليرى ما اذا كان قد قعد على منديله ، ثم عدله وأماله من جديد الى اليسار ، وظل الباشا طوال هذه المناورة العجيبة على اتم ما يقدر عليه من هدوء واستسلام ، ثم دس الخادم ساعده الى الكوع فى احد جيوب سرواله الكبير المنتفخ واخرج علبة نشوق ومسبحة واشياء أخرى صفها على الاريقة ، ولكنه لم يجد المنديل ، فانتقل ساعده الى الجيب الآخر ومدته الى عمق مهول حتى أخرج من قاع الجيب المنديل المفقود ، وفى حركة ملؤها التوقير والتجلة دفعه بقوة الى يد الباشا ثم تراجع الى الطرف الأقصى من الحجرة حيث كان .

هذا وصف جدير بالاستعادة ونحن نستعرض ماكان لهذا الرجل العظيم من أثر ووقع على السياسة التي

اغتنبها ، وكذلك ونحن نستمع الى الهجوم عليه من
المنادين بالوطنية الحديثة . قد يكون محمد على نهائيا
للفرص ، يمضى الى غاياته بلا رحمة ، وقد تكون اصلاحاته
سابقة لاوانها ، ضحضاحة لانها انبعثت من دوافع باطلة
— اذ كان يطمع ان يجعل من مصر قاعدة لامبراطورية
يقيمها لشخصه — ولكن رجلا له مثل هذا المسلك السمج
وهذا التحرر من مراسم المنصب الرفيع خليق بان
يستجيب المصريون لسحره ، ومثل هذه الخلال لاتزال
الى اليوم في جميع البلاد العربية هي التي تمهد لحكامها
طريق النجاح

لم يرث احد من ابنائه عبقريته وانتماءه للشرق وقد
وجد اسمه اسوا تخليد له في القاهرة « فان اسماعيل هو
الذي اطلق اسم محمد على على شارع شقه فيها بتأثير من
ذوقه الفرنسي ، فجاء اشد شوارع العاصمة دمامسة
واجترأ فانه هتك احشاء حي من اجمل احياء القاهرة،
وهدم قصورا وازال حدائق وقوض جانبا من مسجد
عتيق لا شيء الا لكى يسلم للشارع تمام امتداده على
خط مستقيم ، وهذا حرص سخيف عديم الذوق « هكذا
قال ستانلى لين بول . ولكن ما يشفع لهذه الفعلة النكراء
من اسماعيل هذه البواكى التي تجعله شبيها بشوارع
ريفولى في باريس . ولما جاء عصر فاروق حفيد اسماعيل
اصبح الطابع الشرقى لشارع محمد على يتم على التخلف
وانقطع انتظام البواكى ، فاختفى اكثرها واصبح جريحا
متناثرا ، واصبح — باسمه الجديد شارع القلعة — من
اقبح الشوارع في مدينة جميلة

وحين ضاق اهل القاهرة ذرعا لخضوعهم لحكم سلالة
محمد على . كان مطلب ثارهم عند قصسورهم ، فقصر

عابدين - وهو من طراز قصر بكنجهام وصورة مصفوفة
منه - يطل على ميدان كبير . هنا كان لتوفيق بن اسماعيل
نقاش مشير مع الضابط عرابي - مثيل عبد الناصر في
الثمانينات من القرن الماضي . أصبح الآن يسمى بميدان
الجمهورية وينقلب الى سرادق مكيب مهول تنصت فيه
الجماهير الفقيرة الى الخطب احتفالا بعيد الثورة في شهر
يوليو من كل عام ، اما القصر ذاته فقسم منه تشفيله
أحدى الوزارات « وزارة الاصلاح الزراعى » وقسم آخر
يحتله ناد للشباب ، وقسم أفرد ليكون متحفا . وقسم
بيع اغلب أثاثه الفاخر ، وما بقى منه ينم عن ذوق اسماعيل
الذى كانت مخصصاته من خزانة الدولة تفوق مخصصات
الملكة فيكتوريا ، ولا تزال معلقة على الجدران لوحات
زيتية تمثل زوجات اسماعيل مرتديات ملابس عقيلات
طبقة السادة فى اكسفورد ، وبقيت الادوية فى الحمام
الملكى كما تركها فاروق عند تنازله عن العرش ، وبقي
الميران كذلك ، ذكرى حزينه لبدن يود ان يدوى كمسا
ذوت سمعة صاحبه . اما القصر الذى احتفل فيه
اسماعيل بالامبراطورة الفرنسية ايوجنى فكان لمدة طويلة
مسكنا فى المدينة لاسرة مسيحية من الصعيد ، هى اسرة
لطف الله ، وبقي القصر بقدر ما كما كان ، وان اقيمت
على أرضه شاليهات مترفة

وقصر الامير محمد على (ولى العهد الى أن رزق بولد
من زوجته الثانية ناريمان صادق قبل خلعه بقليل) قائم
الى اليوم بجزيرة الروضة ، من وراء أسواره العريضة
دروب يحفها نبات الصبار او تظللها اشجار البانيسان ،
لا ينساها من يجوس خلالها ، تصلح ان تكون مسرحا
لفيلم سيريالى ان صنعت هذه الافلام فى مصر . وبالقصر

مجموعة ضخمة من صور فوتوغرافية لملوك الدول ورؤسائها عليها توقيع اصحابها ، وفقا للمراسم . وينقلب طابع القصر المستلهم من ذوق دمشق الى طابع عهد ادوارد في انجلترا اذا انتقلنا الى الحمام ورائنا من خزف زخارف على هيئة ازهار . واقام الامير على ارض قصره متحفه وهو خير مكان تستعرض فيه السجاد الشرقى ، ولوحات الملوك ورؤساء الدول ، والمصاحف المزخرفة ، واشياء اخرى ثمينة من جمع امير شرقى مطلق السلطان

وهذه الفقرة التى كتبتها لها صدقها ، ولكن السرعة التى يتصف بها تغير الاحوال فى الشرق الجديد ما لبثت ان جعلت كلامى محمولا على الماضى ، فقد علقت على باب القصر لافتة بانوار النيون تعلن انه هو ايضا أصبح فندقا باسم « عمر الخيام المنيل » وقطعت الشاليهات امتداد حدائقه ولم يعد فى الامكان صنع فيلم سيريالى كالذى تحدثت عنه فان نبات الصبار قد اذبله غشيان السياح لدروبه وان كنا - انا وانت - لم نهضم بعد نصيبنا من متعته . وهكذا انقشع السحر على رنين العملة الصعبة

ولن تجد فى القاهرة من يغضب لتراث القرن التاسع عشر وهو يتعرض للزراية به والترحيب بتقويضه ، وهذا حال يدعو للأسف ولو أنه مفهوم . فاذا كان هذا التراث يعد فى نظر الانجليز فى بلادهم منحدرًا عن عصر الملكة فيكتوريا عصر القوة السيادية ، فانه فى نظر المصريين ينحدر عن عصر اسماعيل وتوفيق عصر الضعة والمهانة . أما ابراهيم فلانه قائد عظيم فهو لا يزال يحتفظ بنصيب من الاجلال كما يحتفظ بتمثال له امام دار الاوبرا نراه فيه فارسا مهيبا ممتطيا جواده ، على حين ان سليمان باشا ، هذا الفرنسى الذى اعتنق الاسلام واصبح معروفًا

— الى جانب ما يعرف عنه — بأنه ايضا جد نازلى أم فاروق
فقد استمر تمثاله — الذى يمثل به سراويله الواسعة
وبطربوشه — قائما حتى سنة ١٩٤٦ ثم أزيل من الميدان
القريب من محل جروبى حيث كان يعطى ظهره للسيدات
البدينات المندفعات صوب الشيكولاتة ، ومن حل محله ؟
تمثال باهت الشبه بطلعت حرب مؤسس بنك مصر

والدين يهيم ذوقهم بعطر الماضى الحديث هيهات ان
يجدوا لهم غنيمة تفوق غنيمة زيارتهم لمتحف السكك
الحديدية بالقاهرة ، ما دام باقيا . انه منزو بالقرب من
محطة باب الحديد ويضم ثروة كبيرة من النماذج والصور
الفوتوغرافية ، تشهد باستباق مصر لدخول عصر السكك
الحديدية فى وقت مبكر . وقد وصفت لك من سابق محمد
على وهو يباحث كيرزون فى مد خط حديدى ، وقد تم
مد خط بين القاهرة والاسكندرية سنة ١٨٥٦ . ويحتفظ
المتحف فى احد مخازنه الجانبية بالقطار المسمى «بالكشك»
الذى كان مخصصا لسعيد باشا والى مصر الذى أعطى
الاذن بشق قناة السويس ، انه بين القطارات عدل سيارة
رولز رويس بين السيارات وهو من انتاج مصانع
ستيفنسون . . أول المصانع فى انشاء السكك الحديدية
اطلاقا — وتم تسليمه سنة ١٨٢٦ . وقد طلى القطار من
الخارج بألوان زاهية جعلته براقا كقطع الكريستال
البوهيمى ارضاء للذوق الشرقى ، وفرش داخله بالطنافس
فامتزجت مع الآلات الملمعة امتزاجا غريبا . وكان سعيد
باشا — الذى كان بين افراد أسرته الذين لا تنقصهم
البدانة اكثرهم امتلاء — مشهورا بأنه كان يقود هذه
القاطرة بنفسه فى زيارته لقطاعات أقاربه واصدقائه

أما عمران القاهرة فالفضل الأكبر فيه راجع الى

اسماعيل . تدين له احيائها السكنية الجديدة بنصيبها من رواد المعمار الايطالى ، و احيانا بنصيبها من رشاقتها ايضا . من اجل اسماعيل جرى اطلاق اسمه على هذا الميدان الواسع الذى كان فيما مضى تشينه التكنسات البريطانية فتحول الى منظر فخم باقامة فندق الهيلتون مكانها . ولقد اقيم فى سرّة هذا الميدان قاعدة تمثال حمراء اللون استمرت خاوية ولن يعلو قممتها تمثال اسماعيل وبدلته الرسمية ، وتبدل اسم الميدان من ميدان الاسماعيلية الى ميدان التحرير

أما دار الاوبرا فهي الى اليوم درة منجزات اسماعيل ، بنيت على عجل من الخشب والجص لتلحق افتتاح قناة السويس ، ولكن تعجل الحاكم الشرقى لم يجد مجاراة له عند الملحن المكلف باعداد اوبرا عايدة ليلة الافتتاح ، فلم يستطع فردى اتمامها ، ومثلت بدلها اوبرا «ريجوليتو» . وقد حضرت يوم ٢٨ ابريل سنة ١٨٦٤ أداء بديعا لاوبرا «لاترافياتا» مترجمة الى العربية فقدم ابراهيم رفعت نصا بلغ القمة فى قابليته للفناء ، ولكن السيدات اللاتي استضافتهن فيوليتا فى صالونها جئن من عصر أشد ديمقراطية من عصر اسماعيل الذى لا يزال الحرف اللاتينى الأول من اسمه محور الزخارف المعدنية المذهبة على مدخل دار الاوبرا

الفصل العاشر

القاهرة .. طابع الأجانب

يجيء الأجانب في الصف الثاني بعد أسر محمد علي،
فانهم - وربما يتوالى معها - حققوا للقاهرة ، ولانفسهم
- مغائم كثيرة - فالبارون هرتز يدين له - واحة الفن
بالشكر والتقدير لانه كان بمثابة القلب المحرك للجنة
حفظ الآثار الاسلامية ، فلولا - وهذا مثل من عديد -
لبلى السائر الخشبي ذو الزخارف الدقيقة في مسجد
المرداني وتحول الى تراب

وهذا بارون آخر - البارون اميان - كان الهمة الدافعة
لعمران هليوبوليس الضاحية الشمالية للعاصمة ، انشئت
سنة ١٩٠٦ ويبلغ تعداد سكانها اليوم ١٢٢ الفا . وقد
اتفق البارون اميان ارباحه من شركة الترام في بناء قصر
له على الطراز الهندي ، يعد من اغرب الابنية في القاهرة ،
انه من الخارج صورة مطابقة تمام التطابق لاحد معابد
مادورا في الهند ببرجه الشاهق المخروطي وتمائيله على
هيئة الفيلة ، وزخارفه على شكل رءوس مفزعة لمخلوقات
خليط من حيوان وبشر . اما من الداخل فقد زود البارون
قصره بمقاعد واثاثك من ذوق الطبقة الوسطى في بلجيكا ،
واتخذ من الشباك ستائر نوافذه . واميان مثال للمغامرين
الأجانب الذي وجدوا في النظام الاقتصادي لمصر قبيل
الثورة مرتعا خصبا لهم ، لم يكن بطبيعة الحال محبوبا

لان تشبهه بالامراء لم ياتلف مع سماحة الشرق . وكان يهيم بالمعارك ، ولكنه حظى بصداقة الملك فؤاد ، فترجم هذا العطف الى امتيازات كبيرة ضمنها

وهناك ملك آخر شهد كيف يخفق البارون أمبان احيانا قليلة ، فقد سبق له في الريفيرا في فرنسا حوالى سنة ١٩٢٠ أن قدمه بعض معارفه الى الملك الفونسو الثالث عشر وهو لا يزال على عرش اسبانيا ، ثم قام الملك بعد ذلك بزيارة مصر زيارة خاصة متخذا له اسمسا مستعارا ، فدعاه البارون الى العشاء فى قصره الهندى ، وقبل الملك الدعوة ، ولما اجتاز صفوف الرءوس المفزعة وجد بقية الضيوف جماعة من اصدقاء البارون القدامى ، كلهم من محترفى القمار فى النوادى الليلية ، أو من ارتستات الكاباريهات ، وجلس الملك الى المائدة ، وكان جلوسه هو كل شئ فعله ، لم ياكل ، لم يشرب ، لم يتكلم وكفى أن يدوم هذا الصمت خمس دقائق حتى يصبح جيرانه كأنهم خشب مسندة ، ولما انتهى العشاء قام الملك وهو لم يتحول عن صمته وانصرف

ومنذ الثورة لم يفتح القصر الهندى الذى صار مثل فيل اسمر فى حديقة خشنة مائت أشجارها التى لم تجد من يدفع ثمن مياه ريها . وقد أبدى أحد الامراء السعوديين مرة استعداداه لتحويله الى استراحة لزملائه السعوديين عند حضورهم الى مصر للتمتع بجوها ، ولكن المشروع أهمل عندما تبينت السلطات البلدية حقيقة ما أعدت له هذه الاستراحة

ولكن مابقى واضحا من نفوذ الاجانب هى هذه المطاعم والفنادق ذات الاسماء الانجليزية فى مطعم « سسان جيمس » الذى اشتهر وانفرد بتقديم جمبرى البحر

الاحمر - يعرض عليك صاحبه بزهو قصاصة ترجع بك الى الماضى ، انها من جريدة « الاجبشيان جازيت » فى عام ١٨٩٥ تقول :

« سيطبق المحل فى مكانه الجديد الى الموسم القادم نظام المعيشة الفردية حيث يجد السادة المقيمون حجرة للنوم مع الافطار تماما كما هو متبع فى حى وست اند بلندن فى المناطق المجاورة للنوادرى الراقية الخاصة »

واختفت التقاليد الانجلوسكسونية تماما من فندق شبرد . اللهم الا اسمه ، ويرجع عهدا الى العصر الفيكتورى حين انشأ هذا الفندق رجل مفامر جهور وجعله استراحة للذين ينزلون فى الاسكندرية من سفنهم ويغادرونها بالقطار ليلاحقوا ببواخرهم فى السويس . لقد كان فندق شبرد القديم معقلا من معاقل رجال الامبراطورية العظام ، وكانت الجرائد تهتم بنقل كل ما يدور فى أرجائه حول اثنائه الخيزراني ونخيلاته المفروزة فى قصاريها . فمثلا اهتمت الجرائد بحفلة رأس السنة الجديدة لعام ١٩١٥ حيث دار الرقص حثيثا فى القاعة المصرية بالازياء الغربية المتدعة ، وفى نصف الليل

« أعاد صوت تردد فى القاعة بعض الضيوف المجتمعين الى الواقع حيث شاهدوا نموذجا كاملا لطائرة ترتفع بلطف من القاعة الى أعلى نقطة فى صالة الرقص وقد جلس فيها طفل ظريف بأجنحة شفافة وتكلل وجهه ابتسامة وجهها الى الحاضرين جميعا ، واطلقت حمامات تحمل اشربة عليها التمنيات الطيبة كما قام الجميع برمي كرات ثلجية كتذكارات لطيفة ، ولكنها لم تكن بالينة فى حالة الضابط الصغير الذى طارت كرتة داخل القاعة واصابت ونجه الجنرال ماكلارن . وكان وقتا عصيبا

سرعان ما خفقه الجنرال بكلمة منه رقيقة . وأخيرا انتهى
كل شيء ونامت القاهرة ملؤها الحسرة والتعب . .
والسعادة «

أما عن أثر فرنسا فان لغتها كانت - حتى في ظل
الحماية البريطانية - أكثر تداولا من اللغة الانجليزية ، ولا
تزال الليسيه الفرنسية قائمة ، ولا يزال الجزويت
يحفظون بمعاهدتهم ، والمجمع العلمى المصرى هو الوريث
غير المباشر للمجمع الذى أنشأه نابوليون . وهناك جامعة
أمريكية ، لا تنفك تتسع ، ويمثل طلبتها بعض مسرحيات
تنسى وليامز

وتتناثر في القاهرة بنسيونات متواضعة للأجانب
الوافدين من وسط أوروبا ، كصديقى يانكو ، وهو
ارستقراطى من سلوفاكيا يهوى الرسم ، ويقطن فى شقة
تطل على وزارة الاوقاف . انه يضع على عينيهِ نظارة
سوداء ، ويعيش مع كتبه ومجموعته من نبات الصبار ،
ويشرب الزبيب فى شرفة يرقب منها المارة ، ولا يخرج
من داره الا ليشترى حاجته من سوق الخضار المستقوف
فى باب اللوق أو مزيدا من الزبيب من بقال يونانى قريب
من داره ، ولا يفوته حضور افتتاح معارض الرسم العديدة
التي أصبحت من سمات حياة القاهرة اليوم . أما رسومه
هو فبالألوان المائية على ورق غير مستو ، وله أعمال عديدة
تدور حول موضوع واحد هو « الأحداث المشردون » وقد
علقت بصالة الخريف . ولما سألته عن الطابع المصرى
فى الرسم أجابنى « ماذا تقول ؟ ليس عندنا الا جزر
قليلة أصيلة ضائعة وسط بحر من التقليد الفاسد كما
كان الشأن فى الاسكندرية فى أواخر حكم الاغريق ،
ولاغربة كان الأمير يوسف كمال حين انشأ مدرسة للفنون

الجميلة سنة ١٩٠٨ اختار معظم مدرسيها من الفرنسيين ولكن العجيب ان المصريين ، بعد انقطاع عن الفنون التشكيلية على مدى ١٤ قرنا - باستثناء العهد الفاطمي - قد اخذوا الآن يعودون اليه بحماس كبير . وخديجسة رياض - حفيدة احمد شوقي الشاعر - تعرض لوحات تجريدية ، ولكنى افضل شغلها في الحلى ، انه بديع ، ورءوف عبد المجيد يحيل الكواخ الشواطىء الى تكوينات تجريدية فكاننا بازاء عالم صامت متفرد لا تطيب له النفس وافضل المصورين عندى هى عفت ناجى ، وقد اشتهر اخوها محمد برسم هيلاسلاسى في الحبشة قبل الحرب الايطالية ، وتستلهم عفت رموز السحر - هذا العنصر الدائم في حياة مصر - السحر الاصيل الشرائى ، لا السحر المدعى طلبا للتصاحب ولبريق التظاهر ، ثم تحيلها الى رسوم ، وهى لا تعنى بمقاييس الذوق او الموضة الشائعة ، وهما مطبان خطران على الفنان ، ورؤى عفت السحرية هى من تشكيلات خشبية بارزة ، فلها ابعاد ثلاثة ، وتصبغها بدهان لامع كالفلورسنت »

اعود الى صديقى يانكو ، انه تحول الآن الى التصوير الفوتوغرافى ، وقد ظل مرة ساهرا طول الليل ليلتقط هذه اللحظة الخاطفة التى يزهر فيها نبات صبار مرة كل ثلاث سنوات . . ويقول يانكو بشيء من المرارة « الزهور ؟ نعم ! القاهرة ملأى بمتاجر الزهور ، ولكنها عند المصريين اشياء توضع فى سلة مفضضة ، محزومة بشريط طوله عشرة أمتار ، وترسل لحفل زفاف ! »

وأقول من جديد ان هذا الذى اكتبه قد عفى عليه الزمن ، فقد تلقيت اخيرا من يانكو بطاقة بريد مصورة وعلى طابعها خاتم ميونخ

الفصل الحادى عشر

القاهرة .. الطابع الإسلامى

العمارة الإسلامية التى ابتدعتها القاهرة لا تجعلها فحسب مجرد مدينة جليلة المكانة فى هذا الفن ، بل تجعلها مدينة فريدة ليس لها مثيل . وقد رأيت أن أنسب هذه العمارة الى الاسلام ، لان نسبتها الى السراقنة - كما فعل القرن التاسع عشر دائما - منافية للدقة والصواب ، ولانه كما يقول أئمة المتخصصين اليوم ، لا يجوز اطلاقا نسبتها الى العرب ، وها هو ذا الاستاذ كرسويل يستخدم عبارة الفن المسلم ، وقد يفتفر لى أن ألجأ الى الصفة المشتقة من كلمة « الاسلام » لانها الاسم الذى يطلق على هذا الدين وحضارته ، فهى افضل عندى من كلمة « المسلم » التى هى صفة من يعتنق الاسلام ، فمن محامد النسبة التى استخدمها انها تنطبق على ابنية أنشأها معماريون مسيحيون

وحتى القول بأن هناك مدنا اخرى تزهو كل منها بمثال للعمارة الإسلامية أوفى صدقا وكمالا هو قول موضع نظر ، حقا ان كل من زار بورصة (فى الاناضول) ورأى عمائرها لا يسعه الا الاعجاب بألوانها الزاهية ، وان عشاق نقاء الشكل فى الفن المعمارى يهللون لقصر الصيد المسمى بالأخضر (فى لواء كربلاء) أو لبقايا قصور سامرا (سر من رأى) التى بنيت فى القرن التاسع ، وان ضريح تاج محل

الذى تنعكس واجهته على الماء له من المعجبين به قدر ماله من الهائمين بالتقاط صورته ، ولكنها جميعا اما ابنية فرادى ، واما - كما هو الحال في بورصة - ابنية من نتاج عصر واحد . اما القاهرة فهي وحدها التى تشهد بتطور متصل قرنا بعد قرن ، يتدرج من السداجة عبر البساطة الى تعقيد التركيب ، ومن الازدهار العفى الى الذبول السقيم . وهكذا فان سجل حضارة بتمامها يتكشف على الحجر والاجر والخشب طوال زمن يزيد عن ثلاثة عشر قرنا هو الان معروض للناظرين . وقد كانت بغداد خليفة بان تنافس القاهرة ، ولكن بغداد خربها المغول بعد سنوات قليلة من بناء قصر المستنصرية المشهور بانسجامة اللطيف . لذلك اذا اردنا ان نتذوق الفن الاسلامى بغير ان تفسده رتابة التفاصيل كما فى قصر الحمراء ، وبغير ان يشوهه تعمل مبالغ فيه - كما فى عمارة الهند - فينبغى لنا ، كما يقول ستانلى لين بول - ان نتأمل مساجد القاهرة واضرحتها

واذا كانت القاهرة بهذا النمو العشوائى لحياتها السكنية تبدو مختلطة المسالك ، فان ميزتها انك اذا تأملتها بصبر وجدتها لا تكشف لك عن اختلاطها الذاتى فحسب . بل تكشف ايضا عن اختلاط جانب دخيل وجانب اصيل لحضارة تتمركز فى القاهرة ، وهى اذ تكشف تفسر

ان مشوارا طويلا فى يوم واحد (وان كان من الافضل تجزئته على ايام عديدة) هو بمثابة درس لك ، فتفهم منه هذه الحضارة المنسوبة الى الجنوب الشرقى لحوض البحر الابيض المتوسط ، كما تفهم تطورها

وينبغى ان يبدأ المشوار من الطرف الجنوبى للقاهرة

بنت اليوم . وافضل وسائل القيام به هو ركوب قطار
ضواحي من محطة باب اللوق (وثمان التذكرة في الدرجة
الاولى ثلاثة قروش ، اى ما يعادل ستة بنسات) ثم تنزل
في المحطة الثالثة . . محطة مارجرجس ، فتشرف على
مدخل ضيق لكنائس لا تخلو من دمامة . احن رأسك
تحية لها والحظ جدارين مستديرين بقيا من حصون
القاهرة الرومانية ، واجعل عزمك زيارة هذه القاهرة في
غد ، ثم امض في طريقك واسلك دربا معتما متربا يحاذى
ال سور الذى يضم الكنائس ، فاذا بك تصل الى أقدم
مسجد في القاهرة

وقد تم فتح مصر سنتي ٦٤٠/٦٤١ م وفاتها هو
عمرو بن العاص ، وكان في شبابه من أصحاب الرسول
الذى توفي سنة ٦٣٢ . وقد جاء عمرو من الاراضى العربية
حيث - ونحن ننقل مرة أخرى كلام الاستاذ كرسويل -
« لم يكن لاهلها العرب قبل الاسلام - فيما يبدو - الا
فكرة بدائية عن فن العمارة ، فلم يكن معبدهم قبل سنة
٦٠٨ يزيد عن اربعة جدران في قامة الرجل تدور حول
بئر زمزم ، وبعبارة أخرى كانت الاراضى العربية تمثل
فراغا معماريا تاما أو يكاد » . وعمرو الذى شرب من ماء
زمزم كان قائدا عبقريا ، سلس الايمان بدين سلس ، فكان
في حاجة الى جامع يؤدي فيه صلاته . لاشك أنه رأى
هذه الكنائس التى مررنا بها لتونا على الصورة التى كانت
لها في الاصل ، انها تختلف عن الكنائس الواقعة الى الشرق
من مصر في سوريا وفلسطين فهى بادية التقشف مكنونة ،
تعكس موقف الكنيسة القبطية من العقيدة بميلها الى
الاقتصار في غموض على الذات . . وقد خصصت سوريا
وفلسطين بالذكر لان المسلمين ظلوا زمنا طويلا يشاركون

في كنائسها ، يصلون في جانب ، ويصلى المسيحيون في الجانب الآخر

واليوم في الموقع الذي تدبر فيه عمرو كيف يفى بحاجته، لا نرى الا سورا عظيما من الاجر المفطى بالجص ، كانه مهجور ، له ثلاثة أبواب ، فاذا دخلنا وقع بصرنا على مساحة مكشوفة ارضها من الرمل ، هذا البهو في الوسط يسمى بالصحن ، انه مصطلح فني يحسن بنا ان نتذكره ، والى امام المدخل من بعيد نرى القبلة ومن حولها الاروقة ، وهي غاية من الاعمدة غير المتشابهة تفتح عن الصحن من خلال عقود تبلغ العشرين

وهذا الجامع الفسيح العادى البسيط ، كان في الاصل معدا في المحل الاول لاغراض عسكرية ، ليتباح لرجال الجيش المؤمنون ان يجتمعوا داخل سور ليقيموا صلاتهم في أمن . لم يبق منه اليوم الا اشباح تتراءى في الجامع الذي نزوره ، فلا يكاد يكون قد بقى منه قالب واحد من الاجر او عمود مستعار من بناء اخر ، لان جامع عمرو كان يوم انشائه ضئيلا بالقياس اليه اليوم ، ضئيلا ليناسب مدينة الخيام (الفسطاط) التي استحدثها عمرو خارج بابليون المسيحية . هو اليوم مساحة ضخمة على هيئة مربع ، يبلغ طول ضلعه ١٠٠ ياردة ، اما زمن عمرو فكانت له اربعة اضلاع غير متساوية (٢٩ في ١٧ ياردة) وكانت ارضه مكشوفة مغطاة بالجص ، وعلى قوائم من جلدوع النخل سعف من الجريد المفطى بالطين ، كما كان حال بيت الرسول في المدينة ، اما الجدران فكانت من اللبنات . وبعد ثلاثين سنة تجدد بناؤه ، ثم أهمل وتهدم ثم تجدد مرة بعد أخرى الى زمن محمد علي . وهو اليوم افضل بداية لجولة في القاهرة الاسلامية

فاذا خرجنا وتلفتنا نبحت عن سيارة أجرة (وعسير
العثور عليها في هذا الحى الفقير) ورضينا بالسير على
الاقدام ، وجدنا أنفسنا نطأ أرض أول موقع للقاهرة
الاسلامية . كانت مدينة من الخيام نصبها البدو . . حقا
انه ليناسبها اليوم ما نراه من منظر أكوام النفايات وصفوف
القبور ودكاكين رثة صغيرة تبيع أواني فخارية بدائية

وكانت حركة العمران في القاهرة الاسلامية تتجه دائما
الى الشمال

وبعد ٢٠٠ سنة من تأسيس عمرو بن العاص لمدينة
الفسطاط والى الشمال منها مسافة ميل واحد ، انشئت
المدينة الاسلامية التالية على يد وال للخليفة العباسى .
فقد جاء ابن طولون من سامرا (سر من رأى) التى شيدها
الخليفة المعتصم ، وقد أعياه تتابع الصدام فى بغداد بين
وعيته من العرب وجنوده المرتزقة من الأتراك ، مدينة لم
يسبقها فى الضخامة والطموح الا مدينة روما العتيقة ، فقد
كانت فسيحة الطرقات ، تتقاطع متعامدة ، ولا يزال
تخطيطها الهندسى بينا عند تصويره من الجو ، ما أشبهها
حينئذ بمدينة برازيليا اليوم . ولان ابن طولون ، وهو
نفسه من الأتراك - قد جاء من هذه المدينة الكبيرة ، فقد
بدت الفسطاط للعين مدينة صغيرة محشورة ، وكذلك
وجد أتباعه جامع عمرو - رغم انه كان قد زيدت مساحته
- أصغر من أن يفى بحاجتهم لاداء صلاة الجمعة . أين
هو من جامع سامرا الذى كان يتسع لستين ألفا يصلون
جماعة معا

وهكذا مضى ابن طولون سنة ٨٧٠ فى اقامة مدينة جديدة
يكون فيها قصر له وميدان صوالجه (اللعب بالكرة من على
ظهور الخيل ، أى لعبة البولو الحديثة) . خلة واحدة

تؤلف بين العرب والأتراك وهى عشق الخيل ، ولكن الذى كان يؤلف قبل كل شيء بين ابن طولون ورعيته من المصريين هو الدين الاسلامى الذى يطرح الفوارق القومية التى يتعصب لها العصر الحديث وتلح عليه الحاحا شديدا . وكان ابن طولون متدينا ، تقيا ، ورعا ، وها نحن نذهب اليوم لزيارة جامع

حقا ان وصوله الينا سليما يعد من الخوارق ، هذا المربع المهيب خليق بأن تكون روعتنا له مماثلة لروعتنا لمعبد البارثينون . بل هو عندى يوحى بفيض اكبر من القداسة ، انه أميل فى الشبه الى معبد فرعونى منه الى معبد اغريقى ، فهو يخفى جماله من وراء أسوار لا بد لمن يؤمه من المؤمنين من اجتيازها . وهو مقام على تل صغير ليكون بمنجاة من ماء الفيضان ، ولكنه لا يطاول الاكروبول فى الارتفاع ، فأنت تصل الى مدخله عبر طرقات زاخرة بالضجة والزحام . وقد نظمتها البلدية على نحو يكاد يكون دميما . فاذا جاوزنا المدخل الفينا أنفسنا وقد شملنا جو يوحى بالسكينة والبساطة وتجانس العناصر، وينكشف الصحن للسماء فتحرقه الشمس وتجلله بالصفار . وفى وسط الصحن فسقية للوضوء تعلوها قبة ترجع الى سنة ١٢٩٦ ، وهى أقل قيمة من القبة الاصلية التى كانت مقامة على عشرة أعمدة من المرمر ، طلبا للجمال وحده لا للنفع ، فنحن نعلم ان ماء الوضوء لجمهور المصلين كان مبدولا ميسرا من وراء الجدار الغربى للجامع الاصلى . اذا كان الصحن هو بمثابة الصحراء فالفسقية هى الواحة والعقود هى الفأبة التى ترمز لما فى النفس من تشابك المنازع المتضاربة ، فيطالعها فى ظلال الأروقة جو رطيب يشعشع فيه الجدل الروحى ويخيم فيه السكينة الداعية الى

الاستفراق في التأمل والاستعباد ، فالمسلمون الذين
أخضعوا صحارى الشرق الأوسط لم يألوا الغابات إلا
قليلا ، رأوا غابات النخيل على شاطئ دجلة وغابات شجر
الارز في جبل لبنان ، الف نادر وقصير الأمد ، فهو يتوهج
في الذاكرة كما يتوهج القرآن الذى نزل في مكة قنينة
الرمال كلما تحدث عن الحقائق والجنسان ، فالسما
والصحراء والماء والغابة ، هذه الأشياء الأربعة إنما توحى
بشيء خامس ينطوى في وجوده وجود كل الأشياء : الله .
فأنت في هذا المبنى لا تستشعر الله في رؤيتك لتمثال -
فليس في الجامع طبعاً تماثيل - أو لتفاصيل من زخارف ،
ولو أن الزخارف الجصية حول الشبابيك بديعة الجمال ،
بل تستشعره في هذا الانسجام الكامل المطلق حيث
لا عوائق بارزة وحيث تجد كل حنية من حنايا الروح
رمزها ..

وفي المساحة التي أضيفت للجامع وفي حوض أسواره
العالية تقوم مأذنة من الحجر الرملى ، كأنها مسخ لطراز
معمارى قديم ، فنصفها مربع ونصفها اسطوانى . وقد
تعددت واختلفت الآراء في تعيين هذا الشكل العجيب ،
فهناك رأى يقول أن ابن طولون كان رجلاً منصرفاً إلى
عمل نافع أو متحفزاً له ، يكره البطالة والمتبطلين وكان
جالساً ذات يوم يتحدث عن جامع وكيف يريد أن يكون
من طراز جديد غير مسبوق وأن تتمثل الجودة في استغنائها
عن الأعمدة لأنها تنتهب عادة من الكنائس ، فرآه جلساًؤه
يلهو بورقة في يده ، ويلفها في غير مطلب ، فلما أحس أنهم
ضبطوه وهو يعبث أراد أن يبرهن لهم أنه كان منصرفاً
إلى عمل نافع يتدبره ، وقال لهم من فوره « اعملوا لى
مأذنة على هيئة هذا المخروط الذى في يدي »

ولكن التعليل الاقرب للعقل هو أن تذكر البرج المخروطى الهائل فى جامع سامرا ، وهو نفسه احد المناظر العراقية حيث كان لا يزال برج زيجوارت فى بابل قائما فى زمن ابن طولون وحيث لا تزال قمة أغا جدف ترتفع ١٧٠ قدما الى الان فى افق بغداد . ولكن ان كانت عقود الجامع وهى من الطوب الاحمر المغطى بالملاط والجص ، وكذلك زخارفه فى الاروقة وحول الشبابيك باقية كما كانت فان المأذنة التى نراها اليوم ليست هى التى كانت قائمة فى البداية ، فمن المستيقن أو يكاد أنها بنيت من جديد على يد السلطان لاجين فى عهد المماليك . والمأذنة ، فى شكلها الذى اتخذته فى عصر أصبحت فيه المآذن تزهو برشاقة تغلو أحيانا فتبلغ حد التخثث ، تمثل محاولة متعثرة للعودة بالمأذنة الى أصلها الذى عرف كيف يقتبس فى غير اختلاط أو اضطراب هذه الخطوط المناسبة التى ميزت المخروط الهائل فى مسجد سامرا . ولم تكن المأذنة منذ انشائها زمن ابن طولون تبدو عجيبة شاذة ، اذ كانت المآذن - هذا الشكل المعماري المستقل - تستفتح أول عهود تطورها على مراحل امتدت قرونا عديدة . وكانت أوائل المآذن أبراجا مربعة حول الكنيسة الكبرى فى دمشق التى أصبحت فيما بعد مسجدا . وكلمة مأذنة فى الأصل تعنى « مكان يستريح فيه الانتباه » وكان يمكن ان تطلق على فئار كمنارة الاسكندرية

والمدينة الاسلامية الثالثة - تلك التى اتخذت لأول مرة اسم القاهرة وخلعته على العاصمة كلها تقع الى الشمال من جامع ابن طولون وتبعد عنه مسافة ميل ، وكان انشاؤها بعد قرن كامل من الفراغ من بنائه . لن يسعفك قطار أو ترام لزيارتها ، ومن الاصبوب ان تعدل عن ركوب التاكسى وتعتمد على قدميك ، هذا بفرض أنك زرت جامع عمرو

مع الفجر وجامع ابن طولون وقت الفطور تقريبا
لهذه المدينة الثالثة بوابة جنوبية - متينة عفية - من
طراز بيزنطى . جناحها المحصنان ترتفع فوقهما - كأنما
تتهلل لنا - مآذن رشيقة أقيمت فى عهد لاحق . كانت
تتهلل فى الماضى للمجرمين ، هى حقا جسر التنهيدات وبعد
أن كانت تتدلى منها حبال المشانق أصبحت مأوى خفيسا
لسيدى المتولى ، انه قد يسى يطير فى الهواء من مكة الى
القاهرة بالسهولة ذاتها التى يطير بها بطل من ألف ليلة
وليلة ، اليه تكتب المرائض والشكاوى ويزج بأوراقها ما بين
المسامير وخشب الباب ، اما استجلاب شسفتة فيكون
بلف مزق من قماش حول المسامير

هذا هو باب زويلة ولكنه عند المتعلقين بالولى يسمى
« باب المتولى » . وهناك طريقان سهلان يؤديان اليه ،
كلاهما ممتع لك . فاذا كنت تمشى مرخى القياد ، غير
متريث لتأمل أثرا معماريا تقصده لذاته ، وانما تشرب
بنظرة شاملة هذا السحر الذى تنفثه عمائر ، مسلم لها
كمالها ، أو تعرضت للبلى فان سيرك فى أى الطريقين
سيمدك بحيوية ونشوة لطيفة يتعالىان مع علو النهار
ويناقضان مابقى فى نفسك من جو القبور التى تجلت لك
تحت أضواء الفجر عند جامع عمرو . . أو من صرامة الجد
والاحتشام التى استمد منها جامع ابن طولون مفاهيمه
الاساسية . وتكفيك نظرة الى أى خريطة لاثار العصور
الوسطى فى القاهرة لتعرف كيف تتبع هذين الطريقين ،
فهما يتحاذايان أو يكاد ، ويتجهان الى الشمال فيكون النيل
على يسارك والقلعة وتلالها الجرداء عن يمينك ، وبدأيتهما
واحدة ، فأنت تفادر جامع ابن طولون المستعلى فوق رابيته ،
فاذا خرجت من بابه انعطفت الى اليمين حتى تبلغ شارع
الصلبية الممتد شرقا غربا ، هابطا من الميدان الكبير تحت

القلعة الى ان يبلغ ميدان السيدة زينب ثم يواصل امتداده
المستحدث حتى النيل

وشارع الصليبة شارع جدير بأن تعود اليه بالليل .
ترى فيه « سبيلا » من طراز تركى ، وحماما عتيقا أسدل
على بابه - كستارة - بشكير حمام يستعمل كازار وجامعا
له قبتان حيث يرقد اثنان متصادقان من رجال الممالك ،
والافضل أن تكون هذه الجولة الليلية آخر شيء تفعله قبل
أن تأوى الى فراشك ، وأن تكون بسيارة أجرة تسير بك
على مهل ، ولكننا الآن بالنهار ، فأنت اذا تابعت شارع
الصليبة فى صعوده الى القلعة بلغت مفترق طرق ، ورأيت
مشربا للشاي - شتان بينه وبين امثاله فى أوروبا رغم
وحدة الاسم . قد تخير مكانه قبالة « سبيل » انطلق فيه
فن العمارة التركى على هواه ، حتى لتظن لحظة أنك أمام
منظر فى أواسط اسيا لافى افريقية ، وللسبيل قبة جانبية
يعلوها هلال ، وخمسة اضلاع بارزة النقوش وفق الذوق
التركى ، وشبابيك حواجزها المعدنية مصنفة بدقسة
وتداخل بارع . بجانب السبيل دكان يبيع البصل ، يتعهده
شيخ يعتم بطاقيّة بيضاء . الى جوارى فى مشرب الشاي
رجل لفه الذبول يحتسى قدحا من القرقة باللبن

سأعيد لك وصف جولتى محددا زمن كل رحلة ، نفعا
للقراء جاعلا قيامى بها فى يوم معتاد من ايام شهر مايو ،
والسبيل هو من معالم جولتنا فمن عنده يبدأ أول طريق
مؤد الى باب زويلة ، يسمى ابتداءه بشارع السيوفية ،
ثم يمتد مستقيما وان تغير اسمه أربع مرات ، ولا يقاطع
الا شارعا واحدا كبيرا ، وهو الشارع الذى كان يسمى
من قبل شارع محمد على وأصبح اليوم يسمى بشارع
القلعة ، فاذا بلغت فجاوزه محاذرا حركة المرور المشتدة
فيه ، وتابع سيرك فى نفس الاتجاه فانه الطريق ، بعد

اصطدامك الوحيد بالترام والسيارات ، ماهو الا سوق
واحد متصل . اننى امر بدبائح الجاموس وعلى اللحم اختام
بنفسجية تتدلى امام جدران بنيت قبل اول استيراد
للبطاطس - وهو معروض ايضا امامى للبيع - من امريكا
للقاهرة ، ثم دكاكين صغيرة يشتغل أصحابها قعودا فى
نسج السجاد ، ها انذا ارى صدفة اربعة من خف الجمل
مقطوعة مطروحة تنتظر من يشتريها ، ثم امر بعد قليل
ببرميل ممتلىء بالفلفل الاخضر اللامع فيهبج شوقى الى ان
اصنع لنفسى « سلطة » متبلة ، ثم باكوام من الطماطم ،
حبائها كبيرة . شتان بينها وبين طماطم أوروبا التى لاتزيد
فى الحجم عن كرة البلياردو - ولكنها تشكلت باعتساف
كأجساد الفلاحين فى لوحات المصور بروجل ، ثم اذا بصبى
يمرق من دكان يبيع العقود الذهبية ملوحا بحزمات خضراء
وهو ينادى بصوت عال « نعناع . نعناع » كم هى عسيرة
هذه الكلمة على نطقى ، ولكن هاهو عطر جديد يختلط
ببقية العطور التى تملأ خياشيمى ، ثم امر بجدار تتدلى
منه سلاسل من الأحذية والشباشب والصنادل ، ثم هاهى
امراة متشحة بالسواد تبيع مسحوقا اسمه « الدقة »
وهى اخلاط لا حد لها من حبوب متنوعة ، شتان بينها
وبين الفلفل ، انها لا تهيج شوقى الى دخول المطبخ . ثم
امر بدكان مشيد حديثا بالاسمنت المسلح ، فهو دميم فى
هذا المكان ، تعالت على جوانبه كالجدران صفوف من علب
مسحوق للصابون له شهرته . أتريثا من جديد حين يتسع
الطريق قليلا ويستطيل ، ادخل مقهى امامها سقيفة ،
بلدية هى ولكنها مريحة ، عليها لافتة تقول « قهوة محمد
ناصر وأولاده » وأشرب فنجانا من قهوة ناصر التركية
« سادة » أى خالصة بغير سكر . على حين يمر امامى
حمار يجر عربة محملة بالقدرور الكبيرة ، حشرت فى أفواهها

سدادات مكورة من الورق ، هي قدور الفول المدمس ، انه
الطعام المفضل الذى يلتزمه المصريون لفطورهم ، يخلط
بالزيت ويتبل . ادفع ثمن قهوتى مايعادل خمسة بنسات
- ثم امضى فأمر على « قصارى » الاطفال من قبل أن
أدخل الى القسم الاخير من الطريق . انه سوق مسقوف
« وكلمة بازار الشائعة فى الهند غير مستخدمة فى مصر » .
وهذا السوق أمتع بكثير من سوق خان الخليلى ذائع
الصيت ، فح السائحين من قديم . فهذا السوق المسقوف
هو المكان الوحيد الذى يرسم لك أقرب صورة الى الصدق
باقية الى اليوم من حياة الناس فى عهد المماليك . . ابواب
ضخمة - متروكة الآن مفتوحة دائما - رشقت فيها كرات
من حديد ، وكان التجار يفلقونها بالضربة والمفتاح اذا ثارت
ثائرة المماليك ، هنا تستطيع ان تشتري بضاعة أصيلة
تحمل طابع الشرق وتذكرك به ، كلها من أجل الدواب ،
فهذا السوق متخصص لصناعة اطقم الخيل والحمير ،
والسرج وغطاء السرج والعدار المنسدل حول رأس الحصان
من خيوط صوفية ، وهى أشياء تقصد أيضا الى الزينة
وان بقى لها نفعها وثمرتها معتدل ، ثم اذا بهذا السوق
الذى يتسلل اليه - كأنما من مصفاة - ضوء شاحب ،
ينتهى فجأة عند باب زويلة . هنا انظر الى ساعتى ، ان
مشوارى من جامع ابن طولون - مع حساب تريثى لشرب
الشاي عند السبيل ثم لشرب القهوة فيما بعد عند محمد
ناصر وأولاده - قد استغرق من وقتى ساعة كاملة ،
لاتزيد ولا تنقص

اما الطريق الثانى فهو يتساوى مع الاول فى المتعة ،
وان كان أطول وأكثر تعرجا ، فلتأخذ شارع السيوفية
طريقك ، ثم انعطف فى أول شارع يتجه بك يمينا الى القلعة
فتجد جامعين كبيرين - أحدهما جامع السلطان حسن

الذى سنزوره فيما بعد - يحيطان بالطريق وهما على حافة
وسعاية صغيرة ، فلا تعرج عليها واقطع شارع القلعة
الذى لا يخلو من دمامة ، ثم ادخل شارع سوق السلاح
وهو شارع مزدحم ذو ابنية متداعية تريد أن تنقض ، حتى
إذا بلغت نهايته اتجه يسارا الى شارع الثبانة الذى يمر
بجامع الماردانى (١) . ثم يتجه غربا فيحيط بالدرب
الأحمر ، وهنا تتكرر المساجد والمدارس العتيقة وانغام
الموسيقى الشرقية والدكاكين والمشارب مكونة الجو
الأصيل الذى عرفناه . وإذا بك فجأة تجد باب زويلة
شامخا على يمينك غير مواجه لك

وهكذا تجدنى دائم السعى الى باب زويلة كأنما كانت
هذه البوابة هى محط الانظار ، وانها كذلك ، فهى المدخل
الى القاهرة الاصيل

وكما ان لندن الاصيل عبارة عن نواة مسورة فى وسط
سوق أقيم حولها ، فكذلك القاهرة ، اتخذت اسمها وطابعها
من قطعة مربعة من الأرض لا يزيد ضلعها عن ألف خطوة .
هذه المدينة الداخلية التى بنيت أصلا لتكون مقرا لشئون

(١) بنى جامع الماردانى فى سنة ١٣٣٩ م وهو يمثل خير تمثيل لقدرة
المرج فى الفن العربى الاسلامى فأعمدته من كل شكل وحجم . . فمنها
الجرانيتية الحمراء المأخوذة من المعابد الفرعونية ، ومنها اليونانية الرومانية
ومنها المسيحية القبطية . وتيجانها محلاة بزهر اللوتس أو بالازهار
ذات الطراز الكورنثى بل ان بعضها وضع مقلوبا رأسا على عقب .
ولكن الطريقة التى وضعت بها تضى على الجميع وحدة تدعو الى الدهشة
مع أناقة تؤثر فى النفوس . وهذه القدرة على مزج العناصر المتباينة
فى طراز جديد واحد هى احدى السمات الواضحة فى الفن الاسلامى
العربى . كما اننا نرى فى الشريعة التى تفصل بين رواق القبلة عن
صحن الجامع المحاط بالاعمدة المقنطرة مثالا رائعا فى أعمال الخشب فى
القرن الرابع عشر الميلادى وان تجدد أكثره . وقد كان الماردانى ساقيا
للحاكم المملوكى الكثير الدرية الناصر محمد بن قلاوون وزوج احدى
بناته ، ثم صار حاكما على حلب حيث وافته منيته

الحكم والدين ، لا للاسكان والمعيشة هي مدينة القاهرة ،
وهذه المساحة يحدها شمالا الجزء الشمالى من سورها
الاصلى ، وشرقا سور صلاح الدين الذى اقيم فى فترة
تالية ، وجنوبا الدرب الاحمر وامتداده تحت الربع ، وغربا
مجرى الخليج القديم

واستمرت القاهرة على شكلها الاصيل مدة قرنين . اما
أصل بنائها فمعروف لنا تماما . . فهو اليوم الخامس من
شهر مايو سنة ٩٦٩ وهى الليلة التالية لاستيلاء جوهر
على مدينتى عمرو وابن طولون باسم مولاه المعز لدين الله .
اما جوهر هذا فرقيق مسلم من أصل اوروبى ، ومولاه هو
رابع من تولى الحكم من أسرة عربية تونسية طالبت بالخلافة
لانتسابها الى السيدة فاطمة بنت النبى (١) التى تزوجت
من على ابن عم محمد وأشد أصحابه تحمسا للدين .
وانبثقت فرقة من الاسلام - وهى الشيعة - تؤمن بأن
الامامة وقف على سلالة على من فاطمة . ويتبع مذهب
الشيعة حاليا نصف سكان العراق تقريبا وكل سكان ايران
بينما تخلو منه مصر فهى تتبع المذهب السنى ، فى حين كان
مذهب الشيعة هو الانساس فى انشاء عاصمة البلاد التى
نجتاز عتبتها الآن من باب زويلة ، ودليل على ذلك أن باب
النصر الموجود فى الضلع الشمالى من هذا المربع الفاطمى
لا يزال نقرأ ما نقش عليه بالخط الكوفى « لا اله الا الله ،
محمد رسول الله » وهو ما يدين به المسلمون جميعا ،
مضافا اليه « على وصى الله »

اما كيف بنى جوهر مدينة القاهرة . . ففى ذلك قصة
طريفة . فقد جمع الحشود من العمال بمعاولهم ورصهم
على أضلاع المربع الذى جدده على الأرض بواسطة قوائم

(١) لقد توفى كل اولاد النبى المذكور قبل البلوغ

من الخشب ، وأوصل أعلى هذه القوائم بجبال مدلى منها
اجراس ، ووقف المنجمون المغربيون على أسستعداد
يتفحصون أدواتهم وطوالهم الفلكية حتى اذا اطمأنوا الى
دخول الوقت المبشر بالخير ، حركوا الجبال لتمر عبرها
الحركة - كتليفون بدائي - فتدق الاجراس اينانا بالعمل ،
ولكن الذى حصل هو أن غرابا وقف على الحبل وسبق
المنجمين فى هذه واعطاء الاشارة ، فانهاالت الفتوس والمعاول
من آلاف العمال تحفر الارض . ولم يكن هناك مجال لمنع
ذلك ، فاكتفى المنجمون بأن يحسبوا الكوكب صاحب
الطالع وقت الخبطة العشواء فوجدوه المريخ . ذلك الكوكب
الاحمر اللون واسمه « القاهر » فأطلقوه على المدينة
متحدين بذلك النذر التى يحملها معه وبذلك سميت المدينة
« القاهرة » واجتازت النذر بأمان

ولا فراد أسرة المعز صفاتهم المميزة الفريدة ، فهم من
ناحية من أصل عربى لا تركى ، ومن ناحية أخرى كانوا
يهتمون بالفن كاهتمامهم بالعلم ، ثم انهم بحكم شيعتهم قد
انفصلوا عن بقية العالم الاسلامى . فظهر فى الفن اتجاه
حسى لم يظهر فى العصور العربية الاخرى ، اللهم الا فى
ايران الشيعية ، وبدلا من أن ترى الزخرفة العربية
الجافة ، نجد منقوشا على أوانيهم الخزفية صورا لعبازفى
العود ، تتدلى من فوقهم عناقيد العنب ، وتظهر لهم
عيون واسعة وعمائم كبيرة ، كما نجد رسوما لحيوانات
ايضا ، ويشهد على ذلك مجموعة رائعة من الخزف فى
المتحف الاسلامى

ويتميز الفاطميون ايضا بالسرعة والهمة فى الانشاءات ،
وخير دليل على ذلك ما نراه اذا ما اتجهنا شمالا الى منتصف
المربع ، فى السنة التالية لتأسيس المدينة وضع جوهري

أساس مسجد وجامعة الازهر فى ٣ ابريل فى الجزء الشرقى من العاصمة الفاطمية ، ولم تمر سنتان حتى كمل البناء واستقبل طالبى العلم فى سنة ٩٧٢

ولا يزال لهذا الجزء من القاهرة - الذى كان أصلا المدينة الفاطمية - سحره وجماله بالرغم مما شوه هذا الجمال ما استحدث بداخلها وعلى أطرافها من مبان تختلف عن انشاءات العصر المملوكى ذات الحقائق الداخلية - وهى مبان مكونة من شقق قد خلت من كل جمال ، وطالما شكنا النقاد من أن المصريين لم يبقوا على كثير من قديمهم ، ومنهم ستانلى لين بول حيث كتب منذ ٦٠ عاما أن « المصلحة التى تعنى بتخطيط الشوارع إنما قامت بمهمتها بأفق ضيق من الفكر فى خدمة المدينة » ولكننى أقول ان كل مدينة - بله العاصمة - لا يمكن أن تظل على حال واحدة مثل مدينة محنطة ، فالناشئة من الاطفال يحتاجون لمدارس يطلبون فيها العلم فكيف تنشأ لهم مبانيها بالسرعة اللازمة بدون الاسمنت واسياخ الحديد ؟ وعلى كل حال فلا يزال هناك قدر كاف من الآثار يعطى للذهن مجالا لتصور ما كان عليه الحال فى الماضى

اذن فلنأخذ الآن الطريق الذى يقودنا من باب زويلة فى الجنوب الى باب النصر فى الشمال ، وخير رفيق لنا فى هذه الرحلة هو كتاب مسز ديفونشير المسمى « جولات فى القاهرة » فهى ترشدنا فيه - كاحسن دليل - فى لفحة سهلة صريحة ، وعن علم خال من الحذقة الى ما احتجب من آثار الماضى فى أماكنها غير الجليلة ، وهى قادرة على كشف نفائس كثيرة اضطربنا الى اغفالها فى هذا الفصل من الكتاب ، ولنتركها مع من عندهم فسحة من الوقت تطول الى سبعة أيام او اكثر يقضونها فى القاهرة مع كتابها

ونعود فنتقدم فى طريقنا ونترك مستشفى قلاوون والآثار
البديعة الأخرى التى خلفتها لنا عصور المماليك ونخطو فى
شارع بين القصرين الذى يصل باب زويلة بباب النصر حيث
تكافأ فى نهاية مسيرتنا المضية فى الزحام بجامع ثالث
كبير هو جامع الحاكم الواقع تحت ظلال الأسوار العظيمة
مباشرة ..

وهنا يمكن توجيه بعض اللوم الى القائمين على رعاية
التراث الإسلامى ، فجامع الحاكم بأمر الله جامع عظيم
سمى أولا بالجامع الجديد وبالجامع الأبهى ولكنه يقف الآن
فى الناحية الداخلية من المدخل الشمالى للمدينة الفاطمية
وقد أخذ التعب منه كل مأخذ وغطاه التراب ، والأسوار
تغطى الجامع وهى حماه ، فلگى نشاهده بوضوح علينا
أن نتخذ لنا مكانا فوق أحد برجى باب النصر . واعتقد
أنه لو سئل أحد المعجبين بالعرب عما انجزوه لأشار أول
ما يشير على الأقل الى هذه الأطلال فى القاهرة . صحيح
أن فى القاهرة جوامع أكبر حجما ولكنه يتميز عنها أنه
أقيم لحاكم عربى الأرومة ، ومع ذلك فقد أهمل ثم أصيب
بحريق كبير فى مستهل هذا القرن بعد معاملة قاسية دامت
قرونا ، فى حين كانت الترميمات تافهة ، فسقط كثير من
الجبص المنقوش عليه بالخط الكوفى ، ومع هذا فله مآذنتان
مديدتان وأسعتان معقدتان ظاهرتان فوق أبراج مربعة
متراجعة ، كما انتشر البلى فى المجموعة الكبيرة من الممرات
المبنية بالأجر تحتها ، وكذلك احتلت مدرسة غير ذات
أهمية ركننا من أركانه

وقد قدمت اقتراحا لأحد المواطنين العرب بضرورة
العناية بهذا الجامع بدلا من إهماله خصوصا وأنه يقع فى
مدينة ينادى بها قلبا للعروبة فأجابنى : « ربما كان الكره

الذى لا يزال يكنه المصريون للحاكم بأمر الله هو السبب
في اهمال جامعه »

والحاكم - حفيد المعز - كان أشبه بالامبراطور كاليجولا
الرومانى . انه كان مدلا شديدا الانانية تتنابه نوبات من
التعقل والجنون ، ومن التسامح والتعصب ، كما كان مصدرا
لكثير من المضايقات للناس في التافه من الامور وفي خطيرها ،
وظل كذلك حتى لقي مصرعه . قتله شخص مجهول في
الصحراء اثناء تجواله فيها وهو راكب حماره . وكان من
ضحاياه الاقباط فقتل منهم الكثير ، وبائعو الملوخية التي
حرمها ، وهى طعام صمغى القوام محبوب عند المصريين
الى يومنا هذا ، وحرم صنع أحذية النساء منعاهن من
الخروج من بيوتهن ليلا ونهارا ، ومنع الناس من بيع
الزبيب وأمر بحرق الكروم وقطعها كما حرم ايضا اللعب
بالشطرنج ، حتى الحيوانات لم تسلم من شره فأمر بقتل
جميع كلاب القاهرة ، الامر الذى يجعلنى أنفر منه . ولكن
لا بد أن هذا الوحش المتاله كان يملك هالة من المهابة جعلت
دروز لبنان يجعلونه الى يومنا هذا ويجعلونه رمزا مجسدا
للفضائل التى تجمعت فيه . ومع كل فانى أتردد كثيرا قبل
أن ألج هذا الجامع ليلا ففيه من الخفافيش البالغ حجمها
كحجم الدجاج ما تنقض وهى طائرة حتى بالنهار داخل
البرج المربع الذى تسمو منه المأذنة الى طرفها المزخرف
ويصدر عنها عجيح يطفى على ضوء المارة في الطريق

وبجامع الحاكم هذا تنتهى سلسلة من الجوامع ذات
طابع واحد : طابع العزة الدينية ، تماما مثل جامع عمرو
وابن طسولون ، نبعت من هذا الدين الذى ينزع الى
الديمقراطية في احد نواحيه . فكل الناس داخل الجامع
سواسية لا تفاضل بينهم يندمج فيهم الخليفة ولو حضر

في فاخر ثيابه ووسط شديد حراسه . وكانت هذه
الجوامع تشعر بالروح العسكرية وبالفحولة مثلما كان
الشعب يجمع بين شعائر العبادة وحمل السلاح ، وأعنى
بالشعب هنا المسلمين ، فلم تكن وقتذاك جنسية عربية
واخرى تركية ، فالكل سواء يقيمون الصلاة صفوفًا خلف
امامهم يسجدون لله كما علمهم النبي العربي

ولكن في جامع الحاكم ما يوحى بأن هناك تغييرا ما .
ذلك اننا نعلم ان هذا الخليفة كان مختل العقل طافية ،
ونعلم أيضا أن حراسة الدين خصصت لهم احياء كاملة
في المدينة صارت لهم سطوة طفت او كادت على سطوة
الشخص الذي كلفوا بحراسته ، فكانت هذه الرقة في
عقود الجامع التي توحى بابتداء اضمحلال سطوة الخلفاء
حتى فقدوها كلية ، وظهرت الرشاقة الى حد الانوثة التي
تبتعد عن الروح ذات البأس التي نراها متمثلة بوضوح
في اعمدة جامع ابن طولون اكثر من أي مكان آخر ، فهي
مؤشرات تدل على ان الاسلام في عهد الحاكم ابتداء في
الانكماش والدفاع (انتهت الدولة الفاطمية عندما احتل
الصليبيون القاهرة لمدة قصيرة سنة ١١٦٣) . ولم تعد
الخلافة منذ عصر الحاكم تدل على ما كانت تدل عليه في
القرون الاولى عندما امتطى المسلمون خيولهم مشرقين
ومغربين ، لا حدود تفصلهم عن الدنيا بأسرها ، ثم بدأت
الفرقة بينهم ، وما كان الخليفة الفاطمي الا واحدا من
الذين ادعوا حق السلطان لانفسهم ونافسوا في ذلك
صاحبها بغداد والاندلس

من هنا نترك جامع الحاكم ونستقل سيارة اجرة، وفي
طريق العودة . على بعد مئات قليلة من الامتار وفي شارع

بين القصرين الذى اجتزنناه من قبل ندع السيارة تقف بنا هنيهة - بدون أن يبطل عدادها عن العد - عند الجامع الأحمر ، وهو أحسن جوامع الفاطميين حفظا ، وله واجهة جامدة ضئيلة الزخرفة كعادة الفاطميين . ولا نلتفت عنده إلا قليلا ، ونطلب من السائق أن يتوجه بنا الى جامع السلطان حسن قبل أن يدركنا الليل ، وسيسر حتما بمنحة قرش أو قرشين زيادة

ويبين جامع السلطان حسن ذو الضريح أن المستوى الحضارى للدين - وليست العقيدة نفسها أو تعاليمه - قد ناله بعض التغير ، كما أن المباني قد تغيرت فى الشكل والروح ، فهذا الجامع لا يقل عن جامع ابن طولون فى اظهار قوة العقيدة حتى أن مدخله الشبيه بالدھليز يذكرنا بالمعابد الفرعونية التى صممت لتدخل الرهبة والخشية فى نفوس المتعبدين ويشبهها أيضا فى إقامة هذا البناء المتعالى الضخم لأجل أن يضم رفات انسان ضئيل . ومدخل هذا الدھليز عبارة عن بوابة ضخمة تعلوها طبقات من المقرنصات المحفورة ، وفى نهايته نجد صحنًا وأسما مكشوفًا للسماء التى تبدو بعيدة لأن الصحن محاط بأربعة ايوانات كبار ذات عقود طويلة معتمدة حتى ليخال أنه محاط بغابة من الظلال . ويوجد الضريح خلف ايوان القبلة فى قاعة متسعة ولكنه خال وهو الذى كان مستعدا لاستقبال جثمان السلطان حسن ، واحد من حكام القرن الرابع عشر ليس بذى خطر كمثيله توت عنخ آمون فهو كان السابع من ثمانية اولاد خلفهم الناصر محمد المملوك الذى كانت له سطوة وقوة . ولكن ابنه حسنا لم يستطع ان يقيم قاعدة يمسك بها أزمة الحكم بحزم بالرغم مما كان يکنه من عواطف نحو المصريين المسلمين . وكفاه ذكرا انه

أعطى اسمه لهذه التحفة المعمارية ودليلاً أيضاً على حالة
الدول الإسلامية في أواخر العصور الوسطى . . وهذا
الجامع ولو أنه بنى خصيصاً ليضم مقبرة فخمة لمنشئته
فهو يضم أيضاً أربعة مدارس ، فعلى كل جانب من جوانب
الصحن يوجد باب يؤدي إلى مدرسة يدرس فيها أحد
المذاهب الأربعة المعترف بها في المذهب السني، والفروق
بين هذه المذاهب صغيرة جداً ولا يمكن أن تقارن بما بين
مذهبي السنة والشيعة من اختلاف . ومع ذلك وبالرغم
من هذه الرعاية كما نراها في هذه المدارس وفي الميضاة
الوسطى المخصصة للطهارة والوضوء فأننا نرى فيه رمزا
للانطواء فالسلطان حسن بالرغم من ميله إلى المصريين
كان مملوكاً أي غريباً من طائفة لم تندمج مع الشعب
سواء كانوا في عز قوتهم مشيدين أو كانوا في قلة حيلتهم
متقلبين . من هنا نرى أن جامع السلطان حسن قد قطع
بنا شوطاً طويلاً بعيداً من روح عمرو الذي أقام مدينة
من الخيام وبنى مسجداً متواضعا لجنود ولى عليهم وهم
معهم سواسية . عمرو هذا الذي قدم من بلاد العرب
المحمدية حيث كان النبي يرقع ملابسه في بيت متواضع
وحيث شاركت النساء في غزوات الحروب وندوات الأدب،
بيما نشأ السلطان حسن على تقاليد دعت إلى حجزهن في
« الحريم » . ففي جامعها تجلت الملوكية بأوضح معانيها
كما تجلت في وندسور في إنجلترا

أما آخر مرحلة في رحلة اليوم فهي زيارة القرافة شرقي
المدينة ، فهنا شغل الممالك المتأخرون بقبورهم وأقاموها
خالية من المدارس والميضاة ، إنما هيئت للموت فقط .
وكثير منها جميل وكثير أيضاً متداع ، وتعددت القباب
حتى صارت رمزا لمدينة الموت . وقد ابتدء في زرع

الاشجار فى الاراضى المحيطة ولكن التراب يملأ ما بين
القبور . هيا نختار واحدا منها . اذن فلنزر ضريح
قايتباى فعسى ان يكون مفتوحا . وقايتباى واحد من
المماليك ذوى النشاط عاش فى العصر السابق مباشرة
للفتح التركى العثمانى . ويمتاز ضريحه بوجود زجاج
ملون مرتفع فوق الجدران يسمح للاضواء ان تمر الى
الداخل أضواء ليست من صنع مصر

ونكتفى بهذا القدر من التراب ومن ذكر الموت ،
فالتراب قد زكم الانوف وشعر الانسان أن الدنيا قد
انقلبت ترابية كلها . فلنختم رحلة يومنا هذا فى فلوكة
على النيل حتى يفصل النسيم الشمالى كل كآبة أصابتنا
استعدادا لسهرة المساء . وفى الفلوكة — عندما تقترب
الشمس للمغيب — نرى مسجدا جديدا بالقرب من
كبرى يصب بين الروضة والجيزة ، أطلق عليه اسم
صلاح الدين تسطع عليه أضواء تجعله يتلأأ ناطقا بأحياء
العمائر التى تمتد الى السماء على الطراز القوطى

الفصل الثانى عشر

القاهرة..والأمسيات

ان ليل القاهرة يظل عائها فى الذكر اكثر من نهارها . بل هو مثير للشعور اكثر بكثير من ليالى أوروبا ، ويرجع بعض ذلك الى الطقس ، فحالما تفيب الشمس خلف الاهرامات ، تهبط درجة حرارة الجو هبوطا سريعا ملحوظا سواء كان ذلك شتاء - عندما تكون درجة الحرارة فى النهار حوالى ١٥ درجة - أو صيفا عندما تعلو فوق ٤٠ درجة . وتبدو النجوم اكثر عددا واشد لمعانا بسبب جفاف الجو ، بخلاف ما تبدو فى الاجواء الرطبة . اذن فما هى المتعات التى ننتظر من القاهرة ان تقدمها لنا عندما ينتشر الفان من خفراء الليل الكبار السن بينادقهم العتيقة يجوبون شوارع المدينة المتطورة ويحرسونها ؟

هناك أولا ستة عشر مطعما تنتشر على طول النيل ، يتخذ بعضها مكانا فى العوامات والباقي على الحدائق فى الهواء الطلق ، وتظل مفتوحة طول السنة آمنة من الامطار التى لاتهطل الا دقائق معدودة كل عام ، ولو أن بعض ليالى الشتاء قد تبعث القشعريرة فى الاجسام . أما مطعمى المفضل على النهر فهو كازينو الحمام على الشاطئ الغربى فى الجزيرة . والجزيرة محافظة منفصلة عن القاهرة لها محافظها الخاص بها ، وهو يحرم بيع

المشروبات الكحولية في شهر رمضان عندما يصوم اتقياء المسلمين من الطعام والشراب طول ساعات النهار ، في حين يسمح بذلك محافظ القاهرة (في بعض الاماكن التي يرتادها السائحون) . وعلى ذلك فلك الحرية ان تطلب - طوال العام خلاف ذلك الشهر - ماشئت من البيرة والزبيب (١) والنبيد المصري . وعصير الكروم المصرية في الحقيقة يستحق شهرة خلاف ماهو عليه ، فمزارع جناكليس في الدلتا تنتج انواعا متعددة من الانبذة الحمراء والبيضاء بأسعار معتدلة ، وهي بالتاكيد أجود بكثير من الانبذة العادية المنتشرة في فرنسا . وعمر الخيام هو أحسن الانبذة الحمراء كما أن كلوس نسطور أحسن البيضاء . والصنف الوحيد الذي تجده في المطعم ليؤكل بجانب النبيد هو الحمام المشوى على الفحم ، وقد اتخذ الكازينو اسما له ، فاذا أخذت في تناول طعامك أحاطتك - تراقبك بصبر - فرقة من القطط هي حتما نتاج تلك التي كان يقدسها الفراعنة ، ويظلك وأنت جالس حفيف أوراق شجر الكافور ، بينما تنساب بجانبك - حتى تكاد تلمسها - الفلائك والمراكب ذات الأشرعة تحركها الرياح رائحة غادية تحمل حمولتها من البضائع ..

وليست القاهرة مدينة يقصدها المهتمون بفنون الاكل وتذوقه ، فمطاعمها - خاصة تلك الملحقة بالفنادق الحديثة - تقدم الطعام الغربي المعتاد الذي تتفاوت درجة جودته من جيد الى متوسط ، ثم انها تقدم لك

(١) الزبيب هو الانتاج المصري للسائل عديم اللوز الذي يتحول الى لون ابيض عند خلطه بالماء . وهو معروف باسم أوزو في اليونان . وراكت في تركيا . ويسمى في البلاد الاخرى بالعرقبي

الاطباق باردة حتى طبق الاومليت ، فاذا اصررت - كما
افعل دائما - على تقديمها ساخنة فأغلب الظن فانها
ستقدم لك شديدة الحرارة تصدك عن لمسها وتضطرك
للانتظار حتى يمكنك الاكل . والحد من استيراد الكماليات
يعنى اختفاء بعض الانواع مثل الجبن الفرنساوى او
الايطالى . ولكن اللحوم المصرية جيدة خصوصا لحم
الضأن الصغير كما ان هناك انواعا ممتازة من الاسماك
تأتى من البحرين المتوسط والاحمر ويقال ان كمية
الفسفور العالية فى البحر الاحمر هى السبب فى ضخامة
حجم الجنبى السويى

ويمكن معرفة بعض الطرق الشرقية فى تحضير الاطعمة
بتناولها فى المطاعم البلدية . واذا كانت باريس مركزا
تجتمع فيه مدارس الطهى الغربى فان استنبول هى
الآخرى تعد مركز تجمع للطهى الشرقى لا يقتصر عليها
فقط بل تمتد فروعه الى كل الولايات التى كانت تابعة
للامبراطورية العثمانية السابقة ، اعنى اليونان وسوريا
ومصر ، وانى شخصيا اضع الطعام المصرى فوق اليونانى
واقل قليلا من اللبناني ، فتجد فى المطاعم البلدية الكفتة
والكباب وهما أشهى اصناف اللحوم ويحضر كل منهما
من لحم الضأن ، أما الكفتة فتحضر بفرم اللحم ثم شيه
فوق شواية ، أما الكباب فيشوى اللحم فى قطع صغيرة
منفردة ، وتجد أيضا الملوخية وهى جذيرة بأن يتدوقها
المرء وهى نوع من الخضروات الغروية التى سسبق أن
ذكرنا أن الحاكم - ذلك الخليفة المجنون - قد حرم
أكلها . وصنف آخر هو طبق المنخ والكبد المقلين وتجده
فى مطعم صغير بالقرب من باب اللوق ، أما الكوارع وهى
تحضر من حوافر الماشية فلم تمر من بين شفتى ولذلك

لا استطيع أن أحكم عليها . .

وتوجد مطاعم كثيرة نظيفة للوجبات الاقتصادية التي يقبل عليها القاهريون ، وهى مطاعم الفول المدمس والطعمية . وتصنع الطعمية على هيئة كرات صغيرة من خليط مكون من فتات الخبز والفول المجروش والبصل وبعض الاعشاب العطرية وتضاف اليه الخميرة ليصير هشاً ناعماً ثم ترش الكرات بحبات السمسم وتقلي في الزيت . وفي هذه المطاعم يمكن للشخص أن يتناول كفايته من الطعام بما في ذلك رغيف بلدى مستدير وسلطة بما تعادل قيمته أقل من شلن (خمسة قروش)

ها نحن الان قد فرغنا من تناول العشاء ، والمعتاد في القاهرة أن تعوض كمية الطعام ماينقصه من الجودة . فماذا بعد ذلك ؟

يجيب القاهريون على هذا السؤال بطرق مختلفة ولكن الامر المعتاد هو أن يقضى النساء أوقائهن في البيوت في حياكة بعض الملابس الخاصة أو في مشاهدة التليفزيون أو الاكتفاء بالتحدث مع غيرهن من النساء . أما الرجال فيتوجه كل منهم الى مقهاه من ضمن ستة آلاف مقهى منتشرة في المدينة لشرب الشاي ويقطع الوقت مع غيره في لعب الطاولة أو في مشاهدة التليفزيون أو مجرد الحديث ، وهذه متعات تلزمهم الجلوس ولا تنطلق بهم . غير أن الشبان صاروا ينتمون الى الاندية الرياضية ليمارسوا بعض الالعاب ، والا فانهم يزحمون الارصفة عند مداخل دور السينما

وامسية الخميس هى أمسية السينما بلا منازع لان الجمعة هو يوم الراحة . وفي القاهرة اثنتان وتسعون دارا للسينما يختار المرء منها مايجلو له ، وجمهور

السينما في العواصم العربية لا يقل حماسا لها أبدا عن أمثاله في البلاد الأخرى . والقاهرة هي المدينة العربية الوحيدة التي توجد فيها صناعة سينمائية ضخمة فقد انتجت استوديوهاتها التي تقع على طريق الأهرام أفلاما منذ العشرينات . وكان الإنتاج في بعض السنين يزيد على مثيله في بريطانيا ، الأمر الذي جعل بعض المخرجين الرواد مثل يوسف شاهين يبدى أسفه لأن الكثرة طغت على الجودة وسلبته المقدرة على الوقوف بجانبها . وياخذ الفن السينمائي المصري أسلوبا واحدا لاغيره . ولى تجربة شخصية مع هذه الصناعة عندما كانت تحت السيطرة الرأسمالية ، فقد دعمنى صديقة لتناول الغداء مع أحد المنتجين الكبار وهو من أصل شامى بدأ حياته فى تصميم زينات لشعور السيدات (وربما كانت جوستين إحدى عميلاته - البطلة الروائية فى رباعية لورنس دوربل) ثم خصص نفسه لتصميم الأفلام لملايين العرب .

وطلب منى قائلا « أريد قصة يامستر ستيوارت تليق بنجمتنا الكبيرتين فاتن حمامة وشادية ، وستكلفانى معاً نصف ميزانية الفيلم ، فلذلك أطلب أن تحتوى القصة على شيء جديد مبتكر » . وقد سبق أن شاهدت هاتين السيدتين ، أحدهما - فاتن - متزوجة من عمر الشريف الذى لعب دور الشيخ فى فيلم لورنس ، وهى فيما اعتقد أشد الممثلات إخلاصاً لعملها ، والأخرى - شادية - فتاة ظريفة تبدو مريحة ولها صوت رفيع

سألت « أطلب شيئاً واقعياً ؟ »

فرفع يديه بأظافرهما الملمعة فرعاً وقال « أعوذ بك يامستر ستيوارت . أرجوك أن جمهورنا من الطبقة الفقيرة وعندهم مايكفيهم من الواقعية ، إنما أريد لهم

ان ينطلق بهم خيالهم بعيدا عنها »

وهذا لا يطابق الواقع كما شاهدت في الافلام المصرية ، ولكننى كنت فى ذلك الوقت محتاجا الى المال - كما تعلم بذلك صديقتى - وكان ما عرضه على - مقابل عشرين صفحة - ما اقلعنى . الا ان صديقا حذرني ناصحا : « خذ حذرك فانهم سيدفعون لك أجرتك عن كل مرحلة من العمل الا الاخيرة منها » وقد تبين صدق قوله فكنت لا انال ما استحققه الا على اقساط ضئيلة وبعد الحاج وكلما اتصلت بالمنتج تليفونيا فاما ان يكون « نائما » او « متغيبا فى سوريا » . ولما انتهيت من القصة وبقي لى ثلث ما استحققه قيل لى فى نبرة استياء « كان يمكن لابنى ان يسطر فى صفحتين ماملأت به عشرين صفحة ، اما عن لفتك الانجليزية فان ابنتى وهى طالبة فى الجامعة الامريكية تقول ان المستر ستيوارت يكتب لغة انجليزية جيدة ولكنها ليست بالانجليزية الخالصة »

وماذا كان فى مقدورى ان افعل . لقد كنت غير فخور عن هذا السيناريو غير الواقعى . ألم أظهر شادية فى أحد المناظر وهى محرومة من الاولاد تبكى وفى يدها كتاب مفتوح من كتب الاطفال جالسة على اريكة من طراز لويس السادس عشر ، فاذا انتهى هذا المشهد المرسوم تجف الدموع وتتحول الى بسيمات ونرى شبانا فى سياراتهم وطائراتهم ثم تنتهى بهم حبكة القصة بفصل الدموع بالغناء والرقص . وقد مثلت كل من فاتن وشادية دورها جيدا

وقد مثلت فاتن ايضا فى فيلم « دعاء الكروان » وهى تراجيديا تدور وقائعها فى الصعيد الفها الاديب الكبير الدكتور طه حسين . واخت فاتن فى القصة يفويها محام

فتنهض هي للانتقام منه ، وكان النصف الاول من الفيلم واقعيا الى درجة تظهر فيه الاقدام حافية تحسوطها الخلاخيل . الامر الذى لم نسمع به من قبل . وهبط النصف الثانى ، وفيه نرى المحامى يصططحب فاتن - التى نراها فى زى سيدات الزمالك - الى نزهة على شاطئ البركة ، وهو مالا يخطر مطلقا على بال أحد فى الصعيد المحافظ

ولعبت شادية بعد ذلك دور فتاة من بنات الليل فى احسن فيلم - فى رأى - أنتج الى الان ، هو فيلم « اللص والكلاب » كتب قصته نجيب محفوظ حول شرير تطارده الصحافة ، وهو سفاح أصيب بلوثة وانتهى به الامر بأن حوصر وقتل بالرصاص تماما مثل ما حدث للمجرم الأمريكى ويللنجر . وقد رمز نجيب محفوظ بهذا القاتل عن الشخص الحديث الحائر الذى خانه مرشده وتخلى عن مبادئه . ومن العجب أن هذا الفيلم قد خلا من مواقف المرح المصطنع والفقرات الخطابية الجوفاء ، فجاء السيناريو سريع الحركة قاسيا مشيرا قليل الحوار . . . ولم يكن سبب انحراف البطل تافها فقد دفعه اليه - اثناء عمله كخادم فى بيت الطلبة - طالب يسارى لا يقيم وزنا للقيم الروحية . وكان هذا الطالب يعتقد أن المبادئ الاخلاقية قد بليت وعفى عليها ، وأن اللص فى البلاد الرأسمالية حينما يسرق انما هو شخص تقدمى ، وهى افكار قد عفى عليها فى الغرب ولكنها لا تزال تأخذ بقلوب بعض الاشخاص . الا أن هذا الطالب يفدو صحفيا ناجحا ويتزعم حركة مطاردة تلميذه الذى طبق دروسه بحسن نية ، ثم ينشرح صدره عندما يبلغه نبأ مقتل المجرم . صرعه رجال الشرطة برصاص

المدافع الرشاشة بجوار جدران جامع الجيوشى . ولم
يكنه أحد سوى بائعة الهوى

وهناك علامات توحى بأن الأسلوب المعتاد الذى يسيطر
على قصة الفيلم المصرى لم يعد له مجال كبير ، وظهرت
مناقشات فى الصحف كان اتجاهها ضد الاعتماد على
أسماء النجوم فقط لما تبين - كما أخبرنى صديقى
المخرج - أن ذلك كان يستغرق الجزء الأكبر من ميزانية
الفيلم الضئيلة (حوالى ٢٥٠٠٠ جنيها) فلا يبقى إلا
القليل لكاتب السيناريو وبقية الفنانين المتخصصين ،
كما أن أكثر النجوم ليست لهم قدرة فنية كبيرة ، لأن
خبرتهم فى التمثيل نبعت نتيجة لاجتهادهم الشخصى ،
ولم تنبع نتيجة للتدريبات المنتظمة فى دور التمثيل
التعليمية . وقد يقفز أجر الوجه الجديد المبتدىء ...
إذا لقي حظوة لدى الجماهير من ١٥٠ جنيها فى الفيلم
الأول الى ألفين من الجنيهاات فى الفيلم الثانى ، ثم يملأه
الاطراء بالفروور طول حياته ، مالم يكن - مثل عمر
الشريف - صاحب موهبة حقيقية

ويمكن القول بأنه لن يتم انقاذ الفن السينمائى المصرى
والنهوض به الى المستوى الذى يجعله جديرا بالتقدير
فى الدوائر السينمائية العالمية الا عن طريق النهضة
المسرحية التى تعد الظاهرة الثقافية الكبرى فى مصر والتى
استمرت قوية منذ ظهورها فى أوائل الستينات

وقد ظهر التمثيل المسرحى فى مصر فى نهاية القرن
التاسع عشر واستمر بشكل أو بآخر حتى سنة ١٩٥٢
فلا نجد فيها سوى مسرحين جادين فقط ، أما الآن فهناك
ما لا يقل عن ثمانى عشرة فرقة مسرحية تعمل على أربع
عشرة دارا مشيدة للتمثيل ، وهذه الفرق قابلة للزيادة ،
وتختلف المسرحيات التى تقدم على مدى واسع ابتداء

من الكوميديات المحلية التي تتخذ فيها عناوين مثل « بابا ما يعرفش » إلى ترجحات من بيكت ويونسكو . ومن هذه المسارح مسرح الجيب الذي أنشئ ليعرض المسرحيات العالمية الطليعية ، كما أنشئ مسرح توفيق الحكيم ليعرض مسرحيات الكاتب المسرحي الأول في مصر ، وكذلك أنشئ معهد عال للفنون المسرحية يتخرج منه ممثلون شبان يجد كل منهم عملاً - بضمان من الحكومة - حال تخرجه . وقد أجريت حديثاً مع الوزير المسئول عن الثقافة في مكتبه في أحد الأدوار العليا من مبنى التليفزيون العربى على النيل مندوباً عن هيئة الإذاعة البريطانية شرح فيه اتجاه الحكومة نحو الثقافة فقال : « منذ قيام الثورة صارت مقاليد الحكم في أيدي مصرية صميمة ، وذلك لأول مرة منذ العصور الوسطى » . وهدف الحكومة هو تعميم حد أدنى من الثقافة بين جماهير شعبنا جميعاً ، ولا تبرر إقامة شخص في أسوان أو حتى في واحة سيوة أن يكون بعيداً عما يجرى حولنا في العالم الحديث ، بل يجب أن يكون على بينة من ذلك ، أما بقراءة الصحف أو حتى بمشاهدة التليفزيون ، ونحن سنوجه مجهودنا الأكبر - بدون أن نستحيى من ذكر ذلك - إلى الجمهور الكبير لأننا نعتقد أنه عندما يتمكن جميع أفراد الشعب من معرفة القراءة والكتابة وأن يعصم جميعاً حد أدنى من الثقافة فقد كونا بذلك قاعدة عريضة قوية يمكن أن نبني فوقها إلى أن ينتهى بنا البناء إلى قمة هرمية من الكفاءة العالية »

وهذه المحاولة الواعية لجعل القاهرة مركزاً للأشعاع الثقافى لجميع أنحاء البلاد يظهر واضحاً في الموسيقى ، وبشكل أوضح في الفنساء . وقد كانت الكلمة طوع فصاحة العرب دائماً ، وفي نفس الوقت تؤثر بسهولة

على عواطفهم . وكان الشعر هو الفن الصنوبراوى
القد ، وفي مصر المثقفة الان تفلقت أغاني أحمد شوقي
وأحمد رامى الشعرية في الجماهير العريضة باستماعها
الى صوت سيدة فريدة هي السيدة أم كلثوم ، وهي
الان في الخمسينات من عمرها ، ولها معجبون في العالم
العربى كله . ومن عاداتها أن تقيم حفلاتها في الخميس
الاول من كل شهر فتمتلئ المقاهى من بغداد الى
مراكش انتظار لأغنياتها الجديدة . ويوجد في القاهرة
بالقرب من ميدان التوفيقية مقهى أم كلثوم ، وهو من
ثلاثة طوابق ، الأرضي منها مفتوح على الشارع وهو
مقهى عادى بأنواره وضوضائه ، والطابق الثانى خافت
النور وبه مسجل للصوت ينساب منه صوت أم كلثوم
قويا يستمع اليه شباب من الطليعة وموظفى الحكومة
والجنود ساعات متواصلة وهم جالسون يرتشفون
القهوة في هدوء ، أما الطابق العلوى فالنور فيه أشد
خفوتا يجلس فيه المدمنون على الاستماع في خشوع
تام حيث تعتبر مجرد الهمسة بخسا في محراب الفن
أما بخصوص الفنون الشعبية فقد اتجه تشجيع
الدولة لها نحو التهذيب دون البتر أو الحجر أى - على
حسب التعبير الفرويدى - أن الدولة أخذت وظيفة
الآنا (السوبر ايجو) أى النفس الحكيمة التى تضبط
وتنظم « الاد » أو الفرائز اللاشعورية التى تهيمن على
الجماهير . وقد طبق هذا التهذيب على الرقص

ولكى ندرك هذا الموقف يجدر بنا أن نرجع الى أوائل
القرن التاسع عشر عندما ألف لين كتابه عن عادات
المصريين . ففي ذلك الوقت ذكر لين أن الراقصين
كانوا صنفين : الاول منهما يتكون من الفوازى وهن
نساء قبيلة معينة كن يرتدين عند الرقص زى السيدات

التركيات الانبيقات في ذلك العهد ، وهو عبارة عن سراويل واسعة وصديرية وحزام يغطيها كلها قفطان ذو اكمام مدلاة مشقوقة ، ويضعن فوق رءوسهن قلنسوة منبسطة . وقد تتبع لين اصولهن حتى العصر الروماني . وكن مطلوبات للرقص امام الضيوف الرجال في حفلات الزفاف . وكتب لين الوقور « اما عن رقصهن فيكاد يكون خاليا من الالاقة ، واهم ما يميزه هو هز الاردا ف هذا سريعا من جانب الى آخر »

وحيث أن التقاليد المحافظة النابعة من الدين في ذلك العهد كانت لا تسمح باختلاط الجنسين ، فما بالك برقص النساء امام الرجال حتى ولو كن من طائفة احترفت هذه المهنة من قديم الزمان . فان ذلك استدعى ظهور الصنف الثاني من محترفي الرقص للتغلب على هذا الاعتراض واعتبره بعض الفيسورين افضل قليلا من الاختلاط . وهذا الصنف يتكون من رجال من اهل البلاد يتزويون بزى النساء وينتحلون شخصيتهن ، وعلى ذلك يؤدون نفس الحركات التى وصفناها عند ذكر رقص الفوازى ، وعلى نفمسات الصاجات مثلهن تماما ، وحتى لا يشتبه على البعض فيعتقد أنهم من النساء حقيقة فقد تخير هؤلاء الراقصون لزيهم لباسا يتفق مع مهنتهم غير الطبيعية ، يخلط بين ملابس الرجال وملبس النساء ، ويتكون عادة من صديرية ضيقة وحزام مع نوع من « الجونلات » . الا أن منظرهم العام يوحى بأنه نسائي أكثر مما هو رجالى لانهم يطلقون شعورهم ويجدلونها - كما تفعل النساء - على شكل ضفائر نسائية ، وينتفون شعر الوجه عندما يبدأ في الظهور ، وكانوا يقلدون النساء أيضا في تجميل العيون وصبغ الاكف بالحنة ، ثم انهم

بعد الانتهاء من أداء رقصاتهم ، يتحجبون أثناء سيرهم في الطرقات لا استحياء من مهنتهم بل احكاما في تقليد النساء . وكثيرا ما كانوا يفضلون على الفوازي للرقص امام الدور او في اقنيتها الواسعة في مناسبات الزواج او انجاب الاولاد او الختان ، وكثيرا أيضا ما كانوا يزاولون مهنتهم في المهرجانات الشعبية العامة

أما رقص البطن المنتشر في النوادي الليلية الحديثة (وفي القاهرة منها خمس وعشرون ناديا ليليا) فهو آخر مرحلة من تطور رقص الفوازي ، وبدلة الرقص ليست من تقاليد البلاد في شيء ، انما هي اعتقادات خاطئة في اذهان بعض مصممي الازياء الاوروبيين ابتدأت عندهم عند عرض منظر الرقص في أوبرا « عايدة » . وهذه البدلة تبدى جزءا عاريا من الجسم بين غطاء الصدر النحاسي اللون وبين الجزء السفلي الشفاف . وفي عهد فاروق كان كل معجب براقصة يرمى تحت اقدامها بعملات ذهبية رقيقة كصفائح الصفيح فتأخذ كل راقصة ما يلقي عليها من عملات وتثبتها في بدلة رقصها كالترتر

وكانت المنطقة المسارية من البطن أول ضحايا « التهذيب » الحديث ، فصدر قرار بعد الثورة بوجوب تغطيه هذا الجزء من البطن بالشاش أو بالتل . وحاول بعضا بعض ذوي الافكار النظرية خلق نوع من الفن « الخالض » من هذه الرقصة المثيرة للفرائز والتي تأخذ في أسوأ حالاتها شكل هزات كأنها الرعاشات على توقيعات سريعة من ضربات متلاحقة على الطبول . وكثيرا ما نجد عازفا كفيقا في الفرقة الموسيقية ، ولا يقتصر أداء رقص البطن على النوادي الليلية مثل الموجود في فندق هيلتون ، بل يمكن مشاهدته في أى

حفل زفاف في المدينة حيث تهتز البطون العارية مع
نفس الحركات والایماءات المتوارثة كما كانت من قبل
على الدوام . ولا يزال في الامكان استخدام الراقصين
الرجال المتزيين بزي النساء ، وقد تركوا شواربهم تكبر
وشعورهم تنمو الى جدائل طويلة وينتفون حواجبهم
وصاروا يعرفون الان باسم « ابو الفيط » بدل اللقب
الذي كان يطلق عليهم سابقا لانه صار الان نوعا من
الشتائم والاهانات ذلك انه أصبح يطلق على المخنثين من
اصحاب الشدوذ الجنسي

واذا كانت الفوازي والمتشبهون بالنساء مظهرين من
مظاهر « الاد » أو الغريزة فان فرقة رضا للفنون
الشعبية تحظى بالقبول لدى « السوبرايجو » أو « الانا »
وكان السبب في تكوينها أن فرقة أوبرا بكين زارت
القاهرة بعد اعتراف مصر بالصين الشعبية مباشرة ،
وعند وجودها في القاهرة قدم السفير الصيني دعوة
« لفرقة مصرية راقصة » أن تزور بلاده . وسببت هذه
الدعوة حرجا حيث لا يمكن التفكير مطلقا أن ترد الزيارة
فرقة من الفوازي أو المتشبهين بالنساء ، ومن ناحية
أخرى لا توجد فرقة أخرى صالحة ، ولكن لم يلبث
هذا الحرج طويلا حيث بادر كل من محمود رضا وزوجة
أخيه فريدة فهمى وكونا فرقة راقصة بسرعة تستحق
الاعجاب ، ونالت هذه الفرقة شهرة عند الجماهير
نتيجة لحبهم اياها . وقد تكونت هذه الفرقة في مبدأ
أمرها من طلبة جامعيين (وقد سبق لمحمود رضا أن
قام بالرقص لمدة عام في باريس مع فرقة الفريديو الاريا
الارجنتينية الراقصة) وتعرف الفرقة الان « بفرقة
الجمهورية العربية المتحدة لفنون الرقص الشعبي »
وكما جاء في جريدة « الاراب اوبزرفر » عنها فان الفرقة

« قدمت في السنة الماضية باليه كاملا باسم « غروسة النيل » تحكى قصة عاشقين قرويين - على غرار روميو وجولييت - ولكنها تنتهى نهاية سعيدة . وصار هذا الباليه محور عروض الفرقة في تجوالها في ألمانيا ويوغوسلافيا والاتحاد السوفيتى حيث قدمت سبعة وعشرين عرضا ، واشتركت الفرقة في يوغوسلافيا في مهرجان للرقص الشعبى وحازت على الجائزة الاولى »

أما الفن الشعبى الآخر وهو القراجوز فقد تغير هو أيضا تغيرا شاملا مماثلا لما حصل للرقص وهو يشبه عروض بانس وجودى فى بريطانيا ، وكلمة قره جوز - وهى كلمة تركية تعنى «العيون السود» - كانت أسما لأحد مهندسى صلاح الدين ، ولكن لا نعرف كيف أطلقت على هذا الفن الذى تتوه بنا أصوله الأولى عند السهول الصحراوية على مشارف الصين . وكان القراجوز يعرض على طريقة خيال الظل فكانت عروضه لا تقام إلا ليلا كما ذكر لين فى كتابه المذكور . وقد عثر على مجموعة جميلة من عرائس القراجوز فى حفريات فى الفيوم (على بعد ساعة بالسيارة من القاهرة) وهى الآن موجودة فى برلين ، وقد صنعت فى القرن السادس عشر لتسلية أحد البكوات المماليك . وتمتاز بزيه فى اليونان الآن بعروض القراجوز فى شكل خيال الظل وعلينا أن نتوجه لهذه المدينة اذا رغبتا فى مشاهدة هذا العرض فنشاهد أشكالا شفافة ملونة مصنوعة من الرق وهى تلعب كوميديات غالبا ما تكون مخلة بالآداب . أما فى القاهرة فلا يزال القراجوز يطلق على عرض للعرائس مثل « بانس وجودى » تصاحبه جلبة عالية ، ويطوف فى شوارع المدينة بصحبة بعض البهلوانات وعازفى الصندوق الموسيقى - البيانولا - الذى تزينه صور

سيدات على الطريقة النابولية : وأعرف شخصيا اثنين ممن يحترفون هذا الفن من العرائس القفازية الذين سرعان ما يجذبان جمهورهما بأصواتهما ذات النبرات العالية نحو كشكيهما ذوى الألوان المبهرجة ، ويندمج الاطفال فى بعض الاحيان مع هذه العرائس الى درجة أن يقفز من بينهم طفل يحاول أن يقرص واحدة منها تحت السرة تكون قد أثارتة ، الامر الذى يبعث السرور عند مرتضى القهوة الجالسين على شرفات المقاهى

وكما أمكن تهذيب رقص الغوازي والمتشبهين بالنساء الى فن من الرقص الشعبى، كذلك أمكن تطوير القراجوز الى مسرح للعرائس تحت اشراف وزارة الثقافة . وكانت فرصته التى ساعدته على الظهور انشاء مسرح خاص بأنواره التى يمكن التحكم فيها . وفى يناير سنة ١٩٦٣ ألف صلاح جاهين - أحسن رسام كاريكاتورى وأضخمهم أيضا - رواية « حمار شهاب الدين » لهذا المسرح وهى قصة خرافية وقعت حوادثها فى بغداد ولكن على أحدث التقاليد . وكانت الاضاءة بديعة وتحريك العرائس بارعا . ولكن بالرغم من براعة صلاح شاهين كزجال وليس كرسام كاريكاتورى فقط فان من كتبت هذه الرواية تحت رعايتهم اشترطوا عليه ألا يأتى بأى فحش فى القول أو عنف أو نكات ذات ثورية . فكان هذا الوقار سببا فى فقدان كثير من المميزات الخاصة بهذا النوع من الفن والتى نجدها فى العروض الشارعية . وهذه الأخيرة التى لا تنتفع بأية مساعدة مالية من الدولة تذكر - أو هى تعرف بالفريزة - بديهية دورانتى أستاذ فن العرائس العظيم فى القرن التاسع عشر الذى يقول فيها « ماتوديه العرائس هو أهم ألف مرة مما تنطق به »

الفصل الثالث عشر

العلم والتعليم

ظلت القاهرة طوال الف سنة معدودة بأنها أهم مركز لنشر العلم في أفريقية ، ولا شك أن هذه الصدارة لم تكن على الدوام ميزة خارقة ، ذلك لأنها صدارة على عدد قليل جدا من معاهد العلم في تلك القارة . ولكن هذه الميزة زادت جدارته في المائة السنة الأخيرة

ويأتى تفوق القاهرة في مضمار نشر العلم نتيجة لإنشاء الأزهر في السنة التالية لدخول الفاطميين إلى مصر ، وكان إنشاء هذا المسجد الجامعة دفعة حيوية لمصر والإسلام وأفريقية ، فحق علينا هنا أن نشيد بصاحب الفضل في قيام الأزهر ونذكر اسمه كاملا فهو جوهر الكاتب الصقلي (١) ، وينطق المصريون الجيم في اسمه جامدة ولا يعطشونها كما تعطش في كثير من البلاد العربية

وقد اتسع الأزهر (جامع الأزهر) كثيرا على مدى الأعوام والقرون ، أما الجامع فيحتوى على تعويذة عجيبة ، هي عبارة عن رسم لطيور موجودة في أعلى أعمدة ثلاثة من أعمدته ، وذلك من أجل منع الطيور

(١) معروف في كتب التاريخ العربية بجوهر القائد الصقلي لا بجوهر الكاتب . (المترجم) فهو صاحب السيف الذي فتح مصر للفاطميين

الحية من اتخاذ أعشاش لها داخل مبانيه ، وكما بنيت
كليات أكسفورد أصلا حول الكنائس والمحاريب (ولم
تخطر فكرة انشاء بيوت مخصصة لمعيشة الطلبة الا فيما
بعد) فذلك كان المسجد هو النواة التي امتد الازهر
حولها فخرج عن نطاق التعويذة وأصبح لا شيء يحول
دون زقزقة العصافير أن تنازع انصراف الأساتذة الى
القاء محاضراتهم ، ولكن على حين أن أكسفورد - التي
قامت بعد الازهر - أخذت تتقدم وتتطور سريعا بعد
القرن السادس عشر فقد بدا أن الازهر ظل راكدا ،
كبلته التقاليد الموروثة وان اعترف لها بأنها تشتمل على
محاسن كثيرة ، ولا يزال العلم في الازهر يروع زائره
الى اليوم حين يرى أستاذا مبجلا مهيبا يتحلق حوله
تلاميذه وهم يعود على الإبسطة في الجامع الكبير ، ولكن
مناهج الدراسة كانت محدودة وطابعها سسلقيا ، فهي
مقتصرة على تدريس تجويد القرآن وعلم الحديث وقواعد
اللغة العربية والفقه الاسلامي

أما الطلبة أنفسهم فكانوا يقسمون حسب موطنهم ،
ولكل قسم مكانه الخاص به ، للإقامة والدرس داخل
الازهر ، وتسمى أمكنة الإقامة بالحارات وأمكنة الدرس
بالأروقة ، والرواق مكان محدد بين أعمدة معينة .
واليك بيان أقسام الأروقة حتى القرن التاسع عشر :
رواق الصعايدة (مصر العليا) - رواق المجاورين (مكة
والمدينة) - رواق أبناء السودان ودارفور - رواق
الشوام - رواق أبناء جاوة - رواق أبناء أفغان ،
رواق المغاربة (شمال افريقية) - رواق أبناء الصومال -
رواق الأتراك - رواق الأكراد - رواق أبناء الهند -
رواق أبناء بغداد - رواق أبناء النوبة - رواق أبناء

الواحات والفيوم . أما الإيرانيون فلم يكن يفسد منهم
أحد لتمسكهم بالمذهب الشيعي ، فالأزهر وإن نشأ
على مذهب الشيعة قد تحول إلى مذهب أهل السنة
بعد زوال حكم الفاطميين . حقا هيهات أن نجد في الماضي
أو الحاضر جامعة دينية مخصصة لتدريس المذهب الأم
(كالكاثوليكية في المسيحية) تضم مثل هذا الحشد
الهائل من الطلبة الذين يضمهم الأزهر من بلاد مختلفة .
أما تأثير الأزهر - حتى في أيام تخلفه - فعظيم ، لأن أئمة
الدين في المجتمعات الإسلامية المختلفة في أنحاء العالم
اتخذوه منارا وعدوه ينبوعا لأصول الدين قبل تفرق
المذاهب (كالارثوذكسية في المسيحية)

وهناك مرحلتان رئيسيتان مر بهما الأزهر في محاولة
تجديده ليلائم العصر ، الأولى بتأثير من الشيخ محمد
عبد في العقد الأخير من القرن التاسع عشر ، إذ جعل
للأساتذة مرتبات ثابتة دائمة ، وأضاف بمجهوداته
كليات جديدة . أما المرحلة الثانية فجاءت بعد ثورة سنة
١٩٥٢ بقيادة الرئيس جمال عبد الناصر ، فقد أدركت
حكومته أن المتخرجين من الأزهر يعودون إلى كل ركن
من أركان أفريقية وآسيا غير مؤهلين إلا لتدريس الدين
واللغة العربية ، ورأى الرئيس جمال عبد الناصر
ومستشاروه أن في استطاعة هؤلاء الخريجين أن يكونوا
قادة - كل واحد منهم في موطنه - لا باقتصاره على
تدريس العلوم الدينية وحدها ، بل كذلك بتدريس
أساليب العلوم والنظم العملية اللازمة للمجتمعات النامية
.. إذن يجب على الأزهر أن يكون معهدا تقدما يساير
العصر دون أن ينحصر داخل العلوم التقليدية ، فيفضل
هذا التطور بتحقيق الصالح العام للعالم الإسلامي . فكان

أن ظهرت حركة تشابه تلك التي أنتجت القسيس العامل خارج كنيسته للخدمة العامة عند الكاثوليك . والان نرى الهندسة وبقية العلوم تدرس لطلبة الازهر ، كما سمح للبنات بالالتحاق به ، وهو أمر لم يكن يتصوره أحد حتى في الجيل السابق القريب العهد بالجيل الحاضر

وفي سنة ١٩٦٤ أعلنت خطوة جديدة جذرية وهي مشروع اقامة جامعة جديدة للازهر على مساحة ٥٠٠ فدان في مدينة نصر ، وهي ضاحية سريعة النمو لها ادارتها الذاتية وتقع شمال العباسية ، كما ستخصص ١٥٠ فدانا أخرى في القبة لإنشاء كلية اسلامية للبنات تابعة للازهر

ان تطور الازهر وهو يضم ٤٠ ألف طالب موزعين على معاهده الابتدائية والثانوية والمخصصة للدراسات العليا انما هو - من أحد الجوانب - نتيجة تحد من نظام تعليمي آخر في مصر ، نظام علماني صرف ، فعلى حين ظل سليل من التلاميذ يرتدون القفطان والعمامة ، ويدرسون وفقا لمنهج سلفي لم يتبدل الا قليلا منذ القرون الوسطى ، تدفق سليل آخر يرتدى الملابس الافرنجية ويدرس علوم الذرة والاقتصاد السياسي ، ولم يكن بين التيارين الا اتصال قليل أو قل لم يكن بينهما اتصال على الإطلاق

وترجع هذه الثنائية في نظام التعليم الى المدارس العسكرية التي أنشأها محمد علي ، واتسعت الهوة بين النظامين خلال القرن التاسع عشر ، منذ انشاء دار العلوم سنة ١٨٧٣ الى اقامة جامعة فؤاد سنة ١٩٢٧ ، وامتداد هذه المعاهد العليا بالطلبة يستند الى نظام تعليمي بين

ابتدائي وثانوي .. هو الآن اجباري وبالمجان . ونسبة الالتحاق بالجامعة من بين الطلبة الذين أتموا الدراسة الثانوية هي أكبر من مشيلتها في بريطانيا اليوم ، ولكن هذا لايعنى أن المستوى يرتفع الى نفس الدرجة أبدا ، ولكن احصاءات التعليم عن سنة ١٩٦٣ - ١٩٦٤ توضح مدى انتشاره فمثلا بلغ عدد الطلبة في المدارس ٦٠٨ ألف طالب منهم ٢٦٢ ألفا من الطالبات ، ويبلغ مجموع عدد الطلبة المتحقين بالدراسات الجامعية دون الدراسات العليا في جامعتين في القاهرة من أربع جامعات (جامعة القاهرة التي حل اسمها محل جامعة فؤاد ، وجامعة عين شمس) ٧٢٩١٣ طالبا منهم ١٦ ألف طالبة أو أكثر قليلا ، وهذه الارقام وان بينت أن النساء لم يأخذن قسطهن في مجال التعليم كاملا ، إلا انه يبين في نفس الوقت سرعة انتشار تعليم البنات . وكل النساء اللاتي يقمن بدورهن المتزايد الفعال في الحياة المصرية خريجات هذه الجامعات ، وخير مثل منهن هي حكمت أبوزيد الوزيرة (السابقة) للشئون الاجتماعية التي كان من أعبائها أن تنشئ ٧٠٠ مركز لتنظيم النسل في جميع أنحاء الجمهورية

ولأن القاهرة ترى نفسها مركزا تعليميا لا فريقية ، فانها - فضلا عن منح عشرات الألوف من الشببان والشابات الافريقيين منحا دراسية في معاهدها - تستغل قوة الاذاعة التعليمية فتدفع من محطة الاذاعة المصرية « برنامج صوت أفريقية » يوميا باللغات الامهرية والسواحلية ، واللنجالا والسيسوتو ، والنيانجا ، والصومالية ، والفولانية ، والهوسا ، واخيرا بالفتين الانجليزية والفرنسية لمن لم تكن لفته احدى هذه اللغات

الفصل الرابع عشر

القاهرة .. والفراعنة

يمكن أن يعتبر هذا الفصل القصير سلبيا ، فليست القاهرة فرعونية في شيء ولكنها تحوى المتحف المصرى فى ميدان التحرير ، ويضم أفخر مجموعة من الآثار المصرية فى العالم . ويمكنك فى مقابل قرشين التجول فى أكثر من مائة غرفة فيه تضم بقايا مدنية ابتدأت منذ عرف الإنسان معيشة المدن . ويمر سيل لاينقطع من الزوار من كل أنحاء العالم أمام أثار توت عنخ آمون المتين أو يواجه موميات رمسيس الثانى وسيتى الأول (وكانت الموميات فى عهد فاروق محجوزة عن أعين السواح ، فقد اعتبر هذا الملك هؤلاء الفراعنة ملوكا سابقين يجب أن تضى عليهم جلالة الملوك ، أما الجمهورية الديمقراطية فقد سمحت - نظير رسم قدره ٢٥ قرشا - بدخول القاعة رقم ٥٢ حيث تعرض الموميات حاليا) . ويفخر القاهريون بمتحفهم ويعتقدون أنه السبب الرئيسى لحضور ٤٠٠٠٠ زائر سنويا للبلاد . ولكن الاسماء التى أشرفت على هذا المتحف ليست مصرية فقد أنشاه أوجست مارييت الفرنسى وصمم مبانيه مارسل بورجنون عالم المصريات ، والدراسات التى بدأت بأوروبيين أمثال شامبليون ومارييت لم تشمل المصريين بأعداد كبيرة إلا أخيرا ..

واذا كانت القاهرة مدينة اسلامية وليست فرعونية ،
فانها في نفس الوقت مركز باهر للدراسات الفرعونية .
وترجع جاذبيتها العظمى في هذا المجال - حتى للسائح
الخالى البال - الى قربها من الجزيرة وسقارة . وهناك
مرض بالصوت والضوء عند الاهرام يقام كل ليلة يسترجع
ألوف السنين التى سبقت البطالسة . ويستقبل
أبو الهول - وقد تجلى بعد ازالة الرمال من حوله -
أشعة الشمس كل صباح على جبينه وهو يحصدق بلا
مبالاة ناحية المدينة . ويمكنك أن تشاهد - وأنت واقف
على جبل المقطم عند الضاحية الجديدة - سلسلة من
الاهرامات تمتد جنوبا حتى نهاية البصر . واذا وصلت
الى محطة القاهرة قادما من الاسكندرية أو بورسعيد
فستشاهد خارجها تمثالا ضخما لرمسيس الثانى -
الذى اكتشف قريبا في سقارة - واقفا وحيدا مديدا
تخرج من أقدامه نافورات من المياه

ولكن التأثير الواضح للفراعنة على القاهرة هو محاكاة
لتصميماتهم ونقوشهم تزين بها قاعات المطاعم أو ترسم
على بعض الاقمشة

ولعلى اكون مخطئا في ذلك . فهناك تأثير ايجابى
فرعونى واضح ، ذلك أن الشباب يضعون الكحل حول
عيونهم التى هى واسعة أصلا . كما أنهم - بحيلة فنية -
يتوصلون الى ارسال شعورهم السوداء على نمط شعر
نوفرت الجالسة على الدوام بجوار زوجها الامير رع حتب
في الغرفة رقم ٣٢ بالدور الارضى في المتحف .

فهرس

صفحة

هذا الكتاب	٧
مقدمة : القاهرة الكبرى للدكتور جمال حمدان	١٢
القاهرة .. بنت الصحراء	٨٢
القاهرة .. بنت النيل	٨٧
القاهرة .. أم الالوان العديدة	٩٣
القاهرة .. الطابع البلدى	٩٧
القاهرة .. الطابع الافرنجى	١٠٥
القاهرة .. والارستقراطية	١١١
القاهرة .. الطابع النوبى	١١٣
القاهرة .. منازل الاموات	١١٥
القاهرة .. ظلال من مقدونيا	١١٨
القاهرة .. طابع الاجانب	١٢٩
القاهرة .. الطابع الاسلامى	١٣٤
القاهرة .. والامسيات	١٥٦
العلم والتعليم	١٧١
التباهرة والفراغة	١٧٦

وڪلاء اشتراكات مجلات دار الفلاد

**THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
7, Bishopstropo Road
London S.E. 26
ENGLAND.**

انجلترا :

**M. Miguel Maccul Cury.
B. 25 de .Maroc, 994
Caixa Postal 7406,
Sao Paulo. BRASIL.**

البرازيل :

هذا الكتاب



هذا الكتاب نموذج شائق وطريف لكتابات المثقفين من الصبيحيين الرحالة الأجانب هواة المدن الذين يحاولون بذكاء أن يستقظروا روحاً و شخصية بلد من خلال عاصمتها وعن طريق التجربة الحسية والخبرة الشخصية . أن المؤلف لا يقدم للقارئ - في صورة مختصرة - معلومات كثيرة استقاها من المراجع ، وإنما يحكى بأسلوب أدبي ما أحس به هو ذاته داخل نفسه وهو يجوب أحياء القاهرة يعرض أحاسيسه على لوحة من الحقائق التاريخية . . انه رأى الألوان وأطراف الألوان وشم الروائح وسمع الهدير والصيحات واستقرأ الوجوه والأسطح والجدران وأكوام القمامة . فالكتاب إذن - كما يقول الدكتور جمال جمدان الذى قدم للكتاب بحث فيه ممتع بعنوان « القاهرة الكبرى . . دراسة فى جغرافية المدن » - الكتاب قصة رحلة فى الزمان والمكان طولها مدينة وعرضها زيارة ولكنها قصة شخصية ثرية مع ذلك وممتعة وجذابة الى ذلك . وأحياناً يكون الكاتب الاجنبى اقدر من ابن البلد على الرؤية لانه ليس مثله ضحية اللفة والعادة . وسيجد « ابن القاهره » فى الكتاب أشياء كان يقع عليها بصره من قبل ولا يثبته اليها . . !

كتائب الهدى

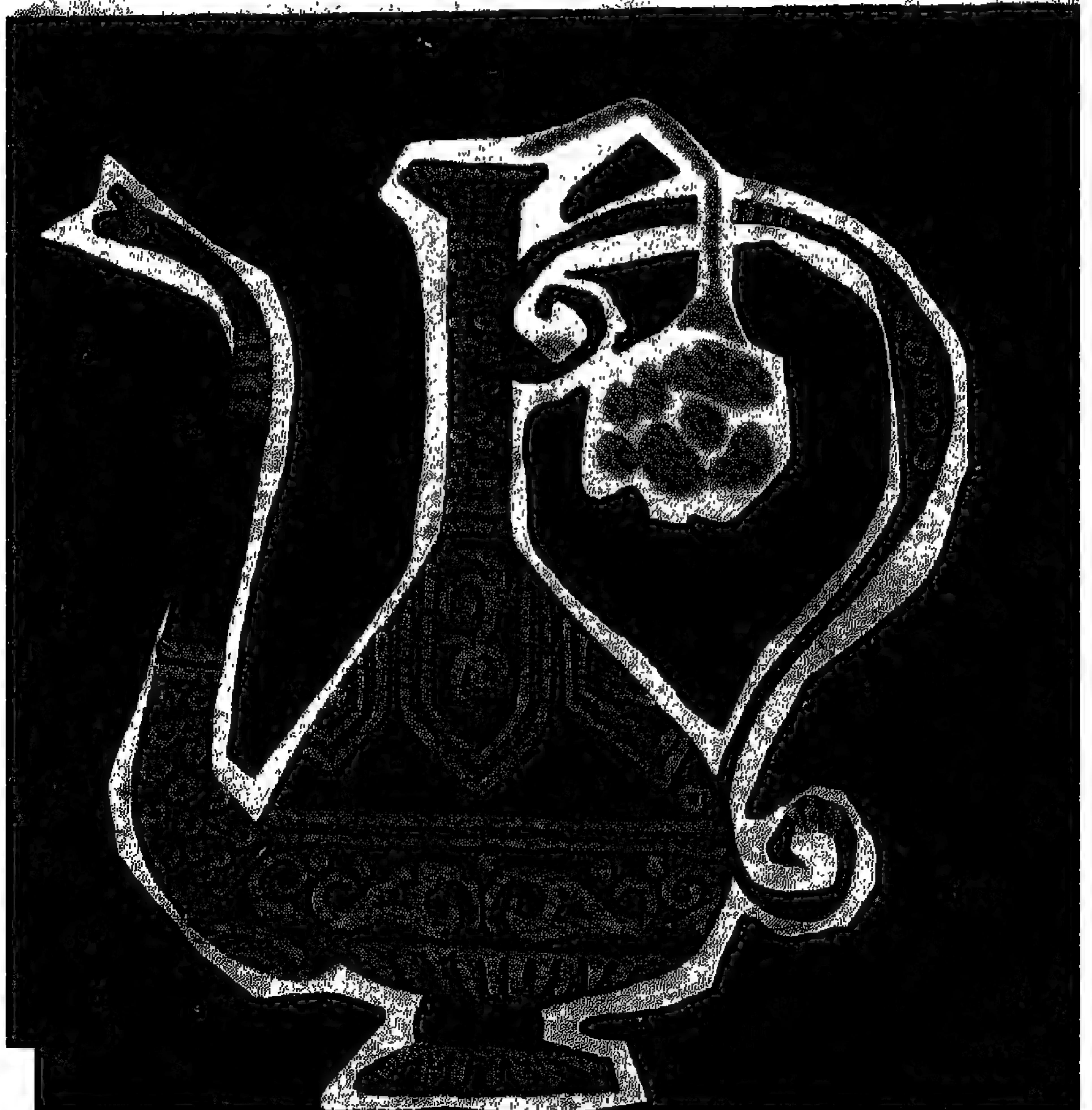


سلسلة
ثقافية
تربوية

تاريخ الفكر المصري الحديث

الفكر السياسي والاجتماعي

دكتور لويس عوض



كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة : أحمد بهاء الدين

٢١٧ - مج - م - ١٣٨٩ - إبريل ١٩٦٩

No. 217 - Avril 1969

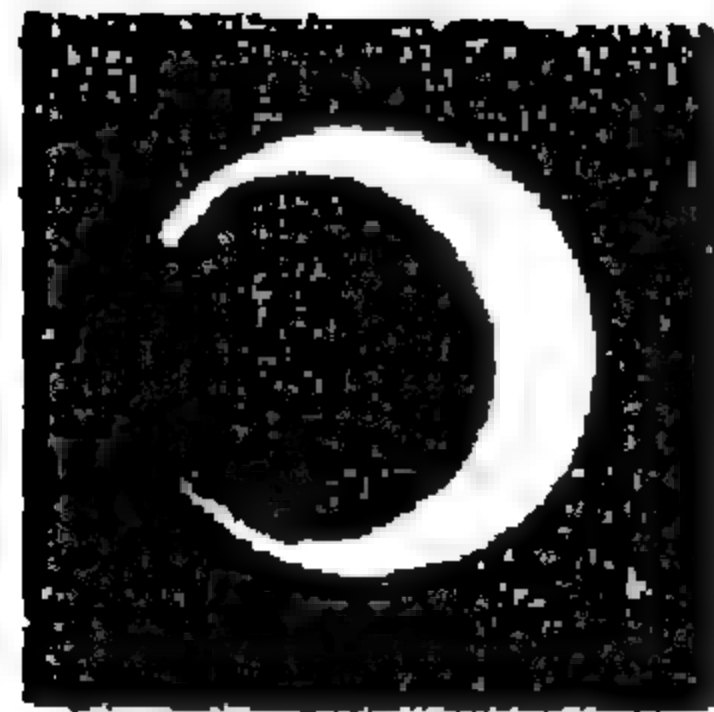
مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب
التليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى : (٢ أعدادا) فى الجمهورية العربية المتحدة وبلاد اتحادى البريد العربى والافريقى ١٠٠ قرش صاغ - فى سائر انحاء العالم ٥٠ دولارا أمريكية أو ٤٠ شلنا - والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال : فى الجمهورية العربية المتحدة والسودان بحواله بريديه . فى الخارج بتحويل أو بشيك مصرفى قابل للصرف فى (ج.ع.م) - والاسعار الموضحة أعلاه بالبريد العادى - وتضاف رسوم البريد الجوى والمسجل عند الطلب على الاسعار المحددة ..

كتاب المسائل



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الآلاف برشمسة
الشان حلمى التونى

دكتور لويس عوض

تاريخ الفكر المصري الحديث

الفكر السياسي والاجتماعي

(٢)

دار اطلاس

الطبعة الثالثة

الباب الأول

عبد الرحمن الجبريت

١ - عبد الرحمن الجبرتي

منذ ان دخلنا امتحان ٥ يونيو بدأ عديد من الكتاب في استقصاء الاسباب والنتائج . وفي اعتقادي ان من اهم ما كتب في باب التفتيش في أعماق النفس ، دعوة بعض الكتاب الى اعادة النظر في وضعنا الحضاري والى اقامة كياننا بمقومات الدولة الحديثة ، وقد كان جوهر رأيهم ان سر ضعفنا هو عدم استكمالنا لادوات الحياة الحديثة . . فليس منا من يجهل ان مصر لم تخرج من ظلمات العصور الوسطى التي نشرتها الامبراطورية العثمانية في كل ما ملكت من الامصار ، الا منذ مائة وسبعين عاما ، حين دخلت مصر لأول مرة في علاقات مباشرة مع اوربا . وهي فترة وجيزة في تاريخ الشعوب والحضارات . فأوربا نفسها قد بدأت عصر نهضتها نحو عام ١٥٠٠ ، اي منذ نحو خمسة قرون ، واذا كانت حضارتها قد تجاوزتنا نضجا فما ذلك الا لانها سبقتنا الى بناء الدولة الحديثة بنحو خمسمائة عام . .

وهذه محاولة متواضعة لرصد تاريخ الفكر المصري الحديث ومكوناته . . متى احتكت مصر بأوربا ؟ وكيف احتكت ؟ وما اثر هذا الاحتكاك في حياتنا ؟ ان من يريد ان يدعم بناء الدولة الحديثة في مصر لا مناص له من استقصاء مقوماتها في تاريخنا ليعرف اي شوط قطعنا

فيعرف ما بقي امامنا لبلوغ الهدف . ولنبدأ حديثنا
بالعلم الحديث وفتوحاته . ومن خلال مفكرينا وكتابتنا
عبر القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين ندرس كيف
عرف المصريون لأول مرة بالعلوم الوضعية والتكنولوجيا
وكيف استجابوا لها بعد ان كانوا لا يعرفون الا الروحانيات
.. وهذا هو شيخ المؤرخين ، عبد الرحمن الجبرتي ،
منه نتعلم شيئا كثيرا

كانوا ثلاثة من جيل واحد ، هم عبد الرحمن الجبرتي
وحسن العطار واسماعيل الخشاب ، قدر لهم ان يجاوروا
وان يتجاوروا في الازهر في ذلك العصر الغريب العجيب
الرهيب عصر الثورة الفرنسية ، وان يعاصروا مجيء
نابليون بونابرت الى مصر ، وان يتقلدوا ارفع المناصب
في تلك الفترة الحرجة من تاريخ مصر والشرق العربي
جميعا ، فالاول عين وزيراً في عهد عبد الله مينو ، او
عضوا في الديوان كما كان يسمى في ذلك العهد . والثاني
عين شيخاً للآزهر فيما تلا ذلك من سنوات . والثالث
كان سكرتيراً لمجاسن الوزراء في عهد الحملة الفرنسية
ايام ولاية عبد الله مينو . ولكن قدر لهم فوق كل شيء ان
تقترن اسمائهم بوصفهم واضعي اساس الفكر المصري
الحديث ، والمهدين الحقيقيين لانتقال العقائد
المصرية من ظلام العصور الوسطى الى نور العصر الحديث ،
الجبرتي بتاريخه العظيم « عجائب الآثار في التراجم
والاخبار » والعطار والخباب بدعسوتهما الى ضرورة
الاخذ بالعلوم العقلية والوضعية حيث كان يكتفى بالعلوم
النقلية وعلوم الدين . باختصار كان هؤلاء الثلاثة هم اول
من وضعوا اساس الفكر الانساني والعلوم الانسانية في
مصر والعالم العربي ، وعلموا المصريين والعرب عامة ان

الدنيا ليست مجرد معبر للآخرة لان للانسان قيمة في ذاته . وان من اهل شئون دنياه اهل في ابتغاء آخرته ايضا ، وان العلم والفن والفكر هي سبل الانسان لتصحيح دينه ولتصفية معتقده الدينية من الخرافات ومن كل ما يشل فيه قدراته الخلاقة . وقد آلت اليهم قيادة المثقفين في ذلك العصر الفريب العجيب الرهيب ، فقادوهم الى بناء الدولة الحديثة وكانوا بمثابة التمهيد العظيم لظهور ذلك المبقرى العظيم رفاعة الطهطاوى ، ابى الفكر المصرى الحديث . ولقد كانت مهمتهم اشق من مهمته لان الروادير تادون المجاهل اما البناء فينشئون في ارض واضحة الانقاض

ولد عبد الرحمن الجيسرى عام ١٧٥٤ وتوفى عام ١٨٢٥ ، فهو قد عاش اذن واحدا وسبعين عاما عاصر خلالها عصر الترك والمماليك ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر ثم عصر محمد على ، وكان له موقف معروف من كل عصر من هذه العصور . اما تنديده بعصر الترك والمماليك فتفيض به كل صفحة من صفحات تاريخه « عجائب الآثار » ، واما رايه في الحكم الفرنسى وفي الحضارة الفرنسية فقد اختلط فيه السلب والايجاب بسبب موضوعيته واستقلاله في الراى عن عواطف الفوغاء وعن ترهيب الحكام وترغيبهم ، حتى وصفه الفرنسيون بانه شيخ متعصب ووصفه ابناء جنسه بانه نصير الفرنسيين - واما موقفه من محمد على باشا فقسد كان واضحا وقاطعا . كان يعتقد ويجاهر بالقسول والقلم منذ ولاية محمد على ١٨٠٥ حتى وفاته هو في ١٨٢٥ ان محمد على مجرد مفتصب لحكم مصر من امرائها الشرعيين وهم المماليك المصريون ، وان عهده رغم كل ما

كان فيه من انشاءات واصلاحات كان عهدا يقوم على الظلم والجور حتى لقد قيل ان محمد علي ارسل اليه من قتله عام ١٨٢٢ ، وهي رواية غير ثابتة . وليس معنى هذا ان الجبرتي كان يناصر المماليك فتنديده بمفاسدهم يتفجر في كل صفحة من صفحات تاريخه ، وقد حملهم مسئولية دخول الفرنسيين مصر في مقدمة كتابه « مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيين » حيث يقول ان الدولة « استنامت الى المماليك اتكالا على شجاعتهم فخرّبوا الثغور وشادوا القصور » اي ان المماليك خربوا البلد ، في سبيل حياة البلخ والملاط التي كانوا يحيونها ، كما حملهم هذه المسئولية لتحرشهم بتجارة فرنسا وتجارتها ولاسيما في ثغور مصر ، لحساب الانجليز

وقد ظلت اعمال الجبرتي مصادرة ومحظورا طبعها وتداولها طوال عصر محمد علي واخلافه حتى رفع عنها الحظر في عهد الخديو توفيق ، حين نشر الجزءان الثالث والرابع من « عجائب الآثار » ثم نشر الجزءان الاول والثاني في عهد الخديو عباس حلمي . وقد ظهرت ترجمة فرنسية كاملة لهذا الكتاب العظيم ، نشرت في

تسعة اجزاء بين ١٨٨٨ و ١٨٩٦ وهي بقلم شفيق منصور بك « يكن » وعبد العزيز كحيل بك وجبرائيل ناتولا كحيل بك واسكندر عمون الندي . وفي مقدمة هذه الترجمة الفرنسية ان الجبرتي نخب في طريق شبرا في ١٨ يونيو ١٨٢٢ وهو عائد من قصر محمد علي ، ارسل اليه محمد علي من خنقه وربطه بحبل الى رجل حماره . .

وربما كان هذا الكلام ترديدا لاشاعة قديمة مختلفة سرت عند موت خليل بن الجبرتي بان محمد بك الدفتردار صهر محمد علي اغرى بعض الاشقياء بالجبرتي نفسيه

بعد ان اطلع على اجزاء من تاريخه واستأذن محمد على
فى الفتك به ، ولما لم يظفر بالوالد فتك بالولد . وفى
رواية أن قاتل خليل الجبرتي هو سليمان أغا السلحدار .
وأيا كان الامر ففي مدونات القرن التاسع عشر ما يشير الى
ان القتل هو خليل الجبرتي وليس عبدالرحمن الجبرتي
.. فالكساندر كردان وهو مترجم القنصلية الفرنسية
الذى ترجم الى لفته « مظهر التقديس بذهاب دولة
الفرنسيين » ونشره فصولا فى الجريدة الاسيوية « مارس
١٨٣٤ يوليو وديسمبر ١٨٣٧ ثم نشره كاملا فى كتاب
عام ١٨٣٨ بعد وفاة الجبرتي بثلاث عشرة سنة ، يذكر
فى مقدمته ان احد ابناء الجبرتي كان يعمل لدى محمد
على باشا وان بعض القتلة هاجموه وفتكوا به فى ١٨٢٣
وهو فى طريقه من شبرا الى القاهرة ، وان الجبرتي
نفسه بكاه حتى فقد بصره ولم يعيش بعده طويلا

وفى الرحالة الايطالى ج . ب . بروكى أنه زار الجبرتي
فى ديسمبر ١٨٢٢ بداره فى بولاق فوجده اعمى قابعا فى
داره . وهذا جعل قصة عمى الجبرتي سابقة على موت
ولده خليل . وفى لين أن الجبرتي مات فى ١٨٢٥ أو ١٨٢٦
« بعد وصولى الى القاهرة بفترة وجيزة » . وايا كان
القول فان الكلمة الاخيرة فى موت الجبرتي او مقتله لم
تكتب بعد لتقلب أهواء السياسة على تاريخ البلاد طوال
عهد اسرة محمد على التى حكمت مصر نحو قرن ونصف
قرن . اما تاريخ الجبرتي ، فهناك ما يثبت أنه كان معروفا
او متداولا ولو فى اجزاء منه ، فى عهد محمد على نفسه

ولد عبد الرحمن الجبرتي لاسرة جدها الأعلى لآبيه
رجل حبشى الاصل اسمه زين الدين عبدالرحمن الجبرتي
من بلدة جبرت فى بلاد الحبشة ينسب نفسه الى

مسلم بن عقيل بن ابي طالب وقد تزح زين الدين الجبرتي
هذا الى مصر نحو عام ١٦٠٠ بعد ان اقام في مكة زمنا
وجساور فيها ، ودخل الازهر وتولى مشيخة رواق
الجبرتيه ثم اعتقه في مشيخة هذا الرواق ولده شمس
الدين الجبرتي الذي انجب نور الدين الجبرتي والد
حسن الجبرتي الذي كان مفتي المسلمين وانجب برهان
الدين الجبرتي ، وهو ابو حسن الجبرتي والد المؤرخ
عبد الرحمن الجبرتي ، كل هذه الانساب قصها الشيخ
حسن الجبرتي على ولده عبد الرحمن وقص معها كثيرا
من اخبار هذه الاسرة المجاورة العارفة باصول الدين ،
ومن بين افرادها من نسبت اليه كرامات الواصلين . ومع
هذه الانساب كان حسن الجبرتي يروي على ولده الصبي
عبد الرحمن الجبرتي سير من عرفهم من علماء الازهر او
من المماليك والكشاف وغيرهم من رجالات الدولة ورجالها
وكان حسن الجبرتي من ثروة الازهرين اختلطت فيه
شخصية العالم بشخصية رجل الاعمال . فكان يملك
ثلاثة مساكن في القاهرة احدها في الصناديق المتاخمة
للأزهر والاخر في بولاق والثالث في الساحل يطل على
شاطئ النيل . وكانت له في كل بيت زوجة واولاد
ومماليك وعبيد وجوار ، وقد انجب في حياته نحو
اربعين ولدا وبناتا ماتوا جميعا فيما خلا عبد الرحمن ،
وهو ابن جارية بيضاء عرضت عليه فاشترتها بمالها من
الحجاز زوجته بنت رمضان شلبي المعروف بالخشاب
حين خرجت للحج مع زوجها ، وجاءت بها الى مصر حيث
اعتقها وزوجتها من زوجها . وقد ماتت الزوجة والجارية
في يوم واحد . كذلك كانت لحسن الجبرتي اطيان
ونظارات على اطيان في ابيار بالقرب من كفر الزيات وفي

غير أبيار . وكان في الوقت نفسه أستاذا في الأزهر يعلم
الفقه والعلوم الحكمية والرياضية . وكان من تلاميذه
المعروفين الشيخ محمد اسماعيل النفراوى والشيخ
عبد الرحمن العريشى ، شيخ رواق الشوام الذى عُهدا
فيما بعد شيخا للأزهر ، والشيخ محمود الكردى والشيخ
عبد الرحمن البشبيشى والشيخ محمد الفرماوى والشيخ
محمد الصبان والشيخ موسى الجناجى والشيخ محمد
عبد ربه العزيزى والشيخ الهلباوى ، وهم جيل اوسط
من العلماء درس الفتى عبد الرحمن الجبرتى على
نفر منهم حين جاور في الأزهر بعد ان اتم تعليمه الاول
في مدرسة او كتاب السنائية وهى على فاصلة الصنادقية
. . وفي الأزهر الحق حسن الجبرتى ابنه عبد الرحمن
برواق الشوام ليدررس على الشيخ العسريشى مذهب
الحنفية . . غير هذا نعرف عن حسن الجبرتى ان ثروته
في الصنادقية والفورية ومرجوش جاءته عن طريق جدته
لابيه ، وهى مريم بنت محمد المنزلاوى ، ومن زوجته بنت
اغاباش حاكم الطوز والسويس ، وان ثروته في بولاق
والساحل وغيرهما جاءت من زوجته الاخرى بنت رمضان
شلبى المعروف بالخشاب . كذلك نعرف عنه انه كان
مهتم بالعلوم الوضعية والهندسية ، فقد كانت في داره
بالصنادقية الى جانب مكتبة في علوم اللغة والدين بعض
الاجهزة الهندسية كالاسطرلاب وبعض أدوات الصناعة ،
وانه كان مهتما بضبط الموازين والقف في ذلك كتابا اسمه
« العقد الثمين فيما يتعلق بالموازين » ، وأنه كان يرشد
السباكين والحدادين وقبائى القاهرة الى ماينبغي عمله
لضبط الموازين ، ولم يكن في ذلك مقوضا من احد وانما
على نفقته الخاصة . كذلك الف الشيخ حسن الجبرتى

« الدر المختار » و « شرح لقطة العجلان » و « حاشية على شرح الاربعين النووية للشبشيرى »

فى هذا الجو الدينى والعلمى نشأ عبد الرحمن الجبرتى . نشأ بين علماء الازهر الذين خالطهم فى الازهر او فى بيته وسمع باخبارهم جيلا بعد جيل من ابيه وبين الممالك والكشاف والخشداشية والسناجق ، او على الاصح بين اشباحهم واخبارهم لكثرة ما كان ابوه يروى عليه من اثارهم . فوجد عبد الرحمن الجبرتى نفسه وهو بعد فى سن العاشرة ، سن التمييز كما يقول ، بين عالين هائلين متجاورين : احدهما قوامه العلم والدين وابطاله مشايخ لا حصر لهم كالزرقانى والملوى والشربينى والصعيدى والدردير والعسدوى والحفنى والادكاوى والدمهورى الخ ، بعضهم عاشت ذكراه وبعضهم انطوى فى غبار الزمان ، والآخر قوامه السياسة والحسب والدينية والمال والدم المهراق ، وابطاله الممالك ومن يلوذ بهم من محمد بك جنكس الى اسماعيل ايواظ الى ذى الفقار قنصوه الى عثمان كتنخدا الى محمد قطامش الى عثمان بك ذى الفقار الى ابراهيم كتنخدا بك ورضوان الجلفى بك الى على بك الكبير ومحمد بك ابنى الذهب الى اسماعيل بك بارم ديله الى يوسف بك القرد الى ابو مناخين فضة ، وكل اولئك الفرسان الاجلاب الظلمة الذين تكونت منهم الطبقة الحاكمة فى مصر فى ظل الامبراطورية العثمانية وشبهات فطرة هذا الشعب العظيم المغلوب على امره أن تسخر منهم بأمثال هذه الالقاب المضحكة عساها أن تجد فى هذه السخرية بعض العزاء . وقد كان واضحا كل الوضوح أنه كان يتحرك فى عالين منفصلين كل الانفصال كما تدل على ذلك أسماؤهم وأعمالهم : عالم من المثقفين المصريين المباهين باصلا بهم الريفية ولو كانوا من أهل الحضر ،

وعالم من الفرسان الاعاجم الاثراك والشراكسة والقوقازيين
والاكراذ الخ . . ممن انبتت وشائجهم بهذه الارض الطيبة
غيرما كانوا ينهبونه من خيراتهما بالسيف وبالقانون وباسم
السلطان خليفة المسلمين في استانبول

وقبل ان يموت الشيخ حسن الجبرتي زوج ابنه
عبد الرحمن ، وهو بعد غلام لم يتجاوز الرابعة عشرة ،
ولكن عبد الرحمن الجبرتي لا يذكر لنا شيئا عن
زوجته الاولى هذه غير ان الشيخ عبد الله الادكاوي هــ
اباه بهذا الزواج في بيت سخيـف من شعر هذه الفترة
السخيـف . أما زوجته التي نسمع عنها شيئا ، فقد
تزوجها الجبرتي وهو في نحو السابعة والعشرين من عمره ،
وهي ربيبة صديقه على عبد الله درويش الرومي ، قال
انه اخذها بعيالها ، وانه اوى صديقه في بيته لضيق ذات

يده . كذلك نعلم ان اياه توفي عام ١٧٧٥ ، أي حين كان
الجبرتي في الحادية والعشرين من عمره ، وانه تخرج في
الازهر وهو في الثانية والعشرين ، أي عام ١٧٧٦ . فلما
مات أبوه قام الجبرتي برحلة في الوجه البحري زار فيها
كفر الزيات وطنطا وفوه ورشيد وادكو ودمياط والمنصورة ،
ويظن انه نزل بابيار لتفقد مزارع الاسرة وانه عرج على
أبو قير ، كما يرجح انه قام في تاريخ ما برحلة في الوجه
القبلي ، وذلك لدقة المامه في كتاباته ببلاد الصعيد . ولا
يذكر الجبرتي صراحة انه أدى فريضة الحج ، ولكنه يذكر
عرضا انه اطلع بنفسه على شهادة ميلاد رضوان كـتـخدا
ابراهيم بك الكبير في مكة ، وهذا يفيد انه زارها

وربما كان أهم شيء وجه الجبرتي الى كتابة التاريخ هو
صلته بالسيد محمد مرتضى الزبيدي ، فقيه اللغة في زمانه
وصاحب المعجم المشهور « تاج العروس » . فقد هبط

الزبيدي مصر ، وهو أصلا من اليمن ، عام ١٧٥٤ ، أى عام مولد الجبرتي ، وسكن في الصاغة ودرس في الازهر وفي جامع شيخون ولازمه الجبرتي في شبابه وقرأ عليه مع نفيف من شباب الازهر وشيوخه ، وأجدرهم بالذكر حسين الدرب شمسى ، واحمد يوسف الشنوانى ،

واسماعيل وهبى المعروف بالخشاب ، والشيخ السجاعي ، كما تتلمذ عليه بعض الامراء من أمثال أيوب بك الدفتردار ، ومصطفى بك الاسكندراني . وفي الثمانينات والتسعينات من القرن السابع عشر طوى الموت أكثر من عرف الجبرتي من علماء الازهر الراسخين ، ماتوا الواحد بعد الآخر ، وبقي الزبيدي وحده العلم الفرد والقطب الأكبر ، وذاع

صيته في الامصار فتجبر وتآله فكان يأذن لمريديه من المغاربة أن يسجدوا ويقبلوا الارض بين يديه وكانوا يرون فيه « القطبانية العظمى » . وخلا الازهر من العلماء الراسخين ، ولكن جيلا جديدا من العلماء الشبان كان قد اخذ يتكون فيه ، من أمثال الشيخ ابي الانوار السادات والشيخ الشرقاوى والشيخ محمد الامير والشيخ المهدي

والشيخ الفيومي ، وهم ذلك الجيل الخطير الذي تفتتح للحضارة الجديدة واضطلع بمسئوليات الحكم حين حطم بونابرت ذلك السور العثماني العظيم الذي حال دون اتصال مصر بأوروبا ثلاث قرون كاملة ، منذ فتح السلطان سليم مصر في ١٥١٧ ، وبذلك كانوا اول من وضع أساس الدولة الحديثة في مصر قبل محمد علي باشا بسنوات

وقد عرض الزبيدي على تلميذه ومريده الجبرتي نحو عام ١٧٩٠ أن يعاونه في وضع كتاب عن أعلام القرن الثامن عشر من مصريين وحجازيين ، فدهش الجبرتي لهذا الطلب وأخذه زهو عظيم لانه رأى ان هذا العمل الكبير سوف

يقرن اسمه باسم أستاذه ويخلد اسمه في التاريخ . وهكذا
 أخذ الجبرتي بعد البطاقات بالاعلام والحوادث الجسماء ،
 وكان يسميها « طيارات » ويحشد فيها كل ما تذكره من
 أحاديث أبيه عن العلماء والحكام . ثم أخذ يستوفي مراجعته
 على طريقة أقرب الى المنهج العلمى فعثر في مكتبته على
 كتاب في التاريخ بقلم مؤرخ مغمور هو أحمد عبد الفنى
 شلبى ، وعلى كتاب « الخلاصة » للامينى ، وعلى رسالة
 « شرح الصدر فى غزوة بدر » لمبد الله الشرقاوى ، وكانت
 فى ذيلها نبذة عن تاريخ ولاية مصر الى أيام الوالى على باشا
 الحكيم . ثم أخذ يجمع سير شيوخ الازهر وعلمائه وسير
 الادباء والشعراء وسير الولاة والممالك والسناجق « أى
 المحافظين » واتسع عليه الامر واختلط . ثم استعان
 بالشيخ اسماعيل الخشاب ، وكان قاضيا ، وطلب اليه
 ان يحقق له تواريخ الاعلام وأعمارهم من الصكوك وحجج
 الملكية ، فقبل الشيخ الخشاب . وظل الجبرتي يجمع
 البطاقات أو الطيارات ويدون الكراريس ويعرضها على
 مرتضى الزبيدى حتى توفى الزبيدى بالطاعون بعد عامين
 من بدء العمل . وبعد موت الزبيدى اكتشف الجبرتي سر
 هذا العرض السخى الذى عرضه عليه أستاذه باسم
 العلم . فقد جاءت الجبرتي رسالة من مفتى دمشق
 يطلب فيها اليه ان يوافيه بكل ما قد أعد هو وأستاذه من
 أوراق وجمع من وقائع . فأدرك أن الزبيدى انما كان
 يعد معجم الاعلام هذا بتكليف من محمد خليل المرادى
 الحسينى قاضى دمشق ، وان هذا القاضى انما ندب
 الزبيدى للقيام بهذا العمل لانه من غير أهل مصر ، وبالتالى
 فهو كفيل بأن يثبت رأيه فى الناس وفى الاحداث بلا تحفظ .
 وكانت مشكلة الجبرتي هى كيف يحصل على أوراق

الزبيدي وكيف يسترد أوراقه الخاصة من مكتبته بعد وفاته . وحين باعت أرملة الزبيدي مكتبته اشتسرى الجبرتي « الكتب والدشتات » وكان بينها عشر كراريس من التراجم مدونة بقلم الزبيدي ، ولما تصفحها الجبرتي وجدها عديمة القيمة ، لأنها كانت تتناول سير أفاقيين من المغرب والشام والحجاز والسودان . أما المفتي فقد أتم كتابه بعنوان « سلك الدرر في أعيان القرن الثامن عشر » قبل موته في أوائل التسعينات . وهكذا انتهت قصة هذا الكتاب ، ولكن فكرة التأريخ لرجال مصر وأيامها لازمت الجبرتي بعد ذلك

حين دخل بونابرت القاهرة بعد انتصاره في معركة امبابية في ٢١ يوليو ١٧٩٨. كان الجبرتي في الرابعة والاربعين من عمره . وكان قد زامل حسن المطار واسماعيل الخشاب في حلقات الدراسة فقرأوا معا على الشيخ محمد الصبان وعلى الشيخ مرتضى الزبيدي وعلى الشيخ محمد الامير النحو وفقه اللغة ، ونشأت بينهم صداقة حميمة رغم اختلافهم في المشارب والتكوين من بعض الوجوه فلما أصدر بونابرت مرسومه في ٢٥ يوليو ١٧٩٨ بتشكيل أول مجلس للوزراء عرفته مصر من علماء الازهر ، كانت قائمة الوزراء بحسب ما ورد في الجبرتي الدين اختارهم العلماء لتقلد السلطة في البلاد تشمل تسعة أعضاء هم الشيخ عبد الله الشرقاوي « رئيسا للديوان والشيخ خليل البكري والشيخ مصطفى الصاوي والشيخ سليمان الفيومي والشيخ موسى السرسى والشيخ مصطفى الدمنهوري والشيخ احمد العريشى والشيخ يوسف الشبراخيتى والشيخ محمد الدواخلى ، أما الشيخ محمد المهدي فقد اختير سكرتيرا عاما لمجلس الوزراء

قاتين كان الجبرتي في تلك الفترة العصبية ؟
 روى اهل الجبرتي بعد وفاته لالكساندر كردان ان
 الجبرتي غادر القاهرة عند دخول الفرنسيين وقصد الى
 ابيار ، وان بونايرت استدعاه وعينه عضوا في الديوان .
 وهذه الرواية صحيحة في شطرها الاول غريبة في شطرها
 الثاني . فقد هرب الجبرتي من القاهرة بين العلماء
 الهاربين ، وعاد من ابيار بعد غيبة عشرة أيام بنساء على
 طلب بونايرت الذي كلف الشيخ الصاوي والشيخ الفيومي
 بأن يكتبوا الى العلماء الهاربين بالعودة الى القاهرة مقابل
 عهود كتبها بونايرت لهم بالامان . ولكن مرسوم
 ٢٥ يوليو والقائمة الواردة في الجبرتي
 نفسه لا يرد فيها اسم الجبرتي بين اسماء
 الوزراء . والمرة الاولى التي يرد فيها اسم الجبرتي
 وزيرا ، هي في تشكيل الديوان بعد مقتل كليبر ، أي في
 عهد عبد الله مينو . كذلك لم يرد للجبرتي اسم في تشكيل
 البرلمان الاول الذي انشاه بونايرت لا في صورته الموسعة
 قبل ثورة القاهرة الاولى ولا في صورته المختزلة بعد ثورة
 القاهرة الاولى . فهل كان الجبرتي يعيش في عزلة عن
 السياسة في عصره ؟ وهل يستخلص من عدم مشاركته في
 السلطة ابان المرحلة الاولى من الحملة الفرنسية انه كان
 من المقاطعين للحكم الفرنسي حتى ولاية عبد الله مينو ثم
 جد بما اقنعه بجواز التعاون مع الفرنسيين بعد مقتل كليبر .
 الحق ان هذه حلقة غامضة في سيرة الجبرتي . ولكن
 موقفه وسلوكه ايام بونايرت وكليبر كما حددهما لنا بنفسه
 في « عجائب الآثار » ، يدلان على انه لم يكن له موقف معين
 معاد للحكم الفرنسي أكثر من سواء من العلماء سواء في
 الفكر أو في الحياة . فهو حسب ما روى لنا وكما يتجلى

في كتابه كان شديد الاهتمام منذ اللحظة الاولى باستقصاء
كافة اخبار هذا العهد الجديد وجمع كافة الوثائق الخاصة
به ما استطاع الى ذلك سبيلا بروح المؤرخ الموضوعي
الراغب في المعرفة وبروح المتأمل اليقظ المحلل لما يدور
حوله من أحداث ، وليس بروح الوطني المتهب الرافض
لكل ما حوله من افكار وافعال ، ولا بروح الشائر المتعصب
للخلافة العثمانية لا يرى غير حكمها حكما شرعيا للبلاد .
وهو منذ اللحظة الاولى يعلن لنا انه خالط علماءهم وبعض
رجالاتهم وانه يحدثنا عنهم حديث العارف بأفعالهم المطلع
على افكارهم

لمنذ اللحظة الاولى أحس الجبرتي أنه يزاء حضارة
جديدة أرقى من حضارة الترك والمماليك ، لا في مقوماتها
المادية فحسب ، ولكن في كثير من قيمها الاجتماعية ونظمها
السياسية . ولا شك أن الجبرتي قد أثبت تحفظاته العنيفة
بالنسبة الى بعض القيم الاخلاقية والزوجية والاجتماعية
التي جاءت بها الحملة الفرنسية سواء كما رآها في
الفرنسيين أنفسهم أو كما رآها في المصريين المتأثرين بهم ،
ولكن هذا لم يحل دون وقوفه موقف المبهور بعيد من
المقومات المادية والفكرية والاخلاقية لهذه الحضارة الجديدة
سواء على المستوى الاجتماعي أو على المستوى الفردي ،
ولم يخش ملامة معاصريه بعقد المقارنات بين فضائل
الفرنسيين وورذائل الترك والمماليك في عديد من الوجوه

أنظر مثلا الى الجبرتي وموقفه من المجمع العلمي المصري
الذي أنشأه بوناپرت بمرسومه المؤرخ ٢٢ أغسطس ١٧٩٨
من ثمانية وأربعين عضوا ، منهم اثنا عشر عضوا في قسم
الرياضيات ، واثنا عشر عضوا في قسم العلوم الطبيعية ،
واثنا عشر عضوا في قسم الاقتصاد واثنا عشر عضوا في

قسم الاداب والفنون ، وهو اول اكاديمية للعلوم والفنون والاداب عرفتھا مصر الحديثة ، وقد ضمت صفوة العلماء والفنانين والادباء الذين جاءوا الى مصر مع الحملة الفرنسية لمسحھا ودراستها ، وكانت ثمرة عملهم ذلك الكتاب الجليل « وصف مصر » « في عشرة مجلدات من الابحاث وأربعة عشر مجلدا من اللوحات » وقد تم نشره بين ١٨٠٩ و ١٨٢٨

وهذه قصة المجمع المصري كما رواھا الجبرتي عن خبرة شخصية ، فقد كان احد علماء الازھر الذين كانوا يترددون على مكتبته للاطلاع ، وعلى معامله ومراسمه ومتساحفه للوقوف على العلوم الحديثة ، وعلى ندواته للاستماع الى ما يقرؤه فيها علماءه من بحوث ولناقشة هذه البحوث

« (ومنها) أنهم أحدثوا على التل المعروف بتل العقارب بالناصرية ابنية وكرانك وأبراجا ووضعوا فيها عدة من آلات الحرب والعساكر الموابطين فيه وهدموا عدة دور من دور الامراء وأخذوا أنقاضها ورخامها لابنيتهم وأفردوا للمدبرين (يقصد المديرين) والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية كالهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات والمصورين والكتبة والحساب والمنشئين حارة الناصرية حيث الدرب الجديد وما به من البيوت مثل بيت قاسم بيك وأمير الحاج المعروف بأبي يوسف وبيت حسن كاشف جركس القديم والجديد الذي أنشأه وشييده وزخرفته وبصرف عليه أموالا عظيمة من مظالم العباد ، وعند تمام بياضه وقرشه حدثت هذه الحادثة (يقصد الحماسة الفرنسية) ففر مع الفارين وتركه : فيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خزان (يقصد أمناء مكتبة) ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ومن يريد المراجعة (يقصد

(الاطلاع) ، فيراجعون فيها مرادهم ، فتجتمع الطلبة منهم
 كل يوم قبل الظهر بساعتين ويجلسون في فسحة المكان
 (يقصد القاعة) المقابلة لمخازن الكتب على كرسي منصوبة
 موازية لتختة عريضة مستطيلة (يقصد منضدة كبيرة) ،
 فيطلب من يريد المراجعة ما يشاء منها فيحضرها لهم
 الخازن فيتصفحون ويراجعون ويكتبون ، حتى أسأفلهم
 من العساكر . وإذا حضر اليهم بعض المسلمين ممن يريد
 الفرجة لا يمنعونه الدخول الى أعز أماكنهم ، ويتلقونه
 بالبشاشة والضحك وأظهار السرور بمجيئه اليهم ،
 وخصوصا اذا رأوا فيه قابلية أو معرفة أو تطلعا للنظر
 في المعارف بدلوا له مودتهم ومحبتهم ويحضرون له أنواع
 الكتب المطبوع بها أنواع التصاوير ، وكرات البسلاط
 والإقاليم (يقصد الخرائط) والحيوانات والطيور
 والنباتات ، وتواريخ القدماء وسير الأمم وقصص الأنبياء
 بتصاويرهم وآياتهم ومعجزاتهم وحوادث أممهم مما يحير
 الأفكار . ولقد ذهبت اليهم مرارا وأطلعوني على ذلك ، فمن
 جملة ما رأيته كتاب كبير يشتمل على سيرة النبي صلى الله
 عليه وسلم ومصورون به صورته الشريفة على قدر مبلغ
 علمهم واجتهادهم وهو قائم على قدميه ناظر الى السماء
 كالمرهب للخلقة ويده اليمنى السيف وفي اليسرى الكتاب
 وحوله الصحابة رضى الله عنهم بأيديهم السيوف وفي صفحة
 أخرى صورة الخلفاء الراشدين وفي الأخرى صورة المعراج
 والبراق ، وهو صلى الله عليه وسلم راكب عليه من ضخرة
 بيت المقدس وصورة بيت المقدس والحرم المكي والمدني
 وكذلك صورة الأئمة المجتهدين وبقية الخلفاء والسلاطين ،
 ومثال أسلامبول (يقصد ماكيت أو نموذج مصغر لها)
 وما بها من المساجد العظام كايا صوفيه وجامع السلطان

محمد وهيئة المولد النبوى وجمعية أصناف لفئات الفرق
 المختلفة وأرباب الحرف والصناعات التى كانت تشترك
 فى موكب المولد النبوى ، وكذلك السلطان سليمان وهيئة
 صلاة الجمعة فيه ، وأبى أيوب الانصارى وهيئة صلاة
 الجنائزة فيه ، وصور البلدان والسواحل والبحار
 والأهرام وبرابى الصعيد (يقصد المقابر الاثرية) والصور
 والاشكال والاقلام المرسومة بها ، وما يختص بكل بلد من
 اجناس الحيوان والطيور والنبات والاعشاب وعلوم الطب
 والتشريح والهندسيات وجر الاثقال ، وكثير من الكتب
 الاسلامية مترجم بلفتهم . ورأيت عندهم كتاب الشفاء
 للقاضى عياض ، ويعبرون عنه بقولهم شفاء شريف ،
 والبردة للبوصيرى ، ويحفظون جملة من أبياتها (ربما
 يقصد مخطوطة قديمة لبعض أبياتها) وترجموها بلفتهم .
 ورأيت بعضهم يحفظ سورا من القرآن ، ولهم تطلع زائد
 للعلوم وأكثرها الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير فى
 معرفة اللغة والمتطق ، ويدأبون فى ذلك الليل والنهار .
 وعندهم كتب مفردة (يقصد مخصصة) لانواع اللغات
 وتصاريفها واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون
 من أى لغة كانت الى لفتهم فى أقرب وقت

« وعند توت الفلكى وتلامذته فى مكانهم المختص بهم
 الآلات الفلكية الفريية المتقنة الصنعة وآلات الارتفاعات
 البديعة العجيبة التركيب الغالية الثمن المصنوعة من
 الصقر الموه ، وهى تركيب ببراريم (يقصد مسامير
 قلاووظ) مصنوعة محكمة كل آلة منها عدة قطع
 تركيب مع بعضها البعض برياطات وبراريم لطيفسة
 (يقصد دقيقة) بحيث اذا ركبت صسارات
 آلة كبيرة أخذت قدرا من الفراغ وبها نظارات وثقوب

ينفذ النظر منها الى المرئى واذا انحل تركيبها وضعت في
ظرف صغير (يقصد بهذا وصف الميكروسكوب) .
وكذلك نظارات للنظر في الكواكب وارصادها ومعرفة
مقاديرها واجرامها وارتفاعاتها واتصالاتها ومناظراتها
(يقصد بهذا وصف التليسكوب) وانواع المنكبات
والساعات التى تسير بثوانى الدقائق القريبة الشكل
الفالية الثمن وغير ذلك

«وافردوا لجماعة منهم بيت ابراهيم كتخدا السنارى»
وهم المصورون لكل شىء ، ومنهم ريجو المصور Rigo
وهو يصور صور الادميين تصويرا يظن من يراه انه بارز
في الفراغ مجسم يكاد ينطق ، حتى انه صور صورة
المشايع كل واحد على حدته في دائرة ، وكذلك غيرهم من
الاصيان ، وعلقوا ذلك في بعض مجالس سارى عسكر
(يقصد بونابرت)

«واخر مكان يصور الحيوانات والحشرات وآخر يصور
الاسماك والحيتان بانواعها واسمائها ، ويأخذون الحيوان
او الحوت الغريب الذى لا يوجد ببلادهم فيضعون جسمه
بلداته في ماء مصنوع حافظ للجسم فيبقى على حالته
وهيئته لا يتغير ولا يلى ولو بقى زمنا طويلا

» وكذلك افردوا اماكن للمهندسين وصناع الدقائق،
وسكن الحكيم رويا « يقصد الصيدلى Royer ، بيت
ذى الفقار كتخدا بجوار ذلك ووضع آلاته ومساحيقه
واهوانه في ناحية وركب له تنانير وكوانين لتقطير المياه
والادهان واستخراج الاملاح وقدورا عظيمة وبرامات
وجعل له مكانا اسفل واعلى وبهما رفوف عليها القدور
المملوءة بالتراكيب والمعاجين والزجاجات المتنوعة ، وبها
كذلك عدة من الاطباء والجراحيه (يقصد الجراحين)

« وأفردوا مكانا في بيت حسن كاشف جركس لصناعة
الحكمة والطب الكيماوى وبنوا فيه تنانير مهندمة وآلات
تقاطير عجبية الوضع وآلات تصاعيد الارواح وتقاطير
المياه وخلصات المفردات وأملاح الارمدة المستخرجة من
الاعشاب والنباتات ، واستخراج المياه الجلاءة والحلافة ،
وحول المكان الداخل قوارير وأوان من الزجاج البلورى
المختلف الاشكال والهيئات على الرفوف والسدلات
وبداخلها انواع المستخرجات . (ومن أغرب ما رأيته في
ذلك المكان) أن بعض المتقيدين لذلك أخذ زجاجة من
الزجاجات الموضوع فيها بعض المياه المستخرجه فصب
منها شيئا في كأس ثم صب عليها شيئا من زجاجة أخرى
فعلا الماء وصعد منه دخان ملون حتى انقطع وجف ما في
الكأس وصار حجرا أصفر فقلبه على البرجات حجرا
يابسا أخذناه بأيدينا ونظرناه . ثم فعل كذلك بمياه أخرى
فجمد حجرا أزرق وبأخرى فجمد حجرا أحمر ياقوتيا .
وأخذ مرة شيئا قليلا جدا من غبار أبيض ووضعته على
السندال وضربه بالمطرقة بلطف فخرج له صوت هائل
كصوت القرابانة (يقصد البندقية) انزعجنا منه ،
فضحكوا منا . وأخذ مرة زجاجة فارغة مستطيلة في مقدار
الشبر ضيقة الفم فغمسها في ماء قراح موضوع في صندوق
من الخشب مصفح في الداخل بالرصاص وأدخل معها
أخرى على غير هيئتها وأنزلهما في الماء وأصعدهما بحركة
أنحبس بها الهواء في أحدهما ، وأتى آخر بفتيلة مشتعلة ،
وأبرز ذلك فم الزجاجة من الماء ، وقرب الآخر الشملة
اليها في الحال ، فخرج ما فيها من الهواء المحبوس وفرقع
بصوت هائل أيضا ، وغير ذلك أمور كثيرة وبراهين حكيمة
تتولد من اجتماع العناصر وملاقاة الطبائع

«ومثل الفلكة المستديرة التي يدورون بها الزجاجة فيتولد من حركتها شرر يطير بملاقاة أدنى شيء كثيف ، ويظهر له صوت وطققة ، وإذا مسك علاقتها شخص ولو خيطا لطيفا متصلا بها ولمس آخر الزجاجة الدائرة أو ما قرب منها بيده الأخرى ارتج بدنه وارتعد جسمه وطققت عظام اكتافه وسواعده في الحال برجة ذلك ولو كانوا ألفا أو أكثر (يقصد بقوة التيار الكهربائي) . ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة ينتج منها نتائج لا يسمها عقول أمثالنا

«وأفردوا أيضا مكانا للنجارين وصناع الآلات والاشخاب وطواحين الهواء والصربات واللوازم لهم في أشغالهم وهندساتهم وأرباب صنائعهم . ومكان آخر للحسدادين وبنوا فيه كوانين عظاما وعليها منافيع كبار يخرج منها الهواء متصلا كثيرا بحيث يجذبه النافخ من أعلى بحركة لطيفة . وصنعوا السندانات والمطارق العظام لصناعات الآلات من الحديد والمخارط ، وركبوا مخارط عظيمة لخرط القلوزات الحديد العظيمة ، ولهم فلكات مثقلة يديرها الرجال للمعلم الخراط للحديد بالأقلام المتينة الجافية وعليها حق صغير معلق مثقوب وفيه ماء يقطر على محل الخرط لتبريد النار الحادثة من الاصطكاك ، وبأعلى هذه الأمكنة صنائع الأمور الدقيقة مثل البركارات (يقصد الفرجار أو البراجل) وآلات الساعات والآلات الهندسية المتقنة وغير ذلك » (عجائب الآثار ج ٣ / ٣٤ - ٣٦)

فألجبرتنى اذن يصف لنا كيف كان يتردد على المجمع المصرى يقرأ فى مكتبته أو يتأمل متحف التاريخ الطبيعى الملحق به أو يتمعن ما فيه من صور ولوحات رسمها الفنانون الوافدون مع الحملة الفرنسية من أمثال دينون

Denon ودوتيرتر Dutertre وريدوتيه Redouté وريجو
 Rigo ، أو يدرس الفلك في مرصده تحت اشراف
 الفلكي نوويه Nouet ، أو يزور معامل الطبيعة والكيمياء
 فيه ليقف بنفسه على كيفية توليد الكهرباء أو ليقف بنفسه
 على ما تفعله الاحماض بالاحماض . وفي ردهات المجمع
 المصري وقاعاته ومعامله كان الجبرتي يلتقي بعلماء الطبيعة
 من أمثال برتوليه Bertollet وكونتيه Conté أو
 دولوميو Dolomieu ، وجوفروا سانت هيلير ،
 Geoffroy Saint-Hilaire والدكتور ديجنيت Degenettes
 أو يلتقي بالجراح ديبوا Dubois وبالجراح لاري Larrey
 أو يلتقي بعالم الحشرات سافيني Savigny أو بالكيميائي
 ديكوتيل Decotils أو بعالم النبات ديليل Delille
 أو بالمهندس شامبي Champy كان الجبرتي يتردد على المجمع
 المصري أنا بمفرده وأنا بصحبة الشيخ السادات وأنا
 بصحبة صديقه الشيخ حسن العطار أو صديقه اسماعيل
 الخشاب . وقد نشأت بينهم وبين بعض العلماء والفنانين
 ألفة أو نوع من الصداقة المشوبة بالاعجاب ، حتى أن
 الخشاب قال في المصور ريجو شعرا ، وفي الحديث الذي
 أجراه الرحالة الايطالي بروكي مع الجبرتي الشيخ في أول
 ديسمبر ١٨٢٢ استفسر الجبرتي من زائره الايطالي عن
 الفلكي نوويه الذي لم يكن احدهما يعلم أنه كان قد مات في
 ١٨١١ ، كما ذكر لبروكي أن نوويه كان يتقاضى ريالين
 يوميا عن عمله مما كان يتيح له التفرغ والتوافر على البحث
 العلمي ، واشتكى له من انقراض علم الفلك في مصر لأن
 الحاكم لا يريد أن ينفق على العلماء . وكل هذا يدل على أن
 الجبرتي كان يعرف نوويه معرفة شخصية حميمة . وفي
 هذا ما يدل على أن محمد علي كان شديد السخاء في

الاتفاق على العلوم والفنون التطبيقية ، اما العلوم والفنون النظرية التي ليس لها نفع مباشر فقد قبض يده عنها

وواضح من هذا الوصف المشبع بروح التقدير لاحترام الفرنسيين للعلم والراغبين فيه حتى ولو كانوا من غير جنسهم وملتهم أو من بسطاء الناس كجنود الجيش الفرنسي ، والمشبع بروح الانبهار بفتوحات العلم الحديث ، أن الجبرتي سار مسيرة حسن العطار واسماعيل الخشاب في التنبيه الى أهمية العلوم الوضعية والانسانية وضرورتها لترقية الامم والافراد . والجبرتي لم يكتب هذا الكلام في عهد الحملة الفرنسية ، حتى يقال انه وقع تحت تأثير الترفيب أو الترهيب ، وانما كتبه بعد أن أصبح الفرنسيون في خبر كان ، فقد بدأ الجبرتي في كتابه « مجائب الآثار » عام ١٨٠٥ ، وهو عام تولى محمد علي حكم مصر ، وظل يدون تاريخه حتى وفاته في عام ١٨٢٥

وقد كانت حلقات البحث والندوات العلمية التي يقيمها أعضاء المجمع المصري ويقرءون فيها تقاريرهم العلمية وي طرحونها للمناقشة مفتوحة للمصريين ، أو على الأقل للمثقفين منهم ، كما كانت قاعات معامله ومتاحفه ومكتباته مفتوحة لهم . وقد كان بونابرت وهو عضو في المجمع المصري حريصا على اطلاع مشايخ الديوان على معجزات العلم الحديث فدعاهم الى اجتماع اشترك فيه العلامة الرياضي Monge والكيميائي برتوليه Bertollet ليروا كيف تستخرج المفرقات وكيف تتفاعل الاحماض وكيف تستولد الكهرباء وكيف يسرى تيارها في الأجسام مهما بعدت . ويذكر أن الشيخ خليل البكري سأل برتوليه تعقيبا على ما رآه اذا كان يستطيع ان يكون في مراكش وفي القاهرة في وقت واحد ،

فصصمت برتوليه ولم يعسرف بماذا يجيب ، غالباً
لانه لم يفهم بالضبط ما المراد من هذا السؤال الغريب
الخبث . وهنا قال له الشيخ خليل البكرى : الا ترى انك
لست ساحراً ؟ ولعل الشيخ خليل البكرى اراد ان يقول
للفرنسيين متهمكما : لا تبتهجوا بذكائكم . انتم اتيتم الينا
بكل هذه العلوم المادية الرائعة ، ولكنكم نسيتم انها مجرد
الاعيب صبيانية بالقياس الى رياضتنا الروحانية التي
جعلت سيدنا الخضر وغيره من اولياء الله يملكون القدرة
علي الوجود في اكثر من مكان في وقت واحد . لقد كان في
هذا الموقف حضارة كاملة تواجه حضارة كاملة . وفي
مناسبة اخرى ذكرها العالم جومار Jomard ان سانت
هيلير ، بعد ان فرغ من قراءة بحث له امام المجمع المصري
في موضوع اسماك النيل وقف احد المشايخ الحاضرين
وطلب الكلمة ثم اخذ يشرح بطلان كل هذه الابحاث التي
يتباهى بها العلم الحديث لان الدين قد حسم الامر حين
علم الناس ان الله خلق ٣٠٠٠٠ نوع من انواع الاحياء ،
منها ١٠٠٠٠ نوع تسكن الارض والجو ومنها ٢٠٠٠٠
نوع تسكن الماء . مرة اخرى : لقد كانت حضارة كاملة في
مواجهة حضارة كاملة

اما الجبرتي والطار والخشاب ، فلم يكونوا من هذا
الفريق المحافظ الذي لا يريد الخروج من مدار العلوم
النقلية ، بل كانوا كما نقول اليوم طليعة المثقفين المصريين
في ذلك العصر الغريب العجيب الرهيب الذي تصدعت فيه
حضارة المصور الوسطى وتشققت اطرها المتحجرة تشقق
البيضة لتخرج من قشرتها شرقة العنقاء الجديدة . ولم
ير الجبرتي رغم محافظته في بعض الوجوه ان العلوم
الزمنية من نظرية وتجريبية ووصفية لازمة لبناء الامم
لحسب ، بل تجاوز ذلك الى الوقوف في احترام امام بعض

الفنون المرفوضة في بيئته المحافظة والتي ظلت مرفوضة في مصر والشرق القريب بعامة منذ ان ظهرت ديانات التوحيد ، خشية الفتنة الوثنية ، مثل فن التصوير وفن النحت . واهم ما يلاحظ على موقفه ازاء ما عرض عليه من لوحات دينية تمثل الرسول والصحابة والخلفاء الراشدين انه لم يقشعر لرؤيتها ويندد بها كما كان ينبغي ان يفعل بل اخذها مأخذ الفن وقبلها قبول الفن ولم ير فيها ملامح وثنية او آيات تفسد بها عقائد الناس او حتى تطاولا على المعتقدات الدينية ، بل هو يصفها بأنها صور رسمت « على قدر مبلغ علمهم واجتهادهم » ، أى على قدر مبلغ تصورهم وتخيلهم استنادا الى ما ورد في السيرة من أوصاف ، لا شك على غرار ما يفعلون بصورة المسيح ومريم والحواريين والقديسين

هذا العقل المتفتح كان أحد طلائع الفكر التقدمي المصري نحو ١٨٠٠ المتمثل في ثلاثة من اجلاء علماء الازهر ، وهم الجبرتي والمطار والخشاب . اما قبول أسس الحياة المادية الجديدة من علوم بحتة او تجريبية او تكنولوجية ، فقد كان يسيرا امره حتى على الرجميين والسلفيين والمحافظين . فقد أثبت تاريخ الحضارات ان الناس أكثر مبادرة الى الاخذ بما فيه تقدمهم المادى ورخاؤهم الدنيوى منهم الى الاخذ بما فيه رقيهم الفكرى والاخلاقي والوجداني وعامة ما اصطلاحنا على تسميته بالقيم الانسانية ، وهذا الصدد الحضارى المتمثل في قبول التجدد بالمادة ورفض التجدد بالفكر هو من مظاهر التمزق الحضارى الذى كثيرا ما يودى بالمجتمعات والافراد في عصور الانتقال . فاذا رأينا بيننا رجالا كعبد الرحمن الجبرتي قبلوا تجدد الكيان الاجتماعى بالمادة وبالفكر جميعا فقد وجب أن نقف أمامهم في احترام عظيم

٢ - تحرير المرأة ١٨٠٠

في بعض تواريخ الحملة الفرنسية أن النساء في رشيد قمن بمظاهرة طالبن فيها حاكم رشيد ، الجنرال عبد الله مينو ، بأن يتدخل حتى يسمح لهن ورجالهن بالتردد على الحمامات العامة في المدينة ، وأن تخصص بعض هذه الحمامات للنساء . وهذه فيما نعلم أول مظاهرة نسائية قامت في مصر على الأقل في العصر الحديث . أما كيف نشأت هذه المظاهرة ، فربما نبئت فكرتها في أسرة الشيخ علي الرشيد الذي تزوج عبد الله مينو ابنته بعد أن أشهر إسلامه ، ثم جعله وزيرا عندما تولى حكم مصر بعد مقتل كليبر . وقد ورد في تاريخ الحملة الفرنسية لجونكير أن صهر عبد الله مينو هذا كان صاحب حمامات في مدينة رشيد ، وربما كان أميرا في دولة الحمامات . وبهذا يبدو في الظاهر أن هذه المظاهرة النسائية قد قصد بها إلى ترويح بضاعته وملء خزانته . ولكن أيا كانت أسبابها وملابساتها ، فالذي لا شك فيه أن خروج نساء رشيد في مظاهرة عامة يجب أن يعد حدثا هاما في تاريخ المرأة المصرية وفي تاريخ الدعوة لتحرير المرأة في مصر

وفي تاريخ الجبرتي لعام ١٨٠٠ (تحت شهر ذي الحجة سنة ١٢١٥ هـ) وصف لبدایات حركة السفور في مصر ، ووصف لبدایات حركة تحرير المرأة ، ووصف لما أصاب

بعض نساء القاهرة من الانطلاق نتيجة إخالطة المصريين
للفرنسيين ومحاكاةهم في الزي وفي السلوك وقد كان
الجبرتي وهم تفتح له بعض وجوه الحضارة الفرنسية ،
كالاهتمام بالعلوم والآداب ، وكالتنظيم السياسي والاجتماعي
والمدني وكالنظام القضائي ، وكالتقدم التكنولوجي ،
وكالاهتمام بالتعمير وال عمران الفخ . . محافظا أشد ما
تكون المحافظة في كل ما يتصل بتغيير أوضاع المرأة
الشخصية والاجتماعية ، رافضا كل الرقص لما كان يراه
حوله من مظاهر الخروج على التقاليد والأخلاق الجنسية
المستقرة . . فهو يقول في امتعاض شديد :

« ومنها تبرج النساء وخروج غالبهن من الحشمة
والحياء وهو أنه لما حضر الفرنسيين إلى مصر ومع البعض
منهم نسائهم كانوا يمشون في الشوارع مع نسائهم وهن
حاسرات الوجوه لابسات الفستانات والمناديل الملونة
ويسدن على مناكبهن الطرح الكشميري والأزر كمشات
المصبوغة ويركبن الخيول والحمير ويسوقونها سوقا عنيفا
مع الضحك والقهقهة ومداعبة المكارية معهم وحرافيش
العامة ، فمالت إليهم نفوس أهل الأهواء من النساء
الاسافل والفواحش ، فتداخلن معهم لخضوعهم للنساء
وبدل الأموال لهن

« وكان ذلك التداخل أولا مع بعض احتشام وخشية
عار ومبالغة في اخفائه فلما وقعت الفتنة الأخيرة بمصر ،
وحاربت الفرنسيين بولاق وفتكوا في أهلها وغنموا
أموالها وأخذوا ما استحسوه من النساء البنات ،
صرن مأسورات عندهم فزويهن بزى نسائهم وأجروهن
على طريقتهن في كامل الأحوال ، فخلع أكثرهن نقاب الحياء
بالكلية . .

« وتداخل مع أولئك المأسورات غيرهن من النساء الفواجر ، ولما حل بأهل البلد من الذل والهوان وسلب الأموال واجتماع الخيرات في حوز الفرنسيين ومن والاهم ، وشدة رغبتهم في النساء وخضوعهم لهن وموافقة مرادهن وعدم مخالفة هواهن ، ولو شتمته أو ضربته بتاسومتها (يقصد جزمته) ، فطرحن الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار ، واستملن نظراءهن واختلسن عقولهن لميل النفوس الى الشهوات ، وخصوصا عقول القاصرات « وخطب الكثير منهم بنات الاعيان وتزوجوهن رغبة في سلطانهن ونوالهم ، (غير واضح ان كان المقصود رغبة الفرنسيين في الظفر بسلطان الاعيان المصريين ونوالهم كما يدل النحو أو رغبة المصريين في الظفر بسلطان الفرنسيين ونوالهم كما يدل السياق) فيظهر حالة لعقد الاسلام وينطق بالشهادتين لانه ليس له عقيدة يخشى فسادها ، وصار مع حكام الاخطاط منهم النساء المسلمات متزيات بزيهن ، ومشوا معهم في الاخطاط للنظر في امور الرعية والاحكام العادية والامر والنهي والمنسادة ، وتمشى المرأة بنفسها أو معها بعض أترابها وأضيافها على مثل شكلها ، وامامها القواسة والخدم بأيديهم العصي يفرجون لهسن الناس مثل ما يمر الحاكم ، ويأمرن وينتهين في الاحكام ..

«ومنها انه لما اوفى النيل اذرعه ودخل الماء الى الخليج وجرت فيه السفن ، وقع عند ذلك من تبرج النساء واختلاطن بالفرنسيين ومصاحبتهن لهم في المراكب ، والرقص والغناء والشرب في النهار والليل في الفوانيس والشموع الموقدة ، وعاليهن الملابس الفاخرة والحلى والجواهر المرصعة ، وبصحبتهم آلات الطرب وملاحسو السفن يكثر من الهزل والمجنون ويتجسأوبون برفع

الصوت في تحريك المجاديف بسخيف موضوعاتهم وكثائف مطبوعاتهم ، وخصوصا اذا دبت الحشيشة في رءوسهم وتحكمت في عقسولهم ، فيصرخون ويطلبون ويرقصون ويزمرون ويتجاوبون بمحاكاة الفاظ الفرنساوية في غنائهم وتقليد كلامهم شئ كثير

« واما الجوارى السود فانهن لما علمن رغبة القوم في مطلق الانثى ذهبن اليهم افواجا فرادى وازواجا ، فنطعن الحيطان وتسلقن اليهم من الطيقان ودلوهم على مخبات اسبيادهن وخبايا اموالهم ومتاعهم وغير ذلك » (« عجائب الآثار » ٣ - ١٦١ - ١٦٢)

هذا الوصف الحى لحالة شرائح من المجتمع المصرى عام ١٨٠٠ يستحق ان نقف عنده طويلا فى تأمل وتحليل . فبصرف النظر عن تعليقات الجبرتى المعبرة عن آرائه الخاصة فى الموقف ، وبصرف النظر عما يستخدمه من نعوت وصفات لاظهار سخطه على ما كان يجرى امامه من مظاهر التغير الاجتماعى ، فان ما كان يجرى بالفعل فى بعض قطاعات المجتمع المصرى نحو ١٨٠٠ يمكن استخلاصه بعد استبعاد عبارات التنديد التى يترجم بها الجبرتى عن مشاعره كمصرى عاصر تلك التحولات

فالواضح من كلام الجبرتى انه لا يحدثنا عن مجرد طبقة النساء الساقطات (الفواحش بلفته) اللواتى يماشين الجنود عادة فى كل جيوش الاحتلال فى كل مكان فى الدنيا ، وانما يحدثنا عن فئات عديدة من مختلف الطبقات من أسفل السلم الاجتماعى الى أعلاه ، أو هو على الاصح يحدثنا عن ظاهرة اجتماعية ظهرت وتفشت فى عصره ولا يحدثنا عن مجرد حالات فردية من السلوك الفردى

والذى يفهم من كلام الجبرتى اذا قبلناه بخلافه ، هو

انه كانت هناك « ثورة نساء » أو « ثورة حريم » في مصر ،
أو على الأقل في القاهرة ، عام ١٨٠٠ ، فقولهُ أن من
الحوادث الجسام « تبرج النساء وخروج غالبهن عن
الحشمة والحياء » كلام خطير اذا كان الجبرتي لا يلقى
الكلام جزافا ، لان كلمة « غالبهن » مهما حملناها معنى
المبالغة الناجمة عن الانفعال ، فهي بغير شك تدل على وفرة
عدد النساء اللواتي خرجن على التقاليد حول عام ١٨٠٠
الى حد جعل من خروج النساء على التقاليد سمة واضحة
من سمات ذلك العصر ، دون أن تكون التأثيرات بالضرورة
« غالبية » النساء بالمعنى الاحصائي الدقيق

وبتحليل كلام الجبرتي عن أسباب هذا الذي يسميه
« التبرج » و « الخروج عن الحشمة والحياء » نجد أنه
ينسبه الى سبب واحد وهو اختلاط المصريين بالفرنسيين ،
أو بكلمات أدق اختلاط المصريين مع الفرنسيين في تلك
الفترة على حد وصف الجبرتي ، وهو وصف يفض من
قيمه التاريخية أن الجبرتي لا يشير بتاتا الى موقف
الرجال من هذا الاختلاط ، كان مصر لم يكن بها رجال لهم
ولاية على النساء في ذلك العصر ، وهو مستحيل التصديق
ما دما نتحدث عن انطلاق « غالبية » النساء أو الكثرة
الكثيرة منهن . فما دام الجبرتي لم يقصر كلامه على مجتمع
الساقطات ، وانما تجاوز به حدود هذا المجتمع المحدود ،
لم يكن هناك مناص من استخلاص أن هذا « التداخل »
كما يسميه و « الاختلاط » بلغة اليوم ، كان اختلاط أسر
أو اختلاطا اجتماعيا بالمعنى الكامل ، وأنه كان يتم بعلم
الرجال الاولياء على النساء وفي حدود النطاق الذي رسموه ،
إن لم يكن بالفعل فعلى الأقل من ناحية الشكل . إذ
لا يعقل أن نتصور حرائر مصر في ذلك العهد من زوجات

وبنات قد خرجن لمخالطة الفرنسيين أو محاكاة الفرنسيات في الزي وفي السلوك بغير رضا القوامين عليهن من الرجال . وهذا يدل على أن عبارة « فمالت اليهم نفوس اهل الاهواء من النساء الاسافل والفواحش » فتداخلن معهم لخضوعهم للنساء وبذل الاموال لهن « لا تشير الى طبقة سفلى او الى مهنة الفواحش » وانما اليسفالة والفحشاء هنا مدلولات واحكام اخلاقية تعبر عن موقف الجبرتي مما كان يراه حوله من مظاهر التحرر في المظهر والسلوك بين نساء مصر . والدليل على ذلك أن الجبرتي يضيف : « وكان ذلك التداخل أولا مع بعض احتشام وخشية عار ومبالغة في اخفائه » فلو انه كان يتحدث عن مجتمع الساقطات والفواحش بالمعنى الاجتماعي ، لما كان هناك مجال للكلام عن الاحتشام واتقاء العار والحرص على التستر ، لان بنات هذه المهنة لسن بحاجة الى الاحتشام ولا قدرات عليه ، ولسن مسئولات حتى يتفنين الحرص على التستر واتقاء العار . فهو اذن يتحدث عن الحرائر من ربات البيوت وبناتها وعن سيدات المجتمع ، وهؤلاء ما كان يمكن أن يخالطن الفرنسيات والفرنسيين الا برضا الاولياء عليهن

ويستفاد من وصف الجبرتي أن تحرر المرأة المصرية في عصر الحملة الفرنسية قد تم درجة درجة : بدأ تلقائيا وفي حدود ضيقة ثم تفشى بعد ثورة القاهرة الثانية حين سبى الفرنسيون أجمل نساء بولاق وبناتها و « زبوهن بزى نسائهم وأجروهن على طريقتهن في كامل الأحوال » أي البسوهن « الفستانات » والشيلان الكشمير المزركشة والمناديل الملونة وأبرزوهن سافرات وعلموهن ركوب الخيل وغير ذلك من العادات وأساليب السلوك وربما الأفكار التي كانت تتميز بها المرأة الفرنسية يومئذ . هؤلاء النسوة والبنات

السببايا لا شك من الحرائر ، لان الفواحش لسن بحاجة الى سبى أو أسر للانتقال من المجتمع المصرى الى مجتمع الفرنسيين . وما تم ذلك - ويبدو أنه تم بسرعة مذهلة - حتى « تداخل مع هؤلاء المأسورات غيرهن من النساء الفواجر » اللواتى « استملن نظراءهن واختلسن عقولهن لميل النفوس الى الشهوات وخصوصا عقول القاصرات » و « الفواجر » هنا نعت اخلاقى وتعليق شخصى من عند الجبرتى وليس وصفا لطبقة او فئة او مهنة . وهكذا اتسعت طبقات النساء اللواتى حاكين المتفرنسات والعادات الفرنسية « فطرحن الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار » بتأثير سببايا الفرنسيين المتحررات من بنات بولاك . وهو أيضا اجتهد من الجبرتى غير معقول فى تفسير هذه الظاهرة ، لان العقائل والحرائر وصاحبات الحشمة والوقار لا يحاكين السببايا الا اذا كانت السببايا من العقائل والحرائر وصاحبات الحشمة والوقار ، اى الا اذا كن زوجات لاسببايا اى كان لهن وضع اجتماعى شرعى معترف بشرعيته

ومفتاح هذا الموقف موجود فى الجبرتى نفسه ، فهو يحدثنا عن آقبال الكثير من الفرنسيين (والارجح انهم كانوا من طبقة الضباط والفنيين) الى اعتناق الاسلام والزواج من بنات اعيان المصريين استغلا لانفوذهم واستفادة بمالهم أو العكس . فما ان كانت المرأة المصرية تتزوج من الفرنسى المسلم حتى تتزى بزي المرأة الفرنسية وتتخلق بخلقها وتتطبع بسلوكها الاجتماعى . وما دام الجبرتى لا يشير الى عامل القهر فلا احسب ان اعيان المصريين كانوا ليقبلوا الفرنسيين ازواجه لبناتهم مهما أشهروا اسلامهم الا اذا كانت هناك شريحة كبرى من

الأرستقراطية المصرية لا تجد غضاضة من مصاهرة الحكام ما دامت تجرى في حدود الشرعية ، وهذا لا يتأتى مع المحافظة الشديدة ، وإنما يدعو إلى افتراض مجتمع من الأعيان متفتح لحضارة الفرنسيين قابل لقيمهم الاجتماعية والفكرية والسياسية وأحسب أن الجبرتي الذي قبل أن يكون وزيرا في عهد عبد الله جاك مينو ، بكل تحفظاته الأخلاقية هذه على تحرير المرأة ما كان ليقبل أن يزوج بنته من ضابط فرنسي اعتنق الإسلام إلا إذا اطمأن إلى أن هذا الزوج سيحجب زوجته ويرعى فيها تقاليد البلاد في ذلك العصر .

فالواضح إذن أن المجتمع المصري نحو ١٨٠٠ قد تبلورت فيه فئات اجتماعية على مستويات مختلفة كانت لا ترى بأسا من مخالطة الأوروبيين عامة والفرنسيين خاصة ، ولا ترى بأسا من تفهم وجهة نظرهم عن المرأة سواء في موضوع السفور والحجاب أو في موضوع وضع المرأة في الأسرة وفي المجتمع ، ولا سيما بالنسبة لوليها أبا كان أو زوجا أو أخا . ووصف الجبرتي لما أصابته بنات الأرستقراطية المصرية أو بنات « الأعيان » يومئذ يدل على أنهن بلغن من الشوط مداه في تحرير المرأة المصرية حيث خرجت المرأة المصرية إلى دواوين الحكومة وأقدمت على مشاركة زوجها في تصريف أمور الناس وربما كان هذا المدى مقصورا على فئة اجتماعية محدودة العدد ، ولكنه كان ظاهرة اجتماعية غير مألوفة في عهد الترك والمماليك .

أما وصف الجبرتي لما كان يجرى من اشتراك المصريات في مهرجانات وفاء النيل وفي حفلات الرقص والغناء والحفلات الباهرة بوجه عام ، فهو لا يوحى بأن المشـاركات في هذا الاختسـاط كن من نـفائـات المـجتمـع ، فقد

كن يظهرون في « الملابس الفاخرة » و « الحلى والجواهر المرصعة » مما يوحي بأنهن كن من نساء الطبقات الميسورة

والجبرتي يرى ان أهم سبب من أسباب انجذاب المصريين الى هذا النهج الفرنسي من الحياة القائم على السفور وعلى اختلاط الجنسين هو ما لمسه من « خضوع » الرجل للمرأة في المجتمع الفرنسي ، « ولو ضربته بتاسومتها » . ولا شك ان المساواة النسبية بين المرأة والرجل في المجتمع الفرنسي يومئذ وتقاليد الفروسية التي توارثها الرجل الفرنسي في معاملته للمرأة الفرنسية أو ما يسمونه « الكورتوازية » كانت بمثابة صدمة اجتماعية قوية للمجتمع المصري الذي انبنى يومئذ ولقرون سلفت على سيادة الرجل المطلقة على المرأة ، وخضوع المرأة المطلق للرجل « ولو ضربها بتاسومتها » . وليس عسيرا ان نتصور الجبرتي أو أي مصري عادي عام ١٨٠٠ يقف فاعرا فاه من فرط الدهشة وهو يشاهد ضابطا فرنسيا يقبل يد سيدة فرنسية أو يحيطها بمختلف مظاهر الرعاية والاحتشاد ، ويحسب تقاليد الفروسية هذه عبودية مطلقة . وهذه النظرة في الجبرتي الى العلاقة بين الجنسين في المجتمع الاوروبي عامة والفرنسي خاصة تستحق التسجيل ، لاننا سنجدها فيما بعد - بعد ثلاثين سنة كاملة - في رقعة الطهطاوي ، ربما بصورة مخففة لا انفعال فيها ، ولكن الجوهر واحد على كل حال ، مما يدل على ان تحرير المرأة كان مرير المذاق للمصريين المستمسكين بالثقافة التقليدية وبالقيم التقليدية ، حتى لمن بادروا منهم الى اعتناق ضرورة الاخذ بأسس الدولة الحديثة

وربما كان أهم ما ورد في الجبرتي عن موضوع تحرير المرأة هو تلك الفقرة التي تصور هرب « الجوارى السود »

من بيوت أسيادهم والتجأهن الى الفرنسيين طلبا للحرية،
ولما علمن رغبة القوم في مطلق الانثى ، اى فى تحرير المرأة
كما نقول اليوم ، أو اطلاقها من عقالها . ويبدو أن هذه
الانطلاقة المفاجئة كانت مقترنة بالوان من المقامرة العنيفة ،
لأن الجوارى كن يلجأن الى نط الحيطان والخروج والدخول
من النوافذ شأن السجناء لكى يصلن الى منازل الفرنسيين
بل لقد بلغ من بغضهن لسادتهن انهن كن يرشدن الفرنسيين
الى المخابىء التى يكنز فيها أولئك السادة أموالهم كى
يصادروها الفرنسيون . وواضح من كلام الجبرتى عن رغبة
الفرنسيين فى « مطلق الانثى » ، ان الحملة الفرنسية حين
جاءت الى مصر جاءت معها أفكار الثورة الفرنسية عن
تحرير المرأة ، وانها روجت بين المصريين لهذه المبادئ ما
استطاعت الى ذلك سبيلا

كانت هناك اذن فئات عديدة من المجتمع المصرى نحو
١٨٠٠ فى كافة المستويات قد خالطت الفرنسيين اجتماعيا
وتشبهت بهم أو حاولت أن تتشبه بهم وقبلت دعوتهم الى
تحرير المرأة ومساواتها بالرجل نظريا وعمليا . ومن
العبث العايب أن نتصور بناء على ما قاله الجبرتى أن هذه
الدعوة ما جرت الا بين النساء الفاسقات فلا شك أن
المتفرجات ، وهن بكل هذه الوفرة التى يصفها الجبرتى
الى حد استخدام تعبير « غالب » النساء ، كن نساء يعيشن
فى كنف رجال ، وانها لتكون صورة كاريكاتورية للعصر
حقا أن نتصور « غالب » نساء مصر وقد هجرن دورهن
وفرون من رجالهن ولدن بمعسكرات الفرنسيين . وانما
الذى يريد الجبرتى أن يصفه هو صورة فئات عديدة
لا شبهة فى كثرتها على كل المستويات فى المجتمع المصرى،
ما أن رفع عنهما نير الترك والمماليك ولبست نير

الفرنسيين ، حتى وجدت بين النيرين فرقا كبيرا وهو الفرق بين المستعمر الجاهل المتخلف الذى يعيش فى حضارة العصور الوسطى وفى ثقافة العصور الوسطى والمستعمر المتعلم المتقدم الذى يعيش فى حضارة العصر الحديث وفى ثقافة العصر الحديث . وقد كان الفرق بين النيرين واضحا أمام جميع المصريين ، ولكن الذى اختلفوا فيه هو أى النيرين أثقل وأى الغلين أحكم وأهلك . ولقد كانت هناك فئات فى المجتمع المصرى حنت الى نير التبرك والماليك لاسباب مختلفة وكانت هناك فئات فى المجتمع المصرى قبلت نير الفرنسيين لاسباب مختلفة . وهذه الفئات وتلك كانت فيما يبدو قليلة العدد . أما الكثرة الغالبة من المصريين فهناك من شواهد التاريخ ما يدل على انها قبلت حضارة الغرب جزئيا أو كليا ولكنها رفضت نير الفرنسيين كما رفضت نير العثمانيين .

وليس هناك ما يدعو الى الظن بأن كل من خالط الفرنسيين أو حاكاهم أو قبل وجوها من حضارتهم قديد فعل ذلك عن مجرد افتتان بأسلوب الحكم فى الحياة (وهو ظاهرة اجتماعية وانسانية) أو عن مصلحة ذاتية أو رغبة فى التزلف الى الحكم ، رغم أن استشراف المنتفعين سمة من سمات عصور الانتقال . ولا شك أن تحرير المرأة على النحو الذى وصفه الجبرتي كان « حركة » اجتماعية بالمعنى المألوف ، وتعبيرا عن رأى عام بين المثقفين وفى شرائح معينة من مختلف مستويات المجتمع المصرى بضرورة الانفتاح لهذه الحضارة الحديثة والقيم الاجتماعية الحديثة التى جاء بها الفرنسيون من أوروبا . وأدركت بعض فئات المصريين انها السبيل الى نهضتهم وإلى خروجهم من ظلام العصور الوسطى .

أنظر مثلا الى مأساة زينب البكرية ، بنت الشيخ خليل
البكرى نقيب الاشراف أيام الحملة الفرنسية ، ولى مأساة
سيدة أخرى من سيدات ذلك العصر اسمها هوى ، ولى
مآسى نساء آخر ، قد رواها الجبرتي فى تسعة مسطور
ولكن من يتأملها يجدها تمثل مأساة عصر كامل سقط بين
حضارتين فدفع ثمننا رهيبا لاجترائه على تحدى القديم قبل
انتصار الجديد . يقول الجبرتي عن شهر يوليو ١٨٠١
تحت تاريخ شهر ربيع الاول سنة ١٢١٦ فى وصف
الاحداث الرهيبة التى وقعت فى مصر أثر خروج الفرنسيين
وعودة الاتراك العثمانيين الى احتلال البلاد :

« وفى الثلاثاء رابع عشرينه) طلبت ابنة الشيخ
البكرى ، وكانت ممن تبرجن مع الفرنسيين ، بمعينين
(يقصد بمنسويين) من طرف الوزير (يقصد الوزير
العثماني أو الصدر الاعظم) فحضروا الى دار أمها
بالجودرية بعد المغرب وأحضروها ووالدها فسألوها عما
كانت تفعله فقالت : انى قبت من ذلك ، فقالوا لوالدها
ما تقول أنت ، فقابل : أقول انى يرى منها ، فكسروا
رقبتها . وكذلك المرأة التى تسمى هوى التى كانت
تزوجت نقولا القبطان ثم أقامت بالقلعة وهربت بمتاعها
وطلبها الفرنسيات وفتش عليها عبد العال وهجم بسببها
عدة أماكن كما تقدم ذكر ذلك فلما دخل المسلمون (يقصد
العثمانيين) وحضر زوجها معها من حضر ، وهو اسماعيل
كاشف المعروف بالشامى ، أمنها وطمئنها وأقامت معه أياما
فاستأذن الوزير فى قتلها فأذنه ، فخنقها فى ذلك اليوم
أيضا ومعها جاريتها البيضاء أم ولده ، وقتلوا أيضا
امراتين من أشباههن » (« عجائب الآثار » ١٩٢/٣)

أما هذه البنت المسيكية ، زينب البكرية ، فقد جرت

الشائعات يومئذ بأنها كانت على صلة ببونابرت ، ولكن ليس هناك أى دليل أو سند تاريخي يثبت أنها كانت حقا عشيقته ، وربما كان كل ذنبها أنها « تبرجت » بلفظة الجبرتي ، أى سمرت ولبست الفستانات والمناديل الملونة والطرح الكشمير وخالطت المجتمع الفرنسي المختلط وتشبهت بالفرنسيات ، وربما كان كل ذنب هذه الفتاة المسكينة التى كانت لا تتجاوز السادسة عشرة من عمرها حين جاء بونابرت الى مصر ، ان مظاهر الحضارة الاوربية خلبت لبها وجعلتها تتمرد على تقاليد بيئتها المحافظة ،

فاتخذوا منها بعد رحيل الفرنسيين وعودة العثمانيين كبش فداء انتقاما من تعاون أبيها مع الفرنسيين وقبوله ان يقوم نقيبا للاشراف فى ظلهم بعد فرار السيد عمر مكرم . ولعل من المهم أن نلاحظ ان الذى ساق زينب البكرية الى نهايتها الاسيفة كان الوزير العثماني ورجاله كما ذكر الجبرتي وليس المصريين

وهذا الاب البائس المذعور الذى قدر عليه ان يسلم ابنته لمدينة الجزائر لم ينس يومئذ ما حل به وبآله أيام ثورة القاهرة الثانية ، حين حكم القاهرة من الشارع معسكر العثمانيين والفوغاء لفترة وجيزة وصفها الجبرتي وصفا مثيرا :

« واتهم الشيخ خليل البكرى بأنه يوالى الفرنسيين ويرسل اليهم الاطعمة فهجم عليه طائفة من العسكر مع بعض أوباش العامة ونهبوا داره وسحبوه مع اولاده وحریمه وأحضره الى الجمالية وهو ماش على اقدامه ورأسه مكشوفة وحصلت له اهانة بالفة وسمع من العامة كلاما مؤلما وشتما فلما مثلوه بين يدي عثمان كتحدا هاله ذلك واغتم غما شديدا ووعده بخير وطيب خاطره وأخذه

سیدی احمد بن محمود محرم التاجر مع حریمه الى داره
واکرمهم وکساهم واقاموا عنده حتى انقضت الحادثة «
(« عجائب الآثار » ۳ / ۹۶)

ولسنا هنا بسبيل محاكمة رجالات العصر وتحديد مدى
مسئوليتهم عن التعاون مع الفرنسيين او مع العثمانيين .
وتحديد دوافعهم الى ذلك ، وانما نحن امام مأسا انسانية
من افزع طراز . فالذى لا شك فيه ان الشيخ خليل
البكرى الذى عينه بونابرت تقييا للاشراف من بعد فرار
السيد عمر مكرم مع المماليك الى بر الشام ، كان يخالط
كبار الفرنسيين ، ليس فقط سياسيا ، ولكن اجتماعيا
كذلك ، كما جرت كتب التاريخ انه كان محبا للحياة ،
وكان شرابه المفضل مزيجا من الكونياك والنبيد البورجونى
المعتق يشربه حتى الفيبوبة . وقد كانت تربطه ببونابرت ،
شأنه فى ذلك شأن الشيخ أبى الانوار السادات والشيخ
عبد الله الشرقاوى وغيرهما من كبار العلماء رابطة ألفة من
نوع ما ورابطة احترام متبادل ، ومجاملات اجتماعية
كالتزاور وما اليه . بل انه فى حالة الشيخ خليل البكرى ،
فانه تجاوز المجاملات الاجتماعية الى المجاملات الشخصية ،
فقد أثر عنه انه أهدى مملوكه الخاص رستم زاده الى
بونابرت ، وقد لازم هذا المملوك نابليون بقية حياته حتى
منفاه فى سانت هيلانة . واذا كان الشيخ خليل البكرى
مخالطا لصفوة المجتمع الفرنسى فى أيامه يومئذ ، فليس
هناك شك فى انه كان على علم بان بنته زينب البكرية ،
وحریمه بوجه عام ، كن يخالطن نظائرهن من الفرنسيات
مخالطة اجتماعية ويتشبهن بهن ، ولم يكن خافيا عليه أن
المجتمع الفرنسى مجتمع مختلط ليس فيه « حریم » .
ففرجة بنته وحریمه اذن كانت بعلمه ورضاه . وليس

يبعد انه قد ترامت اليه الشائعات عن علاقة زينب البكرية
بيونابرت

أما الفتاة البائسة الاخرى ، هوى ، وهي زوجة
اسماعيل كاشف المعروف بالشامي ، فقد كانت محنتها
لا تقل عن محنة زينب البكرية فظاعة . وقد روى الجبرتي
مأساتها على النحو التالي تحت تاريخ مايو سنة ١٨٠١
(محرم ١٢١٦ هـ)

« (وفي ثاني عشره) نزلت امرأة من القلعة بمتاعها
واختفت بمصر فاحضر الفرنسيين خـسـكـام الشرطة
والزموهم باحضارها وهذه المرأة اسمها هوى ، كانت
زوجة لبعض الامراء الكشاف ، ثم انها خرجت عن طورها
وتزوجت تقولا واقامت معه مدة ، فلما حدثت هذه
الحوادث (يقصد هزيمة الفرنسيين أمام العثمانيين في
مشارف القاهرة برا وأمام الانجليز في الاسكندرية بحرا)
جمعت ثيابها واحتالت حتى نزلت من القلعة وهي على
حمار ، ومتاعها محمول على حمار آخر ، فنزلت عند
بعض العطف وأعطت المكارية الاجرة وصرفتهم واختفت .
فلما وقع عليها التفتيش واحضروا المكارية قالوا : لا نعلم
غير المكان الذي انزلناها به وأعطتنا الاجرة عنده .

فشددوا على المكارية ومنعوهم من السروح وقبضوا على
أهل الحارة وحبسوهم . ثم احضروا مشايخ الحارات
وشددوا عليهم وعلى سكان الدور ، واعلموهم انه ان
وجدت المرأة في حارة من الحارات ولم يخبروا عنها نهبوا
جميع دور الحارة وعاقبوا سكانها . فحصل للناس غاية
الضجر والقلق بسبب اختفائها وتفتيش اصحاب الشرطة ،
وخصوصا عبد العال ، فانه كان يتنكر ويلبس زي النساء
ويدخل البيوت بحجة التفتيش عليها ، فيزعج ارباب

البيوت والنساء ، وياخذ منهن مصالح ومصاغا ويفعل ما لا خير فيه ولا يخشى خالقا ولا مخلوقا » . (« عجائب الآثار » ١٧٧/٣ - ١٧٨)

وقد فشلت شرطة الفرنسيين في العثور عليها ، فلما دخلت مسكر العثمانيين القاهرة بعد ذلك بأسابيع ، وكان معهم زوج هوى السابق ، الذي كانت قد هجرته ، وهو أحد الامراء المماليك ، واسمه اسماعيل كاشف ، اهتدى هذا الزوج الى مكانها وطمأنها على حياتها واستدرجها بالحيلة الى الاقامة في داره اياما ، وانستأذن الوزير العثماني في قتلها فاذن له ، فخنقها في نفس اليوم الذي قتلت فيه زينب البكرية ، وخنق معها جاريتها البيضاء التي كان قد أنجب منها بحسب ما روى الجبرتي . ويبدو ان هذا التاريخ كان مخصصا لاعداد النساء « المتبرجات » اذ يذكر امرأتين أخريين « من أشباههن » قد أعدمتا أيضا في ذلك اليوم

ولا شك ان هذه الحوادث الدموية ألقت الرعب في قلوب عديد من النساء المتفرنجات . نفهم هذا من قول الجبرتي انه بعد انسحاب الفرنسيين واستتباب الامر في أيدي الاتراك العثمانيين والمماليك لجأ كثير من هؤلاء النساء الى لبس الحجاب من جديد والزواج من الجنود العثمانيين اتقاء بطشهم وتأمينا لحياتهم . فالجبرتي يقول في تاريخ افسطس (١٨٠) (ربيع الثاني ١٢١٦ هـ) :

« (وفي يوم الاثنين رابع عشرة) ، نودي على ان اهل البلدة لا يصاهرون العساكر العثمانية ولا يزوجوهم النساء . وكان هذا الامر كثر بينهم وبين اهل البلد ، وأكثرهم النساء اللاتي درن مع الفرنسيساوية ، ولما حضر العثمانية تحجبين وتثقيب وتوسيط لهن أشباههن من

الرجال والنساء وحسنوهن للطلاب ورغبوا . فيهن
الخطاب ، فأمهروهن المهور الغالية وانزلوهن المناصب
العالية »

(« عجائب الآثار » ٣ / ١٩٤)

وواضح من هذا ان السلطات العثمانية ما كانت لتحرم
هذه الزيجات لو انها كانت مجرد حالات فردية ، وانما
تفشيها هو الذى دعا الى التدخل . وواضح أيضا ان
أعمال العنف التى ارتكبت مع زينب البكرية وهوى زوجة
اسماعيل الكاشف ، وهما من علية القوم ، ومع غيرهما من
النساء المتفرنجات ، هى التى أثارت الدهر فى نفوس
النساء المتفرنجات ، وفى نفوس الرجال الاولياء عليهن ،
فبادرن وبادروا الى التخلّى عن الفرنجة والتظاهر
بالمحافظة ، بل وطلب الامان بالزواج من العثمانية ، اللهم
الا اذا افترضنا انه كانت هناك بين المصريين وقتئذ تجارة
منظمة واسعة للرقيق الابيض فى خدمة جيوش الاحتلال
من أى جنس كانت . والوصف الذى نجده فى الجبرتى
لا يوحى بذلك ، وانما يوحى اصرار الجبرتى على تصوير
حياة اليسر أو الثراء أو الترف التى كانت تحيط بهذه
الزيجات المختلطة ، انها كانت تتم بين الطبقات الموسرة
بوجه عام ، من « الاميان » وغير الاميان ، وليس بين
نفايات المجتمع

وايا كان الامر فالخلاصة العامة لكل هذا هو انه من
المحقق ان بدايات حركة السفور فى مصر ، وحركة تحرير
المرأة بوجه عام ، يمكن تأريخها بعام ١٧٩٨ ، وهو عام
تشقق سور الترك العظيم الذى ضرب سياجا من حول
العالم العربى كله وحال دون اتصاله بالحضارة الأوروبية
اتصالا مباشرا ثلاثة قرون كاملة ، أى منذ أسس سليم

الاول امبراطورية العثمانيين ، فما ان اتصلت مصر وغيرها من بلاد المشرق العربى بالحضارة الاوروبية اتصلا مباشرا بمجىء بونابرت حتى بدأت تتلاطم فيها مختلف تيارات الفكر الحديث والنظم الاجتماعية الحديثة ، وكان فى مقدمة هذه التيارات تيار السفور وتحرير المرأة . ولقد اندفق هذا التيار عنيفا اول الامر كما وصف الجبرتى بسبب وجود الفرنسيين فى مصر بين ١٧٩٨ و ١٨٠١ ، فادى الى هذا التمرد الجماعى على حياة الحریم المتوارثة عن العثمانية ، ذلك التمرد الجماعى الذى جعل الجبرتى يتأفف من « تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء » بتأثير الفرنسيين

ومن يقرأ كتاب الاديب الفرنسى جيرار دى نرفال « رحلة فى الشرق » (١٨٤٠ - ١٨٤١) ، يجد فى الفصل المسمى « نساء القاهرة » وصفا لحالة المرأة المصرية نحو ١٨٤٠ ، وفيه صورة لمجتمع رواد مسرح فى الموسيقى « تياترو ديل كايرو » اى تياترو القاهرة بالاطالية شاهد فيه جيرار دى نرفال كوميديا فرنسية خفيفة او فودفيل استمها « مرسوم الفنانين » . وكان جمهور الصالة قوامه بعض الاجانب المحليين من ايطاليين واروام لابسين الطرابيش وبعض « موظفى الباشا » او بعض « ضباط الباشا » (النص هنا يحتمل التأويلين) جالسين فى المقاعد الامامية ، اما اللوجات فكانت تفص بالنساء وكلهن فى زى نساء الشرق . وفى افخر ثياب وعليهن أنفس الجواهر ، ولم تكن بينهن واحدة محجبة . ولم يرقه فى ماكياج هؤلاء السيدات ان اجفانهن وخدودهن كانت مثقلة باصباغ هجرتها اوروبيا منذ مائة عام ، كما ان ايديهن كانت مصبوغة بالحناء . ولم يكن هناك ما يميز اليونانية

عن الارمنية عن اليهودية الا غطاء رأسها وطريقة تصفيف شعرها . يقول دى نرفال :

« وأخيرا ، فلم تكن بين الحاضرات امرأة واحدة تلبس حجابا ، وبالتالي فلم تشهد العرض امرأة مسلمة بالمعنى الحقيقي ... »

« وعند انصرافى من المسرح لبست كل هؤلاء النساء الرافلات فى أفخر ثياب كساءهن الموحدة ، وهو الحبرة المصنوعة من التافتا السوداء ، وغطين ملامحهن بالبرقع الأبيض ، وركبن حميرا على طريقة المسلمات الطيبات ، تضيء طريقهن مشاعل يحملها السبباس . »

اما طريقة « المسلمات الطيبات » التى يشير اليها جيرار دى نرفال ، فهى تعنى طريقة المصريات الطيبات ، فهو فى مكان آخر يقول ان نساء الاقباط فى ذلك العصر كن يتحجبن كالمسلمات . ولكن الذى يسترعى النظر فى وصفه لهذا المجتمع من رواد المسرح ان قوامه كان من الاجانب المحليين ، ولكن كانت بينهم فئات من المصريين من كبار الموظفين ، وان الاجانب المحليين رجالا ونساء كانوا يتزويون بالزى المصرى الرسمى أو الزى التركى يومئذ ، قال رجال لبسوا الطربوش والنساء لبسن الحبرة والبرقع ، لا مجاملة للمصريين ولكن خضوعا للبروتوكول العثمانى الذى كان سائدا فى بلاط الخديوى أو والى ممثل الباب العالى غير ان عبارة جيرار دى نرفال التى تقول بأن النساء اللواتى رآهن فى تياترو ديل كايرو لم يكن بينهن « امرأة مسلمة بالمعنى الحقيقى » ، عبارة غامضة ، فلقد يكون معناها ان كل الحاضرات كن من الاجنبيات المحليات ، ولقد يكون معناها ان الحاضرات من المصريات كن لا يمثلن المصريات فى شيء ، لخروجهن على تقاليد

المجتمع المصرى وانفصالهن فى صورة مجتمع صغير متفرنج
مبتوت الصلة بمجتمع الشارع الذى وصف دى نرفال
فيه النساء المتحجيات فى ملابسهن السوداء وكأنهن مجتمع
من الراهبات . والتخريج الاخير هو الارجح فى نظرى لان
جيرار دى نرفال يذكر لنا ان رواد المسرح كن من الزوجات
الترفات أو من سيدات المجتمع اللواتى تحمل كل منها
ثروة زوجها حول جيدها أو على صدرها أو فى يدها ،
ماسا وأحجارا كريمة من عقود وبروشات وخواتم يخطف
بريقها الابصار . وهو مايوحى بأن موظفى الباشا قد
اصطحبوا عقائلهم وأجلسوهن فى اللوجيات على عادة ذلك
العصر

ولكن ايا كان الامر فهذه الصورة التى رسمها جيرار
دى نرفال لنساء مصر نحو عام ١٨٤٠ ، قوامها بلفتته
« ان القاهرة ، بين مدن الشرق الأدنى ، هى المدينة التى
لا تزال فيها النساء أصرم تحجبا من سسواها . ففى
استانبول أو ازمير يسمح المسلمون الأبيض أو الاسود
أحيانا بالتكهن بملامح المسلمات الجميلات ، وقلما تؤدى
الأوامر المشددة الى حملهن على تكثيف هذا النسيج
الشفاف . فهن أشبه شئ براهبات رشيقات ذوات دلال
وهبن حياتهن لزوج واحد ، ومع هذا فليس يشقيهن
أن يحزن الرجال لذلك . أما مصر الوقورة التقية فهى
دائما بلد الالغاز والأسرار : فالجمال فيها يحيط نفسه ،
كما كان يفعل فى القديم ، بالاحجية والانقبة ، وهذه
النظرة الحزينة للحياة تصد الأوربي العابث فى غير عناء » .
هذه الصورة المحافظة التى رسمها جيرار دى نرفال
لنساء القاهرة فى ١٨٤٠ تختلف تمام الاختلاف عن الصورة
المعربة أو المنطلقة على أقل تقدير ، التى رسمها الجيرتى

لنساء القاهرة في ١٨٠٠ . ولكن يبدو أيضا من كلام دي
ترفال ان القاهرة لم تكن دائما على هذه الدرجة من
المحافظة والاحتشام . فهو يسجل ان الحياة في القاهرة
كانت أكثر بهجة وبهرجا قبل مجيئه بسنوات قليلة ،
وأقل التزاما بمكارم الأخلاق :

« أقول الجد : ان الاخلاقيات المصرية شيء ذو طابع
خاص . فمن سنوات قليلة كانت الراقصات تتجول بحرية
في المدينة ويملأن الاحتفالات العامة حيوية وينشرن المتعة
في الكازينوهات والقهاوى . أما الآن فهن لا يستطعن الظهور
الا في البيوت وفي الاحتفالات الخاصة ، والحريصون من
الناس يجدون أقرب الى الاحتشام رقص هؤلاء الرجال
ذوى الملامح الانثوية والشعر الطويل الذين يحاكون
بأذرعهم وقوامهم ورقابهم العارية مفاتن الراقصات نصف
المستورة فيحدثون أسوأ الاثر »

وهذا يوحى بأن نهاية عهد محمد على وهزيمة مصر
أمام الاستعمار العثماني والاوربي في أواخر الثلاثينات
من القرن الماضي قد صاحبها انتفاض رجعى على حرية
المرأة وصاحبته عودة عنيفة الى « مجتمع الرجال » وإلى
« مجتمع الفلمان » الذى ورثته مصر عن العصر التركى
الملوكى قبل اتصال مصر بحضارة أوروبا مباشرة سواء
أيام الحكم الفرنسى أو فى عهد محمد على

فاذا رجعنا الى المؤرخ الآخر لعهد الحملة الفرنسية ،
تقولا ترك (١٧٦٣ - ١٨٢٨) ، وهو أديب شامى ولد
في دير القمر بجبل الدروز وعمل في خدمة الأمير بشير
الشهابى ، وكان أجداده من اروام استانبول وانتقلوا الى
الشام ، فان الصورة التى يرسمها للحياة الاجتماعية
تحت الحكم الفرنسى لا تختلف كثيرا عن الصورة التى

رسمها الجبرتي ، ان لم تكن اشد منها محافظة لا من الناحية الاخلاقية ولكن من الناحية الطبقيّة ، فهو يقول : « فلهذا السبب صعب جدا دخول الافرنج على المصريين في هذه الديار ولاسيما اذ كانوا يروا نساءهم وبناتهم مكشوفين الوجوه مملوكين من الافرنج جهارا ماشيين معهم في الطريق . نايمين قايمين في بيوتهم ، فكانوا يكادوا أن يموتوا من هذه المناظر ، وناهيك تلك الخمامر التي اشتهرت في كامل اسواق المدينة جهارا ، حتى وفي بعض الجوامع أيضا هذه الروية والمنظر كانت تجعل الاسلام يتنفسوا الصعداء ويطلبوا الموت في كل ساعة . ولكن في مدة الفرنساوية كانت الناس الدون في احسن حال ، من بياعين وشياليين وارباب صنایع وحمير وسياس وقوادين ونسبا خوارج ، وبالنتيجة الاناس الادنياس (يقصد الطبقات الشعبية) كانوا منشرحين وسببه كان اطلاق الحرية . واما الشطر الثاني الاعلى والاوسط (يقصد الطبقة العالية والطبقة المتوسطة) شديد التعب جدا من كامل الملل لسبب وقوف الحال من عدم الداخل والخارج . ولكن مع هذا جميعه ان هذه المملكة العظيمة ما افتقرت الى شيء ، بل وفي كل هذه المدة كان موجود بها ما يكفيها . » (« مذكرات نقولا ترك » ص ٣١)

هذه النظرة الطبقيّة الصريحة توحى بأن الطبقات الشعبية كانت اشد الطبقات مخالطة للفرنسيين ، ويليها بحسب ما روى الجبرتي ، طبقة « الاميان » من المصريين . اما الطبقات الشعبية (« الاناس الادنيا » بالمعنى الطبقي لا بالمعنى الاخلاقي ، أي الطبقة الدنيا) فيفهم من كلام نقولا ترك ان دافعها الى هذا الاختلاط « اطلاق الحرية » . واما طبقة الاميان فيفهم من كلام الجبرتي ان دافعها الى

هذا الاختلاط كان تبادل المصالح . والحصيلة العامة لكل هذا ان مركز المحافظة والاحتجاج على بليلة القيم المتوارثة نتيجة الحكم الفرنسي ، كان محوره الاساسى ابناء الطبقة المتوسطة . فاذا نحن فهمنا قاموس الجبرتي الاجتماعى على ضوء قاموس نقولا ترك الاجتماعى ، أدركنا ان مايردده الجبرتي من مفردات مثل « الاسافل » ، انما يراد به شىء قريب جدا مما نسمية اليوم « الفوغاء » و « الدهماء » وهم قوام الطبقات الفقيرة فى المجتمع ، ان كانت على حال سوية من العقل والوعى سمينها « الشعب » و « الجماهير » وان كانت على حال مضطربة من العريضة والانفلتات سمينها « الفوغاء » و « الدهماء » . وليس هناك من سبيل الى معرفة وضع هذه الطبقات الدنيا نحو ١٨٠٠ ، اكانت من جماهير الشعب أم من الفوغاء والدهماء الا بدراسة موضوعية للرأى العام المصرى يومئذ وموقفه من الاستعمار التركى المملوكى ومن الاستعمار الفرنسى جميعا

٣ - الجبرتي وحكم القانون

الجبرتي اذن هو اول مفكر في مصر الحديثة نستطيع ان نستخلص من آثاره موقفه من حضارة الغرب بصفة عامة ومن الفلسفات السياسية والاجتماعية التي كانت تتصارع في عصره ، ولا سيما كما شاهدها معلنة في بيانات الحملة الفرنسية أو مطبقة في التنظيمات السياسية والاجتماعية التي استحدثتها هذه الحملة وللجبرتي أهمية خاصة .لانه وقف من أحداث هذه الفترة وتياراتها موقفين : موقف المؤرخ المفكر ، وموقف الوزير المسئول ، لانه اشترك في عضوية الديوان الذي أنشأه عبد الله مينو

أما استقبال الجبرتي للحملة الفرنسية وما جاءت به من نظم وأفكار سياسية واجتماعية جديدة ، فيمكن أن نتبعه من خلال وصفه لأحداث أوائل القرن التاسع عشر وتعليقاته عليها ، وهي لاتتخذ صورة تحليل منظم وإنما تتخذ صورة تلوين الأحداث بآرائه ومعتقداته أو بآراء معاصريه ومعتقداتهم وهو يبدأ كلامه عن سنة ١٧٩٨ (١٢١٣ هـ) عام نزول الفرنسيين أرض مصر في بداية الجزء الثالث « من عجائب الآثار » بقوله :

« وهي أول سنى الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة والوقائع النازلة والنوازل الهائلة وتضامف الشرور

وترادف الامور وتوالى المحن واختلال الزمن وانعكاس
المطبوع وانقلاب الموضوع وتتابع الاهوال واختلاف
الاحوال وفساد التدبير وحصول التدمير وعموم الخراب
وتواتر الاسباب وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها
مصلحون »

واللافت للنظر هو استدراك الجبرتي الأخير على وقوع
الكارثة ، ففيه معنى استحقاق أهل مصر لما نزل بهم من
معنة الفوز الاجنبى . غير أنه من الصعب أن يحكم أن
كان الجبرتي بهذه العبارة يشير الى فساد المجتمع
المصرى قبل الحملة الفرنسية والى ما أشاعه الاتراك
والمماليك بالدات في عهد مراد بك وابراهيم بك من طغيان
وظلم وسلب ونهب واستباحة لأرواح البشر وكرامتهم ،
بما جعل حكم الفرنسيين في نظره أقل ظلما وأقرب الى
فكرة العدالة من حكم الاتراك والمماليك ، أم أن كلامه
قصد به أن يكون شاهدا على قبر الامبراطورية التركية
المملوكية معبرا عن فلسفة في التاريخ مشابهة لفلسفة
المؤرخ أوروسيوس مسطر نعى الامبراطورية الرومانية
من قبل ، وهى فلسفة ترى في انهيار الامبراطوريات نوعا
من القصص الالهى الذى ترتبه العناية الالهية للامم
والشعوب حين يشتد بغيها ويستشرى فسادها وتكثر
آثامها ويضيع ايمانها فتبتعد كثيرا عن مدينة الله . وكلا
الفرضين جائز لأن الصفحات السوداء التى خصصها
الجبرتي في الجزء الثانى لحكم مراد بك وابراهيم بك
لاتترك مجالا للشك فى أن الجبرتي كان يكن لذلك العهد
مقتا لا مزيد عليه ، فلا يذكر فيه أثرا واحدا لبسارقة
بيضاء أو لوميض خير حل بمصر والمصريين ، كما أن
نظرية القصص الالهى على فساد الامم جزء لا يتجزأ من

كل تفكير ديني أصيل ، وهو المرادف الروحي لما نسميه
اليوم الحتمية التاريخية

واذا أردنا أن نعترف مدى تأثير الجبرتي بالفكر
السياسي والاجتماعي الذي دخل مصر أو نشأ منها نتيجة
للحملة الفرنسية فيمكننا استقاء ذلك من جملة أمور في
كتابات ، وأهمها موقفه من الفرنسيين عامة ومن
التنظيمات والقوانين والعادات والعلوم والفنون
والاصلاحات التي استحدثوها ، ثم موقفه من الفرنسيين
كبلاد وطني بالقياس الى موقفه من الترك والماليك كبلاد
وطني . ويخيل الى أننا نستطيع أن نطمئن الى أقواله
نظرا لما نلمسه فيه من الاجتهاد للموضوعية في أحكامه .
ومنه أيضا نستطيع أن نستخلص موقف المصريين من
كل هذه الاشياء ، في حدود تصور الجبرتي وعلمه ، وهو
يمثل على الاقل وجها من وجوه هذه الصورة المعقدة
وبوجه عام نستطيع ان نحكم ان الجبرتي المفكر كان
يجنح الى جملة معتقدات في مقدمتها :

(١) ان الحكم الفرنسي رغم شروره الكثيرة وضرورة
رفضه كان في كثير من وجوهه أفضل للمصريين من الحكم
الملوكي ومن الارهاب التركي وقد نص على هذا صراحة
في مواضع قليلة ، ولكنه اوحى به ضمنا في المقارنات
الضمنية الكثيرة التي ساقها في « عجائب الآثار »

(٢) انه بوجه عام كان يبغض الثورات التي تحكمها
الفوضى والمهيجون المحترفون وتشجيع فيها اعمال العنف
وسفك الدماء والسلب والنهب حتى ولو كانت باسم
الوطنية او الجهاد الديني

(٣) انه كما كان يقظا الى اعمال الارهاب والاستغلال
التي قام بها الفرنسيون كان أيضا يقظا الى اجتهادهم في

أقامة العدالة تشريعا وتنفيذا بطريقة لم يألفها المجتمع
المصرى فى عهد المماليك ، ولعل هذا الجانب فى الجبرتى
من أوضح جوانبه .

(٤) من صفحات الجبرتى نستطيع ان نستخلص
موقف الراى العام ، أو شرائح كبيرة منه فى نظام الحكم
الذى أقامه الفرنسيون ، ولاسيما التنظيمات السياسية
والادارية والقضائية

(٥) من صفحات الجبرتى نستطيع ان نستخلص
ما استحدثه الفرنسيون فى نظام الحكم بمصر ، ومدى السلطة
التي كان يتمتع بها الوزراء والحكام المصريون ، وما هو
صورى منها وما هو حقيقى ، ومدى مسئولية السلطات
العسكرية الفرنسية امام المجالس النيابية المصرية التى
انشأوها

اما بالنسبة لراى الجبرتى فى المفاضلة بين الطبقات
الحاكمة فى البلاد ، فهو يذكر ان الكشاف أو السناجق
أى حكام الاقاليم الذين انتقلوا من خدمة المماليك الى
خدمة الفرنسيين كانوا أشد ظلما من ساداتهم الجدد فبعد
ثورة طنطا والمحلة الكبرى وفرض الغرامات على أهلها
يحدثنا الجبرتى عن « التعنت عليهم وتسلب طوائف
الكشوفية التابعين لهم الذين هم اقبح فى الظلم من
الفرنسيين ، بل ومن العرب فانهم معظم البلاء ايضا .
فانهم هم الذين يعرفون دسائس أهل البلاد ويشيعون
أحوالهم ويتجسسون على عوراتهم ويفرون بهم » .
(١١٢/٣) . ويذكر الجبرتى انه بعد اخماد ثورة القاهرة
الثانية فر كثير من القاهريين الى القرى فقطع العرب
عليهم الطريق وجردوهم من كل شىء حتى من ثيابهم ،
فاضطر اكثرهم الى العودة الى القاهرة ، وفى هذا يقول

الجبرتي : « واذا اراد الانسان ان يفر الى ابعد مكان وينجو بنفسه ويرضى بغير ابناء جنسه لا يجد طريقا للذهاب وخصوصا من الملاحين الاعراب الذين هم اقبح الاجناس واعظم بلاء محيط بالناس وبالجملات فالامر عظيم والخطب جسيم ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم » .
(١١٠/٣-١١١) فأعراب مصر كانوا في أيام الجبرتي كما كانوا في أيام فولني ، جماعات مسلحة لا عمل لها الا النهب والسلب تعيش بغير رابط يربطها بالحركات الوطنية التي كانت تحتاح مدن مصر وريفها

اما الوجه الاخر من الصورة ، وهو سلوك الفرنسيين السياسي والاداري فالجبرتي ينص بوضوح على انه كان ذا طابعين : طابع الارهاب الفظيع والتنكيل كلما شبت ثورة او اضطراب ، وطابع العدالة وسيادة القانون ، وهذا يسود في فترات الاستقرار السياسي . امثلة هذا كثيرة الى درجة تلفت النظر وتوحى بأن الجبرتي انما كان يتوخى أن يعقد مقارنات ضمنية بين هذا الاسلوب في الحكم وبين ما الفسه المصريون تحت الحكم التركي المملوكي من حكم القوة الفاشمة السافرة التي لم تتسرب اليها فكرة القانون

ومن الامثلة التي لفتت نظر الجبرتي ان الفرنسيين لم يعملوا بنظام السخرة الذي كان شائعا في العهد التركي المملوكي . ففي قيامهم باقامة منشاتهم يذكر الجبرتي نموذجا لذلك ، وهو بناء الطريق الكبير المحفوف بالاشجار « بحيث صارت طريقا ممتدة من الازبكية الى جهة قبة النصر المعروفة بقبة العرب جهة العادلية على خط مستقيم من الجهتين وقيدوا بذلك أنفارا منهم يتعهدون تلك الطريق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس

وحوافر الخيول والبغال والحمير وفعلوا كل هذا الشغل الكبير والفعل العظيم في أقرب زمن ولم يسخروا أحدا في العمل بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن أجرتهم المعتادة ويصرفونهم بعد الظهر ويستعينون في الأشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التمساول المساعدة في العمل وقلة الكفاية » . . كاستعمال العربات ذات العجل لنقل التراب بدلا من النقل اليدوى البحت في الفلقان والقصاع الخ

ومن الامثلة التى يسوقها الجبرتى على توخى الفرنسيين احترام القانون ما ذكره من اعدام بعض جنودهم بسبب قيامهم بأعمال السطو ، او بتعبير الجبرتى : « استهسل شهر شعبان ١٣١٣ هـ (١٧٩٨) بيوم الثلاثاء فيه قتلوا ثلاثة انفار من الفرنسيين وبنشقوا عليهم بالرصاص بالميدان تحت القلعة قيل انهم من المتسلقين على الدور » - (٣٩/٣) ومنها أيضا ما ذكره ، وهو من نص بيان الديوان أو مجلس الوزراء الوارد فى الجبرتى ، تنويهها بمقاسب بونايرت للخارجين عن القانون حتى ولو كانوا من جنسه أو من ملته : « وقد اقتص من عسكره الذين أساءوا بمنزل الشيخ محمد الجوهري وقتل منهم اثنين بقراميدان وأنزل طائفة منهم عن مقامهم العالى الى أدنى مقام لان الخيانة ليست من عادة الفرنسيين خصوصا مع النساء الارامل فان ذلك قبيح عندهم لا يفعله الا كل خسيس ووضع القبض بالقلعة على رجل نصرانى مكاس لانه بلغه انه زاد المظالم فى الجمرك بمصر القديمة على الناس ففعل ذلك بحسن تدبيره ليمنع غيره من الظلم » (٤٢/٣) ومثله أيضا قول الجبرتى أن الفرنسيين عاقبوا بعض جواسيسهم لنقلهم أخبارا غير صحيحة : « (فى

يوم الثلاثاء) سابعه انتدب للنميمة ثلاث من النصارى
الشوام وعرفوهم ان المسلمين قاصدون الوثوب على
الفرنسيين فى يوم الخميس تاسعه فارسل قائمقام خلف
المهدى والاغا فاحضرهما وذكر لهما تلك فقالا له هذا كذب
لا اصل له وانما هى نميمة من النصارى الشام فقبضوا
عليهم وسجنوهم بالقلعة حتى مضى يوم الخميس فلم
يظهر صحة ما نقلوه فابقاهم فى الاعتقال « (٤٥/٣) او
قوله : » ونبهوا ايضا بالناداة فى اول رمضان بان نصارى
البلد يمشون على عادتهم مع المسلمين اولا ولا يتجاهرون
بالاكل والشرب فى الاسواق ولا يشربون الدخان ولا شيئا
من ذلك بمراى منهم كل ذلك للاستجلاب لخواطر الرعية»
(٤٥/٣) والجبرتى اليقظ الى مغزى هذا السلوك السياسى
يطنب فى وصف دوافعه الحقيقية ، وهى تظاهر الفرنسيين
باحترام شعور المصريين دينيا كان او اجتماعيا كسببا
لودهم وتقربا الى نفوسهم حتى يسلس قيادهم سياسيا
ولكن هذا لا يمنع ان الفرنسيين نقلوا مع ما نقلوا معهم
الى مصر فكرة مساواة الناس امام القانون : ومن امثلة
ذلك القانون الذى أصدره ، وهو انه « تحتم ويلزم صاحب
كل خمارة او وكالة او بيت الذى يدخل فى محله ضيف
او مسافر او قادم من بلدة او اقليم ان يعرف عنه حالا
حاكم البلد ولا يتأخر عن الاخبار الا مدة اربعة وعشرين
ساعة يعرفه عن مكانه الذى قدم منه وعن سبب قدومه
وعن مدة سفره ومن أى طائفة او ضيفا او تاجرا او
زائرا او غريبا مخاصما لابد لصاحب المكان من ايضاح
البيان والحذر ثم الحذر من التلبس والخيانة واذا لم
يقع تعريف عن كامل ما ذكر فى شأن القادم بعد الاربعة
وعشرين ساعة باظهار اسمه وبلده وسبب قدومه يكون

صاحب المكان متعديا ومدنبا وخائنا وموالسا مع الممالك .
وتخبركم معاشر الرعايا وأرباب الخماير والوكائل ان
تكونوا ملزومين بفسرامة عشرين رايالا فرانسسه فى المرة
الاولى واما فى المرة الثانية فان الفرامة تضاعف ثلاث
مرات . وتخبركم ان الامر بهذه الاحكام مشتركة بينكم
وبين الفرنسيين الفاتحين للخماير والبيوت والوكائل
والسلام « (٥٢/٣ - ٥٣)

ويلاحظ ان كثيرا من القوانين التى أصدرها الفرنسيون
فى مصر لم تكن مجرد قوانين طوارئ ، بل كانت قوانين
معمولا بها فى فرنسا ذاتها ، ومنها هذا القانون الخاص
بتسجيل نزلاء الفنادق والبنسيونات والاطار عنهم ،
ومنها قوانين الكارنتينة (٥٢/٣) وقوانين الشهر العقارى
وتسجيل المواليد والوفيات وعقود الزواج (١٤٣/٣) ،
ودفن الموتى خارج المدينة بدلا من الحيشان او الخرابات
بداخل المدينة (٢٠/٣) ومنها قوانين اقتضتها الحضارة
الحديثة ، كاضاعة المصابيح امام البيوت والدكاكين ،
وكنس الشوارع وتبخير المنازل وتهوية المفروشات
والابلاغ عن المرضى الخ . . . واهم من كل هذا مبدأ «نشر»
القوانين والاحكام كشرط لنفاذها باستعمال الملصقات فى
الميادين وعلى رؤوس الشوارع والحوارى ، لعدم وجود
« جريدة رسمية » وقتئذ وكبديل لنظام المنادى الذى
لم تكن العصور الوسطى تعرف سواه فقارىء الجبرتى
يرى بكل وضوح ان عملية النشر هذه لم تكن قاصرة على
البيانات او الانذارات السياسية او العسكرية ، بل كانت
تشمل ايضا ، وبصفة أساسية ، القوانين واللوائح
والاحكام سواء اكانت صادرة من السلطات الفرنسية
مباشرة ام من اجهزة الحكم المصرية كمجلس الوزراء

(الديوان الخصوصي) او البرلمان (الديوان العمومي)
 وأهم من كل هذا الوقفة الطويلة التي وقفها الجبرتي
 امام محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر واظهر فيها
 دهشته واعجابه من الطريقة التي يجرى بها الفرنسيون
 محاكماتهم . وقد اورد الجبرتي كافة وثائق القضية
 بنصها : « وقد كنت اعرضت عن ذكرها لطولها وركاكة
 تراكيبها لقصورهم في اللغة ثم رأيت كثيرا من الناس
 تشوق نفسه الى الاطلاع عليها لتضمنها خبر الواقعة
 وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الاحكام
 من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين
 وكيف وقد تجاروا على كبيرهم ويعسوبهم رجل أفاقي
 أهوج وغدره وقبضوا عليه وقرروه ولم يعجلوا بقتله
 وقتل من اخبر عنهم بمجرد الاقرار بعد أن عثروا عليه
 ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم سساري عسكريهم
 وأميرهم بل رتبوا حكومة ومحاكمة واحضر القاتل وكرروا
 عليه السؤال والاستفهام مرة بالقول ومرة بالعقوبة ثم
 احضروا من اخبرهم وسألوهم على افراد ومجتمعين ثم
 نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم واطلقوا مصطفى
 أفندي البرصالي الخطاط حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه
 عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور
 بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من افعال أوباش العساكر الذين
 يدعون الاسلام ويزعمون انهم مجاهدون وقتلهم الانفس
 وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم
 الحيوانية » (١١٧/٣)

وأهم ما لفت نظر الجبرتي في محاكمة سليمان الحلبي
 هو احاطة المحاكمة بكافة ضمانات العدالة ، واكتشافه أن
 الاجراءات الجنائية لها قوانين تنظمها وقد اورد النص

الخاص بتشكيل محكمة عسكرية كل أعضائها من الجنرالات للنظر في هذه القضية وتعيين مدع عام ومحام للمتهمين يسميه الجبرتي « الوكيل » (وكيل الجمهور)

كما أورد تقرير الطبيب الشرعي (الباش حكيم) والجراح (الجرايحي) عن أصابات كليبر وسبب وفاته ، وشهادة الشهود وكل ما ورد بملف القضية من استجوابات في محضر التحقيق (س و ج) للفاعل الأصلي ولشركائه وكل ما ورد على لسانهم في التحقيق فرادى وعند إجراء « المواجهة » وإجراء توقيع « المتهمين » كل على أقواله في التحقيق ، ومداولة القضية ، والنطق بالحكم ، وتنفيذ الحكم وطريقته ، وأسباب تبرئة مصطفى أفندي البورصلي كل هذا مع تدوين لكافة ما اشتمله ملف القضية ونشره في خمسمائة نسخة باللفات الثلاث الفرنسية والعربية والتركية

ومن الأمور الهامة التي اهتم الجبرتي بإبرازها « علنية المحاكمة » : ومنها أيضا أنه بعد قراءة قرار الاتهام « أمر ساري عسكر رينيه بحضور المتهمين المذكورين قدام القضاة وهم من غير قيد ولا رباط بحضور وكيلهم والأبواب مفتحة قدام كامل الموجودين » (١٣٢/٣) لمناقشة المتهمين : ومما ابرزه الجبرتي أن استجواب سليمان الحلبي ظل يأخذ الطريق القانوني رغم أصراره على الإنكار فلما لم تجد معه الوسائل القانونية جرى ضربه « على عادة أهل البلاد » ليعترف فاعترف ، وواضح من السياق أن العرف في مصر أيام الترك المماليك كان يقوم على تعذيب المتهمين لاستخلاص الاعترافات منهم

واهتمام كثير من الناس بالاطلاع على وثائق محاكمة سليمان الحلبي ، ذلك الاهتمام الذي دعا الجبرتي كما ذكر

الى اثبات نصها في « عجائب الآثار » يدل على أن الجبرتي لم يكن وحده في العجب والاعجاب بنظام القضاء الجديد الذي لم يالفه المصريون ، بل كان هناك رأى عام قد بدأ يتكون في أيامه ، بتأثير هذا الاحتكاك بأجهزة الدولة الحديثة التي دخلت مصر مع الحملة الفرنسية ، رأى عام يستنكر اعدام الناس بلا محاكمة ولو كانوا من الاعداء السياسيين ، ويندد كما ندد الجبرتي بما يسميه « أفعال أوباش العساكر الذين يدعون الإسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجسرد شهواتهم الحيوانية مما سيتلى عليك بعضه بعد » . وأفعال الأوباش هذه - كانت اعمال الانتقام الفوغائية التي نفذها الترك والمماليك في آلاف من المصريين بعد خروج الفرنسيين بشبهة التعاون معهم دون محاكمة من كل ما فصله الجبرتي في « عجائب الآثار »

ولا يقل أهمية عن محاكمة سليمان الحلبي موقف بونابرت من تعيين قاضى مصر بعد انحياز القاضى الى معسكر الاتراك والمماليك . وكان منصب « قاضى العسكر » هذا اكبر سلطة قضائية في البلاد وكان قبل بونابرت من تعيينات سلطان تركيا ، فولى بونابرت ابنته ملا زاده مكانه مؤقتا ثم عزله وقبض عليه بسبب تأزم الموقف بينه وبين الترك والمماليك في حملته على سوريا . وكتب بونابرت الى أعضاء الديوان بهذا العزل « وانه وجه اليكم أن تفترعوا وتختاروا شيخا من العلماء يكون من أهل مصر ومولودا بها يتولى القضاء ويقضى بالاحكام الشرعية كما كانت الملوك المصرية يولون القضاء برأى العلماء للعلماء » (٧٢/٣)

ويلاحظ من هذا اصرار بونابرت على تمصير وظيفة قاضى القضاة من ناحية وعلى أن يكون شغل الوظيفة

بالانتخاب من كبار العلماء . وقد حاول أعضاء الديوان أن يتوسطوا للافراج عن ابن القاضي المعزول ولرده الى منصبه بحجة أنه « انسان غريب ومن اولاد الناس الصدور وان كان والده وافق كتحدا الباشا في فعله فولده مقيم في أمانيكم والمرجو انطلاقه وعوده الى مكانه » . كذلك توسط له الشيخ السادات ، ولكن بونابرت اصر على موقفه من عزل ملا زاده واكتفى بالافراج عنه وانتخب العلماء المصريون الشيخ أحمد العريشى تنفيذاً لامر بونابرت وحاولوا من جديد اقناع بونابرت شخصياً بذلك فلم يتزحزح عن موقفه ، وكتب بونابرت الى الديوان الرسالة التالية ونشرت على الناس في الملصقات كالمعتاد .

« الى محفل الديوان من حضرة سارى عسكر الكبير بونابرته أمير الجيوش الفرنسية محب أهل الملة المحمدية خطاباً الى السادات العلماء انه وصل الينا مكتوبكم من شأن القاضي نخبركم ان القاضي لم أعزله وانما هو هرب من اقليم مصر وترك أهله وأولاده وخان صحبتنا من المعروف والاحسان الذى فعلناه معه وكنت استحسننت ان ابنه يكون عوضاً عنه في محل الحكم في مدة غيبته ويحكم بدله ولم يكن ابنه قاضياً متولياً للاحكام على الدوام لانه صغير السن ليس هو اهلاً للقضاء فقلتم ان محل حكم الشريعة خال الان من قاض شرعى يحكم بالشريعة واعلموا انى لا أحب مصر خالية من حاكم شرعى يحكم بين المؤمنين فاستحسننت ان يجتمع علماء المسلمين ويختاروا باتفاقهم قاضياً شرعياً من علماء مصر وعقلائهم لاجل موافقة القرآن العظيم باتباع سبيل المؤمنين وكذلك مرادى ان حضرة الشيخ العريشى الذى اخترتموه جميعاً أن يكون لابسا من عندى وجالسا في المحكمة وهكذا كان فعل الخلفاء في العصر

الأول باختيار جميع المؤمنين . . وأنتم يا أهل الديوان
تهدون الناس إلى الصواب والنور من جنابكم لأهل العقول
وعرفوا أهل مصر أنه انتقضت وفرغت دولة العثماني من
أقاليم مصر وبطلت أحكامها منها وأخبروهم أن حكم العثماني
أشدّ تعباً من حكم الملوك وأكثر ظلماً والعامل يعرف أن
علماء مصر لهم عقل وتدبير وكفاية وأهلية للأحكام الشرعية
يصلحون للقضاء أكثر من غيرهم في سائر الأقاليم وأنتم
يا أهل الديوان عرفوني عن المنافقين المخالفين أخرج من
حقهم لأن الله تعالى أعطاني القوة العظيمة لأجلي ما أعاقبهم
فإن سيفنا طويل ليس فيه ضعف ومرادى أن تعرفوا أهل
مصر أن قصدي بكل قلبي حصول الخير والسعادة لهم
مثل ما هو بحر النيل أفضل الأنهار وأسعدّها كذلك أهل
مصر يكونون أسعد الخلائق جميعاً بإذن رب العالمين
والسلام » (٧٣/٣)

ورغم لغة الترغيب والترهيب التي استعملها بونابرت،
نستطيع أن نجد مبدئين جديدين استقرا في النظام
القضائي المصري في عهد الحملة الفرنسية أولهما تمصير
أكبر منصب قضائي في البلاد وأعلى سلطة مدنية وروحية
فيها وثانيهما مبدأ انتخاب رئيس السلطة القضائية بدلاً من
تعيينه ، وهو منصب شبيه بمنصب مفتي الديار المصرية ،
ولكن بسلطات كاملة على كل ما يتصل بشئون الشريعة
والقضاء في زمن كانت كل القوانين فيه مستمدة من أحكام
الشريعة . وقد أثار بونابرت بقوله « وهكذا كان فعل
الخلفاء في العصر الأول باختيار جميع المؤمنين » مبدأ
خطيراً في أصول الحكم لم يكن المصريون يجترئون على
التفكير فيه ، أو على الأقل على المجاهرة به ، وهو أن نظام
الحكم في الإسلام كان نظاماً جمهورياً يقوم على الانتخاب

أما قول بونايرت أنه يرى أن يكون قاضي القضاة « لأبسا من عنده » فهو يقصد أنه لا يكون « لأبسا » من عند الباب العالي . و « اللبس » هو الرمز لقرار تقليد السلطة الذي يسمى في العرف الدستوري الأوروبي Investiture ، وهي كلمة في اشتقاقها معنى اللبس كما في العربية ،

وصورته المادية في طقوس تقليد السلطة نجدتها في الجبرتي حين يقول عن الشيخ العريشي « فلما أصبح يوم الجمعة عملوا جمعية (يقصد اجتماعا) في منزل دوجا قائمقام وركبوا صحبته إلى بيت ساري عسكر (يقصد بونايرت) ومعهم الشيخ أحمد العريشي فألبسوه فروة مشعنة وركبوا جميعا إلى المحكمة الكبيرة بين القصرين » (٧٣/٣) . وقد ذكر الجبرتي لبونايرت سابقة أخرى في « تلبيس » زعماء المصريين ، أنه بعد انتخاب الشيخ الشرقاوي رئيسا للديوان (أي رئيسا لمجلس الوزراء) ألبسه بونايرت الطيلسان المثلث الألوان ، فما كان من الشيخ الشرقاوي إلا أن خلعه وقذف به على الأرض متاففا . وأصرار بونايرت على الباس الرؤساء المصريين هو بمثابة تأكيد لوضعه بوصفه السلطة العليا في البلاد بدلا من سلطان تركيا الذي كان أيضا خليفة المسلمين ، وقبول اللبس من بونايرت يتضمن اعترافا بأنه

صاحب السلطة العليا لا سلطان تركيا . ولا شك أن الزعماء المصريين كانوا يدركون مغزى هذه الرموز والاعتراف بها بحسب كل هذا الحرج الذي وصفه الجبرتي حين فرض عليهم لبس الكوكارد ، رمز الثورة الفرنسية (١)

(١) « (وقبه) طلب ساري عسكر بونايرته المشايخ فلما استسقروا عنده نهض بونايرته من المجلس ورجع وبيده طيلسانات ملونة بثلاثة

أما موقف الجبرتي من الثورة وأعمال العنف فواضح
من وصفه لثورتى القاهرة ، ولمختلف الفتن التى نشبت
بمصر إبان الحكم الفرنسى . فهو دائما يقرن قيام الثورات
بانحرافها عن أهدافها الأصلية وتحولها الى السلب والنهب
وسفك دماء الأبرياء . ففى ثورة القاهرة الاولى يقول
الجبرتي « وخرجت العامة عن الحد وبالفوا فى القضية
بالعكس والطرود وامتدت أيديهم الى النهب والخطف
والسلب فهجموا على حارة الجوانية ونهبوا دور النصارى

ألوان كل طيلسان ثلاثة عروض ابيض واحمر وكحلى فوضع منها
واحدا على كتف الشيخ الشرقاوى فرمى به الى الارض واستعفى وتغير
لونه واحتد طبعه فقال الترجمان يامشايع انتم صرتم احبابا لسارى
عسكر وهو يقصد تعظيمكم وتشريفكم بزيه وعلامته فان تميزتم بذلك
عظمتكم العساكر وصار لكم منزلة فى قلوبهم فقالوا له لكن قدونا يضيع
عند الله وعند اخواننا من المسلمين فاحتفظ لذلك وتكلم بلسانه وبلغ
عنه بعض المترجمين انه قال من الشيخ الشرقاوى انه لا يصلح للرياسة
ونحو ذلك فلاطفه بقية الجهادية واستعفوه من ذلك فقال ان لم يكن
ذلك فللزم من وضعكم الجوار (يقصد الكوكارد) فى صدوركم
وهى العلامة التى يقال لها الوردة (يقصد الرويت) فقالوا
امهلونا حتى نتروى فى ذلك واتفقوا على اثنى عشر يوما (وفى ذلك)
الوقت حضر الشيخ السادات باستدعاء افسادتهم منصرفين فلما
استقر به الجلوس بشى له وضاحكه سارى عسكر ولاطفه فى القول
الذى يعربه الترجمان وأهدى له خاتم الماس وكلفه الحضور فى الغد
عنده واحضر له جوكر أوثقه بفراجه فسكت وسأله وقام وانصرف
فلما خرج من عنده رفعه على أن ذلك لا يخل بالدين (وفى ذلك اليوم)
نادى جماعة القلقات على الناس بوضع العلامات المذكورة المعروفة
بالوردة وهى إشارة الطاعة والمحبة فأنف غالب الناس من وضعها
وبعضهم رأى أن ذلك لا يخل بالدين اذ هو مكره وربما ترتب على عدم
الامتثال الضرر فوضعها ثم فى عصر ذلك اليوم نادوا بإبطالها من العامة
والزموا بعض الأعيان ومن يريد الدخول عندهم لحاجة من الحاجات
بوضعها فكانوا يضعونها اذا حضروا عندهم ويرفعونها اذا فصلوا
عنهم وذلك أيام قليلة وحصل ما يأتى ذكره فتركت » . (١٧/٣)

الشوام والاروام وما جاورهم من بيوت المسلمين على التمام وأخذوا الودائع والامانات وسبوا النساء والبنات» (٢٥/٣) وأسهب الجبرتي في وصف دور الزعر والحرافيش في اشاعة الفوضى

ولكن ما حدث في ثورة القاهرة الاولى لا يقاس في شيء الى ما حدث في ثورة القاهرة الثانية ، لان ثورة القاهرة الاولى كانت فيما يبدو ثورة وطنية خالصة قامت احتجاجا على نظام الضرائب ورسوم التسجيل الذي وضعه الفرنسيون وكان زمام الموقف فيها الى حد كبير في يد المصريين وزعمائهم كالشيخ سليمان الجوسقى شيخ طائفة العميان والشيخ أحمد الشرقاوى والشيخ عبد الوهاب الشبراوى والشيخ يوسف المصيلحى والشيخ اسماعيل البراوى فلا تسمع فيها عن أى نزل بالاقباط . وانما اقتصر اعتداء الفوغاء على « نصارى الشام والاروام »

والجبرتي هنا مخطئ لان الكوكارد هي ألوان الثورة الفرنسية في ثلاث دوائر احداها داخل الاخرى ، أما الرويت أو الوردة فهي نيشان اللجيون دونير والكوكارد قد تكون من رموز الولاء لمبادئ الثورة الفرنسية ولكنها ليست من رموز السلطة . أما الطيلسان فهو من رموز السلطة ، وهو المقابل لبدة التشريفة التي يلبسها الوزراء في النظام العثماني عند زيارة السلطان أو نائبه ، وخلعها عليهم أو لباسهم ايها فيه معنى ان السلطان هو مصدر سلطتهم ، ومصدر قرار تعيينهم . واعداد بونايرت الطيلسانات لامضاء الديوان يؤيد ما ذهب اليه من ان قصده ان يكون الديوان مجلس وزراء بالمعنى الكامل . والتاريخ يذكر ان بونايرت نفسه مر بتجربة مشابهة وتصرف كما تصرف الشيخ الشرقاوى ، وذلك في حفل تتويجه « امبراطورا » باسم « نابوليون الاول » في كاتدرائية نوتردام بباريس ، فقد رفض نابوليون ان يلبسه البابا تاج الامبراطورية فأخذ التاج من يده والبسّه لنفسه رمزا لان السلطة الزمنية غير مستمدة من السلطة الدينية كما كان الحال مع أباطرة العصور الوسطى وملوك فرنسا حتى الثورة الفرنسية

الذين تحزبوا للفرنسيين ولا سيما بعد ما نزل بهم من
تنكيل . أما ثورة القاهرة الثانية فقد كان واضحا منذ
البداية حتى النهاية أن قيادتها كانت بيد الأتراك والمماليك
المسكرين بمشارف القاهرة والمتسللين اليها وبيد عملائهم
من المفاربة والفرباء ، ولذا انحرفت عن هدفها الوطنى
وتحولت الى حرب دينية صريحة جعلت من الاقباط هدفا
لها ، وكانت من الاسباب المباشرة لتكتل الاقباط وانشاء
الفيلق القبطى بقيادة المعلم الجترال يعقوب الذى لم ينشأ
الا فى ٥ محرم ١٢١٥ هـ (١٨٠٠) أى قبل مقتل كليبر
بأسبوعين

وقد اثبت التحقيق مسع سليمان الحلبي وشركاه
عبد القادر الغزى ومحمد الفسى وعبد الله
الغزى واحمد الوالى أن مقتل كليبر كان بتدبير الأتراك
وتمويلهم . اما تكوين الفيلق القبطى فقد قال فيه الجبرتى :
« (وفيه) طلبوا عسكريا من القبط فجمعوا منهم طائفة
وزيواهم بزيهم وقيدوا بهم من يعلمهم كيفية حربهم ويدربهم
على ذلك وارسلوا الى الصعيد فجمعوا من شبانهم نحو
الالفين واحضروهم الى مصر وأضافوهم الى العسكر »
(١١٥/٣) وفى وصف ثورة القاهرة الثانية يقول الجبرتى :

« وخرج السيد عمر أفندى نقيب الاشراف والسيد
أحمد المحروقى وانضم اليهما أترك خان الخليلى والمفاربة
الذين بمصر وكذلك حسين أغاشن أخو أيوب بيك الصغير
وتبعهم كثير من عامة أهل البلد وتجمعوا على التلوى خارج
باب النصر وبأيدى الكثير منهم النبائيت والعصى والقليل
معه السلاح وكذلك تحزب كثير من طوائف العامة والأوباش
والحشرات . . الى أن دخل وقت العصر فوصل جنم
عظيم من العامة ممن كان خارج البلدة ولهم صياح وجلبة

على الشرح المتقدم وخلفهم ابراهيم بيك ثم اخرى وخلفهم عثمان كتحدا الدولة ثم نصوح باشا (يقصد القائد التركي) وعدة وافرة من عساكرهم وصحبتهم السيد عمر النقيب والسيد احمد المحروقي وحسن بيك الجداوى وعثمان بك المرادى وعثمان بيك الاشقر وعثمان بيك الشرقاوى وعثمان اغا الخازندار وابراهيم بيك المعروف بالسناوى وصحبتهم مماليكهم واتباعهم فدخلوا من باب النصر وباب الفتوح ومروا على الجمالية حتى وصلوا الى وكالة ذى الفقار فقال نصوح باشا عند ذلك للعامة اقتلوا النصارى وجاهدوا فيهم عندما سمعوا منه ذلك القول صاحوا وهاجوا ورفعوا اصواتهم ومروا مسرعين يقتلون من يصادفونه من نصارى القبط والشوام وغيرهم فذهبت طائفة الى حارات النصارى وبيوتهم التى بناحية بين الصورين وباب الشعرية وجهة الموسكى فصاروا يكبسون الدور ويقتلون من يصادفونه من الرجال والنساء والصبيان وينهبون ويأسرون حتى اتصل ذلك بالمسلمين المجاورين لهم فتحزبت النصارى واحترسوا وجمع كل منهم ما قدر عليه من العسكر الفرنساوى والاروام وقد كانوا قبل ذلك محترسين وعندهم الاسلحة والبارود والمقاتلون لظنهم وقوع هذا الامر فوقع الحرب بين الفريقين وصارت النصارى تقاتل وترمى بالبندق والقرايين من طبقات الدور على المجتمعين بالازقة من العامة والعسكر ويحامون عن انفسهم والاخرون يرمون من اسفل ويكبسون الدور ويتسورون عليها» (٩٢-٩١/٣)

ووسط هذا الاضطراب الدموى وقنابل الفرنسيين انتاب الهمر بعض الاهالى الوادعين فارادوا الخروج من القاهرة ليلا الى الريف طلبا

للأمان ، فتجهمر عليهم أتراك خان الخليلى من «اللداسيات»
ومقاربة الفحاميين والفورية وعساكر الانكشارية ومنعواهم
من مغادرة العاصمة ، ونشروا في القاهرة لونا من الارهاب
الفظيع . واستمر القتال ليلا ونهارا ، « وكان كل من
قبض على نصرانى أو يهودى أو فرنساوى أخذه وذهب
به الى الجمالية حيث عثمان كتحدا ويأخذ عليه البقشيش
فيجيس البعض حتى يظهر أمره ويقتل البعض ظلما وربما
قتل العامة من قتلوه وأتوا براسه لأجل البقشيش وكذلك
كل من قطع رأسا من رؤوس الفرنساوية يذهب بها اما
لنصوح باشا بالأزبكية واما لعثمان كتحدا بالجمالية ويأخذ
في مقابلة ذلك الدرهم » (٩٣/٣) وسرعان ما امتدت
الحرب الدينية الى بولاق « واستطالوا على من كان ساكنا
ببولاق من نصارى القبط والشوام فأوقعوا بهم بعض
النهب وربما قتل منهم أشخاص » (٩٦/٣) . وحاصروا
زعماء الاقباط « واما أكابر القبط مثل جرجس الجوهري
وفلتىوس وملطى فانهم طلبسوا الأمان من المتكلمين من
المسلمين لكونهم انحصروا في دورهم وهم في وسطهم وخافوا
على نهب دورهم اذا خرجوا فارين فأرسلوا اليهم الأمان
فحضروا وقابلوا الباشا والكتخدا والأمراء وأعانواهم بالمال
واللوازم واما يعقوب فانه كرنك في داره بالدرب الواسع
جهة الرويعى واستعد استعدادا كبيرا بالسلاح والعسكر
المحاربين وتحصن بقلمته التى كان شيدها بعد الواقعة
الاولى فكان معظم حرب حسن بيك الجداوى معه هذا
والمناداة في كل وقت بالعربى والتركى على الناس بالجهاد
والمحافظة على المتاريس » (٩٦/٣)

وفي وسط هذه الفوضى الشاملة برز أفاق مغربى
وتزعم غوغاء القاهرة وسيطر على الجماهير حتى أصبح

السلطة العليا للثورة أو ملكا غير متوج في القاهرة ، وأفلت
زمام الحركة الوطنية من أيدي زعماء الشعب الحقيقيين .
وفيه يقول الجبرتي : « وحضر أيضا رجل مغربي يقال
انه الذي كان يحارب الفرنسيين بجهة البحيرة سابقا
والتف عليه طائفة من المغاربة البلدية وجماعة من الحجازية
ممن كان قد صحبه الجيلاني الذي تقدم ذكره وفعل ذلك
الرجل المغربي أمورا تنكر عليه لان غالب ما وقع من النهب
وقتل من لا يجوز قتله يكون صدوره عنه فكان يتجسس
على البيوت التي بها الفرنسيين والنصارى فيكبس عليهم
ومعه جمع من العامة والعسكر فيقتلون من يجدونه منهم
ويثهبون الدار ويستحبون النساء ويسلبون ما عليهن من
الحلى والثياب ومنهم من قطع رأس البنية الصغيرة طمعا
فيما على رأسها وشعرها من الذهب وتتبع الناس عورات
بعضهم البعض وما دعتهم اليه حظوظ انفسهم وحقدهم
وضفائهم » (٩٤ / ٣)

وهكذا تحولت ثورة القاهرة الثانية الى مسرح للمذابح
الدينية ومرجل للضفائن الشخصية ، فاستبيح فيها كل
شيء . ولم يسلم بعض زعماء البلاد كالسيد خليل البكري
فأهين أبلغ أهانة وساقه الفوغاء عارى الرأس ذليلا في
الشوارع ، وضرب الانكشارية الشيخ الشرقاوي والشيخ
السرسى وسبوهما بأقذع الالفاظ ورموا عمايتيهما ، لأنهما
كانا يتوسطان مع الفرنسيين لحقن الدماء ومعهما الشيخ
المهدي والشيخ الفيومي وغيرهما . وأصبح زعماء البلاد
الحقيقيون المسلمون منهم قبل الاقباط ، شبه أسرى في أيدي
المغربي وغوغائه ونصوح باشا القائد التركي وانكشاريته
والبكوات المماليك وجيشهم . واضطروا على مضيض منهم
الى تمويل الفتنة « فالزموا الشيخ السادات بكلفة الذي

عند قناطر السباع وهم مصطفى بيك ومن معه من
العساكر » (٩٦/٣) وألزموا جرجس الجوهري أن يمول
بالمال واللوازم الباشا والكتخدا والماليك . ويذكر الجبرتي
نموذجاً رائعاً لتضامن المصريين في هذا البلاء بمناسبة
حديثه عن محنة السيد خليل البكري فيقول : « وأخذه

سیدی أحمد بن محمود التاجر مع حريمه الى داره
وأكرمهم وكساهم وأقاموا عنده حتى انقضت الحادثة
وباشر السيد أحمد المحروقي وباقي التجار ومسائر الناس
الكلف والنفقات والمآكل والمشارب وكذلك جميع أهل مصر
كل انسان سمح بنفسه وبجميع ما يملكه وأعان بعضهم
بعضاً وفعلوا ما في وسعهم وطاقاتهم من المعونة » (٩٤/٣)

وقد ساد الأرهاب المدينة حتى أن زعماء البلاد
وعقلاءها كانوا يتهمون بالارتداد عن الدين وبالتآمر على
الاسلام وبالارتشاء من الفرنسيين ، ومن هؤلاء الزعماء
من ماشى الفوغاء والانكشارية لحظة خشية على حياته ،
أو كما جاء في الصورة الرهيبة التي رسمها الجبرتي
للموقف :

« فلما رجع المشايخ بهذا الكلام وسمعه الانكشارية
والناس قاموا عليهم وسببوهم وشتموهم وضربوا
الشرقاوى والسرسى ، ورموا عمائمهم وأسمعوهم قبيح
الكلام وصاروا يقولون هؤلاء المشايخ ارتدوا وعملوا
فرنسيين ومرادهم خذلان المسلمين وأنهم أخذوا دراهم
من الفرنسيين وتكلم السفلة والفوغاء من أمثال هذا
الفضول وتشدد في ذلك الرجل المغربي الملتف عليه
أخلاق العالم ونادى من عند نفسه الصلح منقوض وعليكم
بالجهاد ومن تأخر عنه ضرب عنقه وكان السادات بيت
الصاوى فتحير واحتال بأن خرج وأمامه شخص ينادى

بقوله الزموا المتاريس ليقى بذلك نفسه من العامة ووافق ذلك اغراض العامة لعدم ادراكهم لعواقب الامور فالتفوا عليه وتعصده كل بالآخر وان غرضه هو (يقصده المغربي) في دوام الفتنة فان بها يتوصل لما يريد من النهب والسلب والتصور بصورة الامارة باجتماع الاوغاد عليه وتكفل الناس له بالماكل والمشرب هو ومن انضم اليه واشتطاط من الماكل مع فقد الناس لها دون ما يؤكل حتى انه كان اذا نزل جهة من جهات المدينة لاظهار انه يريد المعونة او الحرس فيقدمون له بالطعام فيقول لا آكل الا الفراخ ويظهر انه صائم فيكلف اهل تلك الجهة انواع المشقات والتكلفات بتعنته في هذه الشدة بطلب افحش المأكولات وما هو مفقود ثم هو مع ذلك لا يفتنى شيئا اذا دهم العدو تلك الجهة التي هو فيها فارقتها وانتقل لغيرها وهكذا كان ديدنه وسبحه ثم هو ليس ممن له في مصر ما يخاف عليه من مسكن او اهل او مال او غير ذلك بل قيل لا ناقتى فيها ولا جملى فاذا قدز ما قدر تخلص مع حزبه الى بعض الجهات والتحق بالريف او غيره وحينئذ يكون كآحاد الناس ويرجع لحالته الاولى وتبطل الهيئة الاجتماعية التي جعلها لجلب الدنيا فخا منصوبا ومخرق بها على سخاف العقول واخفاء الاحلام وهكذا الفتن تكثر فيها الدجاجة ولو ان نيته محضة لخصوص الجهاد لكانت شواهد علانيته اظهر من نار على علم او اقتحم كفره ممن سمعنا من المخلصين في الجهاد وفي بيع انفسهم في مرضاة رب العباد لظا الهيحاء .. ولم يتعنت على الفقراء ولم يجعل همته في السلب مصروفة وحال سلوكه عند الناس ليست معروفة .. وبالجمله فكان هذا الرجل سببا في تهدم اغلب المنازل بالازبكية ومن جملة

مارميت به مضر من البلاء وكان مما ينادى به عليه حين
اشيع امر الصلح وتكلم به الاشياخ الصلح منقوض
وعليكم بالجهاد ومن تأخر ضرب عنقه وهذا منه افتيات
وفضول ودخول فيما لايعنى حيث كان في البلد مثل
الباشا والكتخدا والامراء المصرية فما قدر هذا الاهوج
حتى ينقض صلحا او يبرمه وأى شيء يكون هو حتى
ينادى أو ينصب نفسه بدون أن ينصبه أحد لذلك لكنها
الفتن يستنسر بها البغاث سيما عند هيجان العامة
وثوران الرعاع والغوغاء اذ كان ذلك مما يوافق أغراضهم .»
(١٩/٣ - ١٠٠)

هذه هي الصورة الكاملة لثورة القاهرة الثانية كما
رسمها الجبرتي وبعد اخمادها تلتها صور من التنكيل
لاثقل عنها شناعة . وفي هذه الصورة نبحت عن المصريين
وقادتهم من العلماء فلا نجدهم بل نجد أكثرهم قد وقع
بين شقى الرحى ، بين الاستعمار التركى والاستعمار
الفرنسى محاولين انقاذ ما يمكن انقاذه وسط هذه الزعازع .
في هذه الصورة لانسمع عن المصريين كطلائع للثورة ولكن
نسمع عن ذلك الافاق المغربى زعيم الرعاع بعصاباته
المسلحة من المفاربة والحجازية ، ونسمع عن مفاربة
الفحامين وطولون والفورية من عملاء الباب العالى ،
ونسمع عن اتراك خان الخليلى ونسمع عن نصوح باشا
القائد التركى وعن عثمان كتخدا وعن الانكشارية وعن
ابراهيم بك والبكوات الممالك ولاسيما حسن بك
الجداوى وحسين أغا شنن . أما السيد عمر مكرم نقيب
الاشراف والسيد احمد المحروقى كبير تجار القاهرة
فرغم وجودهما في الصورة لا نحس من صفحات الجبرتي
أنهما كانا يلعبان دورا قياديا حاسما في هذه الثورة التى

تدفقت فيها الاموال التركية والمملوكية ، بل والانجليزية
ايضا ، وسلمت قيادتها لاعوان الباب العالي ولاصدقائه
ولعملائه فلم تجد سندا تستثير به الفوغاء والحرافيش
الا اثاره النعرة الدينية وارهاب البسطاء للجهاد في سبيل
الدين واتهام الزعماء المصريين بالخيانة والارتشاء من
الفرنسيين ، وما هؤلاء الزعماء الا امثال الشيخ الشرقاوى
الذى تحدى بونايرت وجها لوجه وألقى بطيلسانه المثلث
الالوان على الارض ، والشيخ المهدي الذى كان بونايرت
يقول عنه وعن زميله الشيخ الصاوى انهما ليسا (بونو)
بلغة الجبرتي (٧٧/٣) وعامة أعضاء مجلس الوزراء
الذين اعتقلوا واحدا واحدا في فترات مختلفة بسبب
مواقفهم الوطنية . ولو ان كل هذا التطرف والفلو كان
لحساب مصر ومن أجل استقلالها لاختلف الامر ولبدأ
الرؤساء المصريون في موقف الانهزاميين المهادين حقاً
للاستعمار الفرنسى ، ولكنه كان لحساب الاتراك والمماليك
وبقصد اعادة مصر الى حظيرة الامبراطورية العثمانية .
والجبرتي الذى تابع أحداث ذلك العهد وما قبله وما بعده
يوما بيوم وعرف رجالات مصر معرفة شخصية كان رغم
محافظته من بعض النواحي من طليعة العلماء الذين يمثلون
الازهر الجديد ، الازهر الثائر ، الازهر المتمرد على قيم
العصور الوسطى ، الازهر الذى اتجب حسن المطار ثم
رفاعة الطهطاوى ثم محمد عبده ، باختصار الازهر الذى
أراد أن يواجه مسئوليات الدولة الحديثة بمنطق
الحضارة الحديثة وبأدوات العلم الحديث . فشهادة
الجبرتي في « عجائب الآثار » اذن ينبغي أن تؤخذ بلا
تحفظ على أنها تمثل وجهة نظر الطليعة الوطنية المثقفة
في البلاد . ولعل الخطاب التالى الذى أرسله الشيخ

السادات مع السيد أحمد المحروقي الى عثمان كتحدا
خير معبر من سخط المصريين وخيبة أمل زعمائهم ،
حتى من تعاون منهم مع الاتراك والمماليك بقصد
استخدامهم أعوانا يطردون بهم الفرنسيين ، نتيجة
للفظائع التي ارتكبتها الاتراك والمماليك والمغاربة باسم
الجهاد الديني ثم مبادرتهم الى الفرار حين سحق كليبر
ثورة القاهرة ، وهذا الخطاب يوضح أن الاتراك والمماليك
والمغاربة كانوا السبب في انحراف ثورة القاهرة الوطنية
ويثبت أن شرهم لم يكتو به الاقباط وحدهم وانما
اكتوى به المسلمون كذلك . قال الجبرتي :

« وقد كان لما حصل ماتقدم من نقض الصلح ودخول
العثمانية وعساكرهم الى المدينة ووقع ماتقدم وكلفوا
الناس الامور الغير اللائقة حضر السيد أحمد المحروقي
الى الشيخ أبي الانوار السادات بجواب عن لسان عثمان
كتحدا الدولة فكتب له الشيخ تذكرة وصورتها :

« حسينا الله وتعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وما
هى من الظالمين ببعيد

ظننت أنك عسدى أسطو بها
ويدى اذا اشتد الزمان وساعدى .

فرميت منك بغير ما أملتسه
والمرء يشرق بالزلال البارد
« اما بعد لقد خنت عسدى وتركت مودة آل بيت
جدى وأطعت الظلمة السفلة وامثلت أمر المارقين الثقلة
فأعنتهم على البغى والجور وسارعت فى تنجيز مرامهم
الفاسد على الفور من الزامكم الكبير والصفير والفنى
والفقير اطعام عسكركم الذى اوقع بالمؤمنين الدل والمضرات
وبلغ فى النهب والفساد غاية الغايات فكان جهادهم فى

أماكن الموبقات والملاهي حتى نزل بالمسلمين أعظم المصائب
والدواهي فاستحكم الدمار والخراب ومنعت الاقوات
وانقطعت الاسباب فبذلك كان عسكريكم مخذولا وبهم عم
الحريق كل بيت كان بالخير مشمو لا كيف لا وأكابرهم
اضمرت السوء للمرتزقة في تضيق معاشهم وأخذ
مرتباتهم واتلاف ما بأيديهم من أرزاقهم وتعلقاتهم وقد
أخفتم أهل البلد بعد أمنها وأشعلتم نار الفتنة بعد
طفئها ثم فررتهم فرار الفيران من السنور وتركتم الضعفاء
متوقعين أشنع الأمور فواغوثاه واغوثاه اغثنا ياغيث
المستفيثين وأحكم بعدلك يا حاكم الحساكين وانصرنا
وانتصر لنا فاننا عبيدك الضعفاء المظلومين يا أرحم
الراحمين » (١٠٣/٣)

هذا عن موقف الجبرتي من ثورة القاهرة الاولى
وثورتها الثانية . واذا كان السيد عمر مكرم والسيد
احمد المحروقي وكثير من المصريين قد تبعوا الجيش

التركي وجيوش المماليك عند انسحابها من مصر بعد
هزيمتها وأخماد الثورة ، فان الزعماء المسئولين ، ومنهم
الشيخ السادات ، ثبتوا في القاهرة ليواجهوا مصير
الشوار الفاشلين مع بقية أبناء الشعب . ولقد كان القصاص
فظيما ..

٤ - الجبرتي ونظام الحكم

ومن أهم المواضع التي ينبغي دراستها في الجبرتي موقف الجبرتي وموقف الشعب المصري من التنظيمات السياسية التي أدخلها بونابرت في مصر ، ولا سيما الديوان العمومي المكون من ستين عضوا ، وهو أول مجلس نيابي عرفته مصر في العصر الحديث ، والديوان الخصوصي المختار من بين أعضائه والمكون من أربعة عشر عضوا ، وهو أول مجلس وزراء عرفته مصر ، ثم طريقة العمل بهذه الدواوين واختصاصاتها ومدى مسئوليتها أمام الشعب وأمام القائد العام الفرنسي ووضعتها « الدستورى » أن جاز هذا التعبير في إطار الحكم الفرنسي . أما عن موقف الشعب المصري من الحكم النيابي ، فقد بين الجبرتي فرح الشعب بعودة الديوان بعد تعطيله ، بما يدل على أنه برغم وجود رأى عام متطرف يرى في هذه الواجهة من الحكم المصري مجرد أدوات يمارس بها الفرنسيون السلطة المدنية في البلاد ، فقد كان هناك أيضا رأى عام لا يقل عنه تبلورا يؤمن بأن الحكم النيابي مجن يقى المصريين الكثير من بلايا الاستعمار الفرنسي ويحاول تقليد أظافره والحد من سلطته المطلقة . وصفحات الجبرتي تترى بأخبار المساعي الحميدة التي كان يقوم بها أعضاء الديوان فرادى ومجتمعين طوال

فترة الحملة الفرنسية للإفراج عن المعتقلين السياسيين
 بغض النظر عن مكانتهم الاجتماعية ، بما يدل على أنه كان
 البلاد الطبيعي للشعب المصري في كل نازلة تنزل به . وفي
 الغالبية المطلقة من الحالات كانت وساطة أعضاء الديوان
 تكلل بالنجاح ، فينزل صاري عسكر أو قائمقامه على
 رغبة زعماء البلاد ويأمر بالإفراج عن المعتقلين ، أو بالعفو
 الفردي أو بالعفو العام بعد الثورات أو الاضطرابات .
 كذلك ترى صحائف الجبرتي بأنباء الضغط الذي كان
 يباشره أعضاء الديوان على الحكم الفرنسي لالغاء
 المصادرات ، ولتخفيف الضرائب أو الفرامات ولتقسيطها .
 وقارىء الجبرتي يستطيع أن يرى بوضوح أن الأمر لم
 يكن عملية أملاء من جانب واحد ، وأنه حتى في البيانات
 التي كان يصدرها الديوان لتهدئة الخواطر الشائرة ،
 كانت هناك أسس للحكم استخلصها الزعماء المصريون
 من بونابرت وخلفائه . ففي البيان الذي أصدره الديوان
 إلى الشعب المصري بتاريخ ٨ جمادى الثانية ١٢١٣
 (١٧٩٨) لتهدئة الخواطر : « نصيحة من علماء الاسلام
 بمصر المحروسة نخبركم يا أهل المدائن والامصار من
 المؤمنين ويا سكان الأرياف من العربان والفلاحين ...
 بأن حضرة صاري عسكر الكبير أمير الجيوش بونابارته
 اتفق معنا على أنه لا ينازع أحدا في دين الاسلام ولا
 يعارضنا فيما شرعه الله من الأحكام ويرفع عن الرعية
 سائر المظالم ويقتصر على أخذ الخراج ويزيل ما أحدثه
 الظلمة من المغارم فلا تعلقوا آمالكم بإبراهيم ومراد »
 (٣١/٣ - ٣٢) ، وهذا يدل على أن العلماء قبل إصدار
 هذا البيان قد اشترطوا العمل بجملة مبادئ أساسية
 للحكم واستخلصوا من بونابرت تعهدا بها ، وهي احترام

الدين ، وعدم المساس بأحكام الشريعة وإقامة العدل
والغاء مظالم الممالك واقتصار واجبات المصريين ازاء
الدولة على دفع الضرائب

ولمعرفة الاوضاع الدستورية في تلك الفترة ينبغي تتبع
(الملصقات) الكثيرة التي كانت أجهزة الحكم (تنشر) بها
البيانات والمراسيم والقوانين والقرارات وعامة ما تنظم به
العلاقة بين الحاكم والمحكوم . ويتأمل هذه الملصقات نجد
أنها من ثلاثة أنواع (١) ملصقات موجهة من السلطات
الفرنسية الى الشعب المصري مباشرة (٢) ملصقات موجهة
من السلطات الفرنسية الى مجلس الوزراء (الديوان
الخصوصي) او الى البرلمان (الديوان العمومي) (٣)
ملصقات موجهة من مجلس الوزراء أو البرلمان الى الشعب
المصري . ويتحليل نصوص هذه الملصقات نخرج بنتيجتين
على غاية قصوى من الاهمية : أولاها ان هذه المجالس
النيابية والتنفيذية المصرية كانت لها سلطة اصـ
القوانين فيما لا يمس السياسة العليا ، وثانيهما ان
بونايرت كان يعد نفسه (شكليا) مسئولا أمام (محفل
الديوان) المصري بمثل ما كان مسئولا فعليا امام حكومة
الادارة أو المؤتمر الوطني في بلاده ، فكان يقدم التقارير
للديوان أولا بأول عن أعماله وتحركاته وانتصاراته
وانسحاباته العسكرية بتفصيل شديد ، بل لقد سمى في
تقرير مشهور له جيشه المحارب في سوريا باسم (جيش
مصر) . وتحدث عن انتصار هذا الجيش تحسده عن
انتصار الجيش المصري . ولا شك أن مراعاة بونايرت أن
يحافظ على هذه المسئولية الشكلية أمر يلفت النظر حقا :
ويبدو من كلام الجبرتي ان بيانات السلطات الفرنسية
الموجهة الى الشعب المصري رأسا نفسها كانت تفسر في

البرلمان قبل نشرها في الملصقات ، ففي الجبرتي أنه :
« ولما اخذوا غزة أرسلوا طومارا بصورة الواقعة
وبصموه نسخا وقرى بالديوان والصقوا نسخه المطبوعة
بالاسواق وصورته :

(بسم الله الرحمن الرحيم) ولا عدوان الا على
الظالمين نخبر اهل مصر وأقاليمها أنه حضر فرمان
مكتوب من غزة من حضرة الجنرال اسكندر برتييه خطابا
الى حضرة ساري عسكر دوجا وكيل الجيسوش بمصر
يخبره فيه بأن العساكر الفرنسية .. الخ « (٤٧-٣)
وفي ثاني يوم من السنة الهجرية ١٢١٤ (١٨٩٩) جاء
خطاب :

« من بونابارته ساري عسكر امير الجيسوش
الفرنساوية الى محفل ديوان مصر نخبركم عن سفره من
بر الشام الى مصر فاني بغاية العجلة بحضورى لطرفكم
نسافر بعد ثلاثة ايام تمضي من تاريخه ونصل عندكم
بعد خمسة عشر يوما وجائب معي جملة محاييس بكثرة
وبيارق ومحقت سراية الجزائر وسور عكا .. الخ «
(٦٨ - ٦٧/٣)
ومثل هذا :

« (وفي سابع عشرينه) لخص فرنساوية طومارا
قرى بالديوان وطبع منه عدة نسخ والصقت بالاسواق
على العسادة .. وصورتها من محفل الديوان الكبير
بمصر بسم الله الرحمن الرحيم ولا عدوان الا على
الظالمين نخبر اهل مصر اجمعين انه حضر جواب من عكا
من حضرة ساري عسكر الكبير خطابا الى حضرة ساري
عسكري الوكيل بشفر دمياط .. » الى آخر ما فصله من

أعمال عسكرية (٥٦/٣)

وبهذا يكون قد استجد في مصر تقليد دستوري أساسه ان يقدم القائد العام مباشرة او عن طريق نائبه تقارير عن نتائج أعماله العسكرية الى « محفل الديوان » قبل نشرها على الناس . ومن العبث ان نظن ان هذه التقارير كانت تقدم سواء لمجرد « العلم » او « للتصديق » عليها ، فكلما الفرضين يقوم على التعسف ، وانما كانت تقدم كعرف دستوري شكلي يتضمن اعترافا شكليا بشخصية الديوان العمومي على أنه سلطة نيابية شرعية وانه حلقة وصل بين السلطة العسكرية والشعب المصري . وفي كثير من الاحوال كانت هذه التقارير المقدمة الى البرلمان لا تنشر مباشرة ولكن تصدر في صورة بيان يصدره (محفل الديوان الكبير) للشعب المصري

أما اختصاص المجلس النيابي بإصدار القوانين فواضح من الامثلة التي ساقها الجبرتي وهذا نموذج منها خاص بفرض عقوبة الاعدام في احوال معينة منعاً لانتشار مرض السفلس :

« من محفل الديوان العمومي الى جميع سكان مصر وبولاق ومصر القديمة انا قد تأملنا وميزنا ان الواسطة الاقرب والايمن لتلطيف او لمنع الخطر الضروري وهو تشويش الطاعون عدم المخالطة مع النساء المشهورات لانهن الواسطة الاولى للتشويش المذكور فلأجل ذلك حثمتنا ورتبنا ومنعنا الى مدة ثلاثين يوما من تاريخه اعلاه لجميع الناس ان كان فرنساويا او مسلما او روميا او نصرانيا او يهوديا من اى ملة كان كل من ادخل الى مصر او بولاق او مصر القديمة من النساء المشهورات ان كان في بيوت العسكر او كل من كان داخل المدينة فيكون قصاصه

بالموت كذلك من قبل النساء والبنات المشهورات بالعسكر
أن دخلن من أنفسهن أيضا يقاصصن بالموت « (٥٧/٣)

وهذه الوثيقة ذات أهمية عظمى لأنها تثبت أن ولاية
البرلمان المصرى فيما يتصل بسن القوانين المدنية كانت
نافذة لا على الرعايا المصريين فحسب ، ولكن على الأجانب
أيضا بما فيهم جنود جيش الاحتلال . ونظيرها القانون
الخاص بتسجيل نزلاء الفنادق وإبلاغ الأقسام منهم .
ففيه نص يدل على سريانة على الفرنسيين مثل المصريين .

وهى ونظائرها تثبت أن سلطة إصدار القوانين فيما لا يمس
السياسة العليا كانت من اختصاص الديوان العمومى ،
أو محفل الديوان الكبير كما كان يسمى أحيانا أو (الديوان
الديمومى) كما سمي في مرسوم أنشائه (٣٧/٣) ويفسره
الرافعى بالديوان الدائم ولكن لا يبعد أن تكون تسميته
الأصلية من (ديموش) أى (الشعب) بمعنى ديوان الشعب .
والمعنى محفوظ في كلمة العمومى ، كما فى اصطلاح
(مجلس العموم) البريطانى

ومن الممكن بناء عليه للمشتغلين بتاريخ القانون والفقہ
الدستورى أن يجمعوا من صفحات الجبرتى مجموعة
التشريعات التى أصدرها البرلمان المصرى الاول . كما
أن هناك عدة نماذج من قرارات مجلس الوزراء (الديوان
الخصوصى) يمكن أيضا جمعها من الجبرتى

ومن التقارير المؤكدة للصفة النيابية للديوان العمومى
التقرير الوارد من السلطات الفرنسية الى هذا الديوان
بشأن الأعمال الحربية فى ابو قيسر ، حيث يقسول
الجبرتى :

« وصورتها لا اله الا الله صلى الله عليه وسلم نخبركم
محفل الديوان بمصر المنتخب من أحسن الناس وأكملهم

بالعقل والتدبير عليكم سلام الله تعالى ورحمته وبركاته
بعد مزيد السلام عليكم وكثرة الاشواق الزائدة اليكم
نخبركم يا أهل الديوان المكرمين العظام لهذا المكتوب اننا
وضعنا جماعات من عسكرينا بجبل الطرانة وبعد ذلك
سرنا الى اقليم البحيرة الخ . . » (٧٦-٧٥/٣)

وهذا النص يؤكد ايضا مسئولية الجيش أمام البرلمان
من ناحية الشكل والتنظيم الدستوري ، وهو وضع
مشابه للاوضاع في فرنسا ذاتها بعد الثورة الفرنسية .
وقد كان آخر عمل عمله بونابرت بمصر هو ابلاغ المصريين
بعودته الى فرنسا وبيان أسباب هذه العودة واصدار
مرسوم بتعيين كليبر قائدا عاما مكانه . وقد قرأ
الجنرال دوجا هذه الوثيقة على اعضاء الديوان او
(الرؤساء المصرية) كما يسميهم الجبرتي (٧٩/٣)

كل هذه التنظيمات السياسية والتقاليد الدستورية
التي استجذت في مصر خلال الحملة الفرنسية ، وفصل
الجبرتي ذكرها تفصيلا وافيا ، بالاضافة الى النظريات
الاساسية الواردة في بيانات بونابرت الاولى الداعية
ضد فلسفة الحق الالهي والنظام الاقطاعي

والامتيازات الطبقية الوراثية والمنادية بالمساواة امام
القانون وبتكافؤ الفرص وبكافة حقوق الانسان ويتمجيد
القومية المصرية ، كانت بغیر شك الدعائم الاولى للفكر
السياسي والاجتماعي الجديد في مصر الحديثة . واذا
كان من العسير العثور في الجبرتي على افكار سياسية

واجتماعية بالمعنى المنظم المبني في فلسفة نظرية فان تدوينه
لكل هذه الاحداث في موضوعية كافية قد جعل من
مدونته العظيمة مصدرا هاما من مصادر تكون الفكر
السياسي والاجتماعي في مصر وما طرأ عليه من تأثيرات

ثورية خطيرة ما كانت لتطرا عليه الا نتيجة لاحتكاك
المصريين بنظم الحكم واساليبه ونظرياته الواردة عليهم من
الغرب مع الحملة الفرنسية وما تلاها من اتصال مستمر
بعد قرون من العزلة الكاملة داخل أسوار الامبراطورية
العثمانية

هذه اذن كانت بدايات الديمقراطية المصرية ، فكرة
وتنظيما ، بل وبدايات الحكم الجمهوري ، واذا كان من
حقنا ان نستنتج شيئا من شروط (الرؤساء المصرية)
لقبول حكم بونايرت والحكم تحت بونايرت ، فان
اشتراطهم عدم المساس بأحكام الشريعة الاسلامية كشرط
للقبول يوحى بأن بونايرت كان يحاول جادا ادخال القانون
المدنى والجنائى الوضعى فى مصر ليقوم مقام الشريعة ثم
عدل عن ذلك . . والجبرتي يذكر لنا ان بونايرت عرض
للمناقشة فى اول جمعية تأسيسية انشاها موضوع نظام
الملكية ونظام التوريث وعرض وجهة نظر القانون
الفرنسى فيهما فرفضه أعضاء الديوان بالاجماع ، بما
فيهم الاقباط وتصارى الشوام الذين قالوا : المسلمون
يقسمون لنا . ومعنى هذا ان المصريين قبلوا من فلسفة
الحكم الجديد النظام النيابى ، ولكنهم فى هذه المرحلة
رفضوا مبدأ فصل الدين عن الدولة (١)

(١) النص المستعمل هو : « عجائب الآثار فى التراجم والاخبار
لمحقق زمانه ونادرة اوانه الرافى فى حل العلوم المتوشح بنفائس
منطوقها والمفهوم السابق فى حلية الرهان اللوذى العلامة الشيخ
عبد الرحمن الجبرتي الحنفى امطره الله تعالى بوايح احسانه وبره
الخفى » (طبعة بولاق ، اجراء)

الباب الثاني

رفاعة الطهطاوى

١ - رفاعة الطهطاوى

فى عام جلاء الحملة الفرنسية عن مصر ، قيل بل وفى يوم خروج الفرنسيين وهو ١٥ أكتوبر ١٨٠١ ، ولد أبو الفكر المصرى الحديث ، ومؤسس نهضة مصر الثقافية بكل ما فى هذه الكلمة من معنى رفاعة رافع الطهطاوى ، الذى استطاع بفكره وقلبه ونفسه فيما تقلد من وظائف رسمية ، أن يرسى الاساس العظيم الذى بنى عليه الفكر المصرى الحديث ونهضت عليه الثقافة المصرية الحديثة وقد عاش رفاعة الطهطاوى الى أن بلغ الثالثة والسبعين من عمره ، فقد توفى فى ٢٧ مايو ١٨٧٣ ، وبذلك يكون قد عاصر محمد على وابراهيم باشا وعباس الاول وسعيد باشا والخديو اسماعيل وبدايات حكم الخديو توفيق . وقد ظل يعمل ويكتب الى آخر أيام فى حياته ، وهو بفضل هذه الحياة المديدة فى قلب حياتنا الفكرية والثقافية قد استطاع أن يؤثر فى مجرى التفكير المصرى والثقافة المصرية تأثيرا عميقا متصلا جعلا من أعسر العسير على أصحاب الفكر السلفى والثقافة السلفية أن يعودوا بمصر القهقرى الى ظلام العصور الوسطى الذى نشره الاستعمار العثمانى باسم الدولة الدينيّة أو ما يسمى فى لغة المذاهب السياسية بالثيوقراطية . رفاعة الطهطاوى اذن أبو الفكر الثورى الحديث ، فى كل مجال من مجالات الثقافة والفكر

السياسى والاجتماعى ، وفى التربية والتعليم ، وفى علوم الدين والدنيا ، فلا عجب أن خرج من عبادة هذا الشيخ العظيم أعلام الفكر التقدمى فى مصر الحديثة ، من محمد عبده وقاسم أمين وعثمان جلال الى لطفى السيد وطه

حسين وعلى عبد الرازق الى محمود عزمى ومحمد مندور ولا عجب ان كانت ثورة ١٨٨٢ و ثورة ١٩١٩ و ثورة ١٩٥٢ مدينة له بالشىء الكثير ، فهو الذى بذر بذور الفكرة الديموقراطية فى أول كتاب أصدره فى صدر حياته ، وهو

« تخلص الابريز فى تلخيص باريز » (١٨٣٤) ، وهو الذى بذر بذور الفكرة الراديكالية ، بل والفكرة الاشتراكية المعتدلة فى آخر كتاب عظيم أصدره فى أخريات حياته وهو « مناهج الالباب المصرية فى مباهج الاداب العصرية » (١٨٦٩) . وهو الذى ثبت الفكرة القومية المصرية فى زمن كانت المصرية فيه رداء من أردية العار يعير به السادة الترك وعاباهاهم من « الفلاحين » . وهو الذى وضع الاساس المكين لتحرير المرأة ودعا لحقها فى العلم والعمل قبل قاسم أمين بخمسين عاما ، وهو الذى علم المصريين أن علوم الدين لا تغنى عن علوم الدنيا ان هم أرادوا أن يلحقسوا بركب الحضارة ، وهو الذى بشر فى أرض مصر بالحرية والمساواة والاخاء أساسا للمجتمع الانسانى

وقد ولد رفاعة الطهطاوى وقضى طفولته الاولى وصباه الاول فى طهطا ، حيث تلقى علومه الاولى ، ثم تنقل غلاما بين منشأة النبعة (بجوار جرجا) وعدينة قنا وفرشوط ، ثم انتقل الى القاهرة عام ١٨١٧ ، بعد موت أبيه ليدرس فى الازهر ، وكان قد بلغ السادسة عشرة من عمره ، وفى الازهر تلقى الطهطاوى ما كان يتلقاه زملاؤه من علوم الدين واللغة والادب ، ولكنه تتلمذ على ذلك الشيخ الشاثر الذى

كان له أكبر أثر في توجيه رفاعة الطهطاوى كما كان له أكبر فضل عليه ، الا وهو الشيخ حسن العطار . وكان حسن العطار من أولئك العلماء الذين تفتحوا للعلوم والفنون الحديثة أيام الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١) ، وكان يختلف الى المجمع العلمى المصرى الذى أسسه بونابرت ويستمع الى ما يلقي فيه من محاضرات ويطلع فى مكتبته العسامة بالذخائر والنقائس . فألهب العطار تلميذه رفاعة الطهطاوى شوقا الى دراسة العلوم العصرية . ودرس رفاعة الطهطاوى فى الازهر حتى بلغ الحادية والعشرين من عمره ثم علم فى الازهر عامين أو نحوهما ، حتى كان عام ١٨٢٤ ، فعينه محمد على اماما فى فرقة من فرق جيشه الجديد الذى عكف محمد على على بنائه منذ ١٨٢١ . فلما قرر محمد على إيفاد أول بعثة من سببب ذلك العصر الى باريس عام ١٨٢٦ لتلقى العلوم الحديثة فيها ، من علوم طبيعية وتكنولوجيا وعسكرية ، اختار رفاعة الطهطاوى ليكون اماما لهذه البعثة الأولى

ولم تكن لرفاعة الطهطاوى فى باريس بحكم منصبه وظيفة الا وظيفته الدينية ، ولكن هكذا شاءت ارادة هذا الرجل العظيم وشاءت سعة أفقه ، أن يكون أكثر اقبالا على دراسة العلوم من الطلاب الذين أوفد معهم ليكون مثقفهم الدينى . وتركهم يتعلمون ما أوفدوا لتعلمه من علوم طبيعية ، وعكف على دراسة الاداب والفنون وعامة ما نسميه اليوم بالعلوم الانسانية . فبدأ باتقان اللغة الفرنسية وفيها قرأ التاريخ والجغرافيا والادب . ولما شاع أمر هذا الامام المقبل على الدرس والتحصيل ضمه محمد على الى عضوية البعثة ليستغل درايتة باللغات وليجعل منه مترجما ينقل الى العربية ما تحتاج اليه

العسكرية المصرية من علوم عسكرية وهندسية وطبيعية
وكيميائية وطبية وجغرافية وتاريخية . ولكن رفاعة
الطهطاوى درس الى جانب هذه العلوم الفلسفة وعلم
الاجتماع والعلوم السياسية والميثولوجيا . وبذلك
اجتمعت له تلك المعرفة الموسوعية التى لا غناء عنها لتكامل
المعرفة . وأهم من هذا وذاك فقد كان رفاعة الطهطاوى
يدرس بعقل متأمل كل ما كان يجرى حوله فى باريس من
أحداث سياسية واجتماعية ، ويتأمل بعقل متفتح تكوين
المجتمع الفرنسى وعاداته وسلوكه وأفكاره ومعتقداته
الاساسية . بل ويشترك بفكره ووجدانه فى الثورة
التحررية التى اجتاحت فرنسا عام ١٨٣٠ ، فأطاحت
بالملكية المطلقة وبشارل العاشر ، آخر البوربون ، وجاءت
بلويس فيليب وبنظام الملكية المقيدة .

وبعد أن عاد رفاعة الطهطاوى الى مصر عام ١٨٣١ ، بدأ
جهاده العظيم فى وضع أسس الثقافة المصرية الحديثة .
فأنشأ فى ١٨٣٦ « مدرسة اللسن » وكان ناظرا لها ،
وكان الهدف من إنشاء هذه المدرسة تخريج أفواج من
المترجمين الذين ينقلون الى العربية أمهات الكتب فى العلوم
والفنون والاداب ، وبفضل رفاعة الطهطاوى أمكن لمدرسة
اللسن أن تخرج أكثر من مائة مترجم مثقف خلال عشر
سنوات . وكان رفاعة الطهطاوى يراجع بنفسه ما يترجم
من الكتب وينقحها ويشرف على طبعها ، وقد كان ثمرة ذلك
الجهد العظيم أن أكثر من ألفى كتاب ترجم الى اللغة العربية
فى تلك الفترة بفضل تفانى هذا الرجل العظيم وتلاميذه
الافياء ..

ولكن رفاعة الطهطاوى حتى قبل إنشاء مدرسة اللسن
قد شغل عدة وظائف تتصل بثقافته وخبرته فى اللغتين

العربية والفرنسية ، وكان موضع تقدير من محمد علي وابنه ابراهيم باشا . فما أن وصل الى الاسكندرية عام ١٨٣١ حتى استقبله ابراهيم باشا واكم وفادته ، وكان ابراهيم باشا قد سمع بجده وذكائه أثناء زيارته لباريس ، وأقطعه ٣٦ فدانا في الخانكة . ولما وصل الطهطاوى الى القاهرة استقبله محمد علي كما يستقبل العسالم الكريم .

فقد كان محمد علي يتلقى عنه أطيب التقاسير من المسيو جومار Jomard مدير البعثة التعليمية المصرية في باريس . وعين محمد علي رفاعة الطهطاوى مدرسا في مدرسة الطب بأبي زعبل ، حيث كانت العلوم تدرس باللغة الفرنسية ، وكان يلقيها الاساتذة الاجانب على الطلاب فيقوم المترجمون بترجمتها وقراءتها عليهم بالعربية . وكانت هيئة المترجمين قوامها من الشوام يرأسهم رجل يدعى عنجورى ، وكانوا يتقنون الفرنسية ولكن عربيتهم لم تكن سائغة ، فلما انضم رفاعة الطهطاوى الى هذه الهيئة لم يلبث ان خلف عنجورى رئيسا لهيئة المترجمين ، وكان ذلك أيام أن كان كلوت بك مديرا لمدرسة الطب

ثم نقل رفاعة الطهطاوى مترجما في مدرسة الطوبجية (المدفعية) في طره . وقد خلف في هذا المنصب المستشرق الشاب كونيغ Koenig ، وفي أثناء عمله في هذه المدرسة ترجم رفاعة الطهطاوى بعض المؤلفات في الهندسة والجغرافيا مما يحتاج اليه طلاب المدارس العسكرية في دراستهم . وكان رفاعة الطهطاوى يميل بطبعه الى الجغرافيا أكثر من ميله الى الهندسة . وكان مدير مدرسة المدفعية ، واسمه دون أنطونيو دى سيجويرا بك Don Antonio de Seguera Bey قد اعتمد طبع كتاب في الجغرافيا مؤلف بالعربية في جزيرة مالطة ، ولكن رفاعة الطهطاوى وجد لغة هذا

الكتاب سقيمة وعيادته وكيكة فنقحها تنقيحا شديدا حتى
خرجت الطبعة الثانية اكمل بمراحل من الطبعة الاولى .
ولم يكتف الطهطاوى بذلك فترجم للطلاب كتابا آخر في
الجغرافيا مما كان قد درسه في باريس . وفي عام ١٨٣٤
تفشى في القاهرة وباء الكوليرا ، فنزح رفاعة الطهطاوى الى
بلدته طهطا ، وهناك عكف على ترجمة كتاب في الجغرافيا
لمالت بران Malte Brun ثم عاد الى القاهرة وقدم كتابه
الى محمد علي فمنحه رتبة « صاغ » في الجيش

ولم يكن رفاعة الطهطاوى سعيدا بعمله في مدرسة
المدفعية ، غالبا بسبب غلبة العلوم الهندسية في دراستها،
فوافق محمد علي على نقله الى مدرسة اخرى . وكان
محمد علي قد انشأ في ١٨٣٤ « مدرسة الادارة » لتخريج
افواج من الموظفين الذين تحتاج اليهم دواوين الحكومة ،
وجعل قوامها ثلاثين من الطلاب المثقفين ، يدرسون على
استاذين هما ارتين شكري افندى واسطفان رسمى افندى،
وهما عضوا البعثة المصرية الاولى التى اوقدها محمد علي
الى باريس ، وكان الطلاب يدرسون في مدرسة الادارة هذه
اللغة الفرنسية والمحاسبة والهندسة والجغرافيا وفنون
الادارة المدنية . وقد انضم رفاعة الطهطاوى الى هيئة
التدريس في هذه المدرسة التى كان الهدف من انشائها
تخريج الموظفين ، وقد كانت أكثر مناهج الدراسة في هذه
المدرسة قائمة على الترجمة . فما أن كان الطلاب يتقنون
اللغة الفرنسية اتقاناً كافياً حتى كانوا يكلفون بترجمة
كتاب من كتب التاريخ ينقلونه الى العربية فصلا فصلا ثم
يدفع بالكتاب الى المطبعة . ولكن مدرسة الادارة هذه كانت
قصيرة العمر ، فلم تلبث أن ألغيت عام ١٨٣٦ وأنشئت
مكانها « مدرسة الامن » الشهيرة ، التى نقسب اليها كل

طلاب مدرسة الإدارة . كذلك أدمجت في مدرسة الآلسن
 « مدرسة التاريخ والجغرافيا » التي كان محمد علي قد
 أنشأها عام ١٨٣٥ ملحقه بمدرسة المدفعية وجعل رفاعة
 الطهطاوى مديرا لها والاستاذ الوحيد بها ربما أرضاء له
 لضيقه بالعلوم الهندسية والرياضية ، وقد كان الغرض
 من إنشاء « مدرسة التاريخ والجغرافيا » هذه امداد
 المدارس العسكرية العديدة التي أنشأها محمد علي
 بمدرسين للتاريخ والجغرافيا . وقد أنشئت مدرسة
 الآلسن بناء على اقتراح من رفاعة رافع الطهطاوى ، وقد
 شابهت هذه المدرسة عند انشائها خليطا من كلية الآداب
 وكلية الحقوق في آن واحد ، وكانت اللغات التي تدرس
 فيها الى جانب العربية هي الفرنسية والتركية والفارسية
 والاطالية والانجليزية ، أما بقية مواد الدراسة فكانت
 التاريخ والجغرافيا والآداب والشريعة الإسلامية والقانون ،
 وكان طلابها يعلمون الترجمة بطريقة عملية ، فكانوا
 يشتركون في ترجمة الكتب المقررة بمساعدة الاستاذ ، ثم
 تعرض ترجماتهم على أستاذ العربية لتنقيحها وتحسين
 صياغتها . ولذا فقد كانت هذه المدرسة في أول عهدها
 تسمى « بمدرسة الترجمة » ثم سميت بعد ذلك « بمدرسة
 الآلسن » وعين رفاعة الطهطاوى ناظرا أو مديرا لها بعد
 عام من انشائها . وكان يختار تلاميذه من قرى الصعيد
 ومن طلاب الأزهر ، وقد عين الفوج الأول من خريجي هذه
 المدرسة في مختلف الوظائف بدواوين الحكومة ، كما
 توافر الكثيرون من خريجها على ترجمة روائع الآداب
 الفرنسية . وكان رفاعة الطهطاوى نفسه يقوم بتدريس
 اللغات والإدارة والشريعة والقانون الفرنسي
 ولكن الكتب الأولى التي قام طلاب مدرسة الآلسن

وخرجوها بترجمتها لم تكن كتب الادب ، بل كتب العلوم والفنون والصناعات وخصصها كتب العلوم العسكرية، ثم كتب الطب والرياضة والهندسة . فلما انقضى عصر محمد علي ، عصر الفتوحات العظيمة ، حول عام ١٨٤٠ ، وجاء عصر عباس الاول ، وكان عصر اضمحلال وانكماش اتجه خريجو مدرسة اللسان الى ترجمة الآثار الادبية . وقد عاشت مدرسة اللسان خمسة عشر عاما من ١٨٣٥

الى نوفمبر ١٨٤٩ حين اغلقها عباس الاول الذي كان يضيق بالعلوم والفنون والاداب جميعا ، بل وبكل بارقة من نور يمكن أن تشع في العقول أو تضيء القلوب . ولم يبطش عباس الاول بمدرسة اللسان دفعة واحدة ، وإنما بدأ بتشتيت اساتذتها الذين خدموا في ظل محمد علي وابراهيم باشا ، وكان في مقدمة من شتتهم رفاعة رافع

الطهطاوى بطبيعة الحال . ثم أمر عباس الاول بنقل المدرسة الى مدرسة المتديان بالناصرية في أكتوبر ١٨٤٩ ، وكانت هذه المدرسة صغيرة البناء فلم تتسع لمكتبة مدرسة اللسان ولا لمتحفها ، فنقلت المكتبة والمتحف الى

مدرسة المهندسخانة ببولاق ، ثم لم يلبث عباس الاول ان اغلق مدرسة اللسان جملة في نوفمبر ١٨٤٩ . وقبل ان ينصرم العام نقل رفاعة الطهطاوى منفيا الى السودان وعين ناظرا على مدرسة ابتدائية في الخرطوم ونفى معه

زميله وصديقه محمد بيومي أستاذ الرياضة الذي لم يحتمل الصدمة فمات في السودان . وبإبعاد الرأس تفرق الأعضاء . لقد كان من سخرية القدر ان عباس الاول الذي اقترن اسمه باغلاق المدارس في مصر يرسل الى الخرطوم أكبر رأس مفكر في البلاد ليعلم السودانيين !

واستبد الحزن برفاعة الطهطاوى في منفاه ، ولكن هذا

لم يشغله عن عمله ، فترجم رواية « وقائع تليماك »
Fénélon Les Aventures de Télémaque لفنيلون

وقد نشرت في بيروت وانصرف الى تنشئة شسباب
السودان الذين عاش الطهطاوى ليراهم يعلمون في مدارس
السودان في عهد الخديوى اسماعيل

ولما مات عباس الاول عام ١٨٥٨ وخلفه سعيد باشا ،
عاد رفاعة الطهطاوى الى مصر حيث استرد بعض مكانته
الضائعة . فقد عين في مختلف الوظائف الرفيعة : عين
اولا مديرا للقسم الاوروبى في محافظة القاهرة ، ثم وكيلا
للمدرسة الحربية بالحوض المرصود ، ثم مديرا للمدرسة
الحربية بالقلعة ، وكان يشرف على اقسام الترجمة
والمحاسبة وغيرها . ورقى الى رتبة « المتمايز » . ولكن
كل هذه الاقسام او الادارات التى كان يشرف عليها رفاعة
الطهطاوى الفيت عام ١٨٦٠ بما في ذلك ادارة الترجمة .
فظل بلا وظيفة محددة حتى عهد الخديو اسماعيل الذى
عرف كيف ينتفع من خدماته في نشر التعليم

وفي ١٨٦٣ اعاد الخديو اسماعيل ادارة الترجمة مرة
اخرى ، وعين رفاعة الطهطاوى مديرا لها ، وعينه في
الوقت نفسه عضوا في لجنة المدارس ، التى كانت تشرف
على تنظيم التعليم في مصر فكان خير معاون لعلى باشا
مبارك . وحين انشأ على مبارك مجلة « روضة المدارس »
عام ١٨٧٠ ، جعل رفاعة الطهطاوى رئيس تحريرها . وقد
ظل رئيسا لتحرير هذه المجلة ثلاث سنوات حتى مات في
١٨٧٣ . ولقد كانت هذه المجلة الادبية الاجتماعية نصف
الشهرية منبرا لصفوة مثقفى عصر اسماعيل ، فكان بين
محرريها على باشا مبارك وعبد الله باشا فكرى ومحمد
قدورى باشا واسماعيل باشا الفلكى ، وصالح بك مجدى ،

وهو أنجب تلاميذ رفاعة الطهطاوى ، والشيخ حمزة فتح الله ، واسماعيل افندى صبرى (الشاعر اسماعيل باشا صبرى) ، ومعهم كان على فهمى رفاعة باشا ابن رفاعة الطهطاوى ، وكان من كبار رجال التعليم . وكانت هذه المجلة توزع بالمجان على تلاميذ المدارس لنشر الثقافة بين الطلاب . وفي عام ١٨٦٨ أعيدت مدرسة الالسن الى الحياة بعد ضمها لمدرسة الادارة وكانت هذه مركزا للدراسات القانونية ، وقد أصبحت النواة التى خرجت منها مدرسة الحقوق ، او كلية الحقوق كما نسميها منذ تأميم الجامعة عام ١٩٢٥ . وقد كانت السنوات العشر الاخيرة من اخصب السنوات فى حياة رفاعة الطهطاوى .

واذا كان الطهطاوى قد بهر العقول فى صدر حياته بكتابه العظيم « تخليص الأبريز فى تلخيص باريز » ، الذى صدر عام ١٨٣٤ ، وهو وصف وتحليل للمجتمع الفرنسى من كافة جوانبه ايام اقامة الطهطاوى فى فرنسا اماما للبعثة المصرية وعضوا بها ، فان « مناهج الالباب المصرية » الذى صدر عام ١٨٦٩ يعد فى نظرى اخطر كتاب فى فلسفة الاجتماع والسياسة والتشريع صدر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وليس فى عصر اسماعيل وحده . وحين قرر الخديوى اسماعيل - كجزء من خطته لجعل مصر دولة عضوية ، او « قطعة من اوربا » كما كان يقول - وضع أسس القانون المصرى على أساس القانون الفرنسى الذى يسمى عادة « كود نابوليون » (أى مدونة نابوليون او قانون نابوليون) لجأ الى رفاعة الطهطاوى وتلاميذه لكى يحققوا له ما اراد . فاشترك رفاعة الطهطاوى وعبد الله بك السيد فى ترجمة القانون المدنى الفرنسى . واشترك عبد الله أبو السعد افندى وحسن فهمى فى ترجمة قانون

الاجراءات تحت اشراف رفاة الطهطاوى . وترجم محمد
قدري باشا قانون العقوبات ، أما صالح مجدى بك فقد
ترجم قانون الاحكام الجنائية ، وكانت هذه الموسوعة
القانونية هي الاساس الذى بنى عليه القانون
المصرى الحديث . وقد كتب الطهطاوى بحوثا عديدة
تتضمن على دراسات مقارنة بين الشريعة الاسلامية
والتشريع الفرنسى

كذلك لعب رفاة الطهطاوى دورا خطيرا فى حياة
الصحافة المصرية ، دورا يجعل من واجبنا ان نسميه « ابا
الصحافة المصرية » . فالصحيفة الاولى التى عرفتها
مصر « وهى الكوريه ديجيت » ، Courler d'Egypte
(اى « بريد مصر ») صدرت لأول مرة فى ٢٩ اغسطس
١٧٩٨ بأمر بوناپرت ، واختفت بانتهاء الحملة الفرنسية ،
وكانت تصدر باللغة الفرنسية لتخاطب جنود الحملة ونفرا
قليل من الاجانب المحليين القارئين بالفرنسية ، والصحيفة
الثانية كانت « لاديكاد ايجبسين » (« العشرة المصرية »)
وهى بالفرنسية أيضا وقد صدرت بأمر بوناپرت فى اول
اكتوبر لنشر أبحاث المجمع العلمى المصرى

وبعد أكثر من ربع قرن من سنوات القوضى السياسية
والصراع من أجل السلطة ، أسس محمد على ، بعد أن
استتب له الحكم فى البلاد ، الجريدة الرسمية « الوقائع
المصرية » عام ١٨٢٨ أثناء بعثة رفاة الطهطاوى وزملائه
فى فرنسا . وكانت هذه الجريدة تظهر فى لغتين : التركية
والعربية . ولما كانت لغة البلاد الرسمية يومئذ هى اللغة
التركية ، فقد كانت « الوقائع المصرية » تكتب أصلا باللغة
التركية ثم تترجم بعربية ركيكة مما كان فى طاقة جاهلية
ذلك العصر . أما موضوعات هذه الجريدة الرسمية فلم

تكن تخرج عن الاخبار الرسمية وبعض الوقائع المتفرقة ،
ثم دخلتها الاخبار الواردة من الخارج ابتداء من العدد ١٥
وقد ظل الحال على هذا المنوال في « الوقائع المصرية »
حتى عين رفاعة الطهطاوى رئيسا لتحريرها في ١١ يناير
عام ١٨٤٢ أيام حكم ابراهيم باشا ، وقد شغل الطهطاوى
هذا المنصب حتى نفاه عباس الاول الى السودان عام
١٨٤٩ . وحين تقلد رفاعة الطهطاوى رئاسة تحرير
« الوقائع المصرية » كانت المواد التركية تشغل النصف
الايمن من صفحات الجريدة باعتبار ان التركية كانت لغة
البلاد الرسمية ، بينما كانت العربية تشغل النصف الايسر
باعتبار أنها الفرع لا الاصل . فلما رأس رفاعة الطهطاوى
تحرير « الوقائع » عكس الوضع وخصص العمود الايمن
للمادة العربية والعمود الايسر للمادة التركية . كذلك خطا
الخطوة الباسلة التالية ، وهى انه جعل المادة الاصلية
تكتب أولا باللغة العربية ثم تترجم الى اللغة التركية ،
وقد استطاع ان يحصل على ترخيص بذلك من ديوان
المدارس الذى كان يشرف على اصدار « الوقائع المصرية »
وكذلك خطا رفاعة الطهطاوى الخطوة الباسلة الثالثة
فجعل اخبار مصر تتقدم كل الاخبار ثم تأتى بعد ذلك
الاخبار الواردة من الخارج ، بما فى ذلك اخبار تركيا
صاحبة السيادة على البلاد . وقد استطاع رفاعة
الطهطاوى ان يثبت هذا النظام عاما كاملا ، ولكن الطبقة
الحاكمة التركية لم تلبث ان تألبت عليه وأرغمته على
التراجع فيما أجرى من اصلاحات ، فعاد كل شىء الى
سيرته الاولى . ومع ذلك فقد استطاع رفاعة الطهطاوى
ان يسجل للغة العربية والقومية المصرية نصرا ادبيا عظيما
فى زمن كان نفوذ الترك فيه يسيطر على كل شىء فى البلاد

أو يكاد . أما بقية القصة فيما فعله هذا الرجل العظيم « بالوقائع المصرية » فهي أنه أفسح صفحاتها للمواد الأدبية والثقافية بوجه عام . فكان ينشر فيها مقتطفات من « مقدمة » ابن خلدون أو غيره من تصوص الأدب العربي، أو ينشر فيها موادا في الاقتصاد أو في التجارة أو في التعريف بثروات السودان ووسط إفريقيا . كذلك كانت افتتاحية « الوقائع المصرية » لا تخرج عن مقال في مدح الوالى والتسبيح بحمده ، فجعل الطهطاوى من افتتاحية « الوقائع » مقالا تحليليا عميقا في موضوع من الموضوعات السياسية والاجتماعية . أما عهده القصير في رئاسة تحرير « روضة المدارس » الذى صدر العدد الاول منها في ١٧ ابريل ١٨٧٠ ، فكان اهم ما يميزه اهتمامه المتصل بشئون المرأة واخبارها فلم يخل عدد من اعداد هذه المجلة من شيء يتصل بالمرأة . بل لقد دعا الطهطاوى ناظرات مدارس البنات ومدرساتها لموافاة مجلته بالمقالات والموضوعات . ويبدو أن مدارس البنات القائمة يومئذ كانت كلها مدارس أهلية ، فبعض من كتبوا عن تاريخ هذه الفترة يقول أن أول مدرسة للبنات ذات صفة رسمية انشئت عام ١٨٧٣ بالسيوفية ، أنشأتها إحدى زوجات الخديوى اسماعيل ، ثم تعددت من بعدها مدارس البنات . .

هذه صورة موجزة لسيرة ذلك المفكر العملاق الذى وضع أساس الفكر المصرى الحديث والثقافة المصرية الحديثة ، منذ أن لمع نجمه نحو عام ١٨٣٤ الى أن انطفأ سراجُه عام ١٨٧٣ . ومما يؤثر عنه في حياته الشخصية انه اعتق من كان يملك من العبيد والجواري ، لاشك عملا بمبادئ الحرية والمساواة والأخاء التى كان يعتنقها .

وقد مات عن ثروة تقترب من الألفى فدان ، ومكتبة تحوى نحو ٤٥٠٠ كتاب وفى رواية نحو ٨٤٠٠ كتاب من بينها نحو ١٠٦٤ مخطوطا . وقد جمع أكثر هذا المال من عمله على طريقة ذلك الزمان ، فكان كلما ترجم كتابا قيما اقطعه الوالى نحو مائتى فدان . اما أعمال الطهطاوى التى نشرت ، بين مؤلفة ومترجمة ، فقد بلغت ستة عشر مجلدا بحسب ما ورد ، فى كتاب حفيده الاستاذ فتحى الطهطاوى عن سيرته وآثاره الصادر فى ١٩٥٨ بمناسبة احتفال المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب بمرور ٨٥ عاما على وفاته ، وهى : « القول السديد فى الاجتهاد والتجديد » و « البسند المتقيرة فى الشنيع المتبررة » و « متن الأجرومية » و « التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية » و « منظوم فى مصطلح الحديث » و « نهاية الإيجاز فى سيرة سساكن الحجاز » و « تخلص الأبريز فى تلخيص باريز » و « مناهج الألباب المصرية فى مباحج الآداب العصرية » و « المرشد الأمين للبنات والبنين » و « التعريبات الثقافية لمريد الجغرافية للطبرون » و « الكواكب المنيرة فى ليالى افراح العزيز المقمرة » و « قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والآخر » و « كتاب مبادئ الهندسة » و « القانون الفرنساوى المدنى » و « نظم العقود فى كسر العود » و « مواقع الافلاك فى وقائع تليماك » . وأما مخطوطات رفاعة الطهطاوى التى لم تنشر بعد فهى أربعة عشر مخطوطا ، بيانها :

« ارجوزة فى علم الكلام » و « بحث فى المذاهب الدينية لطلبة مدرسة اللسن » وموجز « معاهد التنصيص على شواهد التخصيص لبدر الدين القزوينى » و « انوار توفيق

الجيل « و » نبذة في تاريخ اسكندر الاكبر « و » نبذة في
الميتولوجيا « و » مقدمة تاريخ مصر « و » دستور فرنسا
و « كتاب وصول القوى الطبية « و » نبذة في العلم
والسياسة والصحة « و » قطعة من عمليات ضسباط
عظام « و » المعادن النافعة لتدبير معاش الخسلايق «
و « تعريب الامثال في تاديب الاطفال « و » ترجمة وثاء
فولتير للويس الرابع عشر « ، هذا عدا عشرات من الكتب
اشرف الطهطاوى على ترجمتها في الطب والتشريع والزراعة
والجغرافية الطبيعية والرحلات والفلسفة والمنطق
والتاريخ ، ومن أهمها « قرة النفوس والعيسون بسير
ما توسط من القرون « (عن تاريخ العصور الوسطى) ،
و « نظم اللالىء فى السلوك فيمن حكم فرنسا من الملوك «
و « كتاب فى تاريخ فرنسا ترجمة حسن قاسم » و « كتاب فى
تاريخ الامبراطور شريكان » و « كتاب الروض المزهرفى تاريخ
بطرس الاكبر « و « كتاب تاريخ كرلوس الثانى عشر ملك
السويد للباشجاويش محمد مصطفى « (تاريخ « شارل
الثانى عشر « وهو من أهم مؤلفات فولتير) و « كتاب برهان
البيان فى استكمال واختلال دولة الزمان تأليف منتسكيو
وترجمة حسن الجبيلى « الخ . .

وهذه العناوين والموضوعات تعطى صورة واضحة لما
كان يقرؤه المثقفون فى القرن التاسع عشر حتى قبل عصر
اسماعيل . ومن يتأملها يجد ان مدرسة اللسن قد غدت
المثقفين المصريين بمكتبة وافية تشتمل على أهم المراجع
الاساسية فى التاريخ والادب والعلوم السياسية
واوليات العلوم وبذلك وفرت الحد الأدنى من الثقافة
للمثقفين ، ورسخت فى نفوس المثقفين أهم المبادئ

التقدمة التى بنيت عليها الحضارة الحديثة

وإذا أردت أن تعرف ثقافة مشقف أو أن تعرف شيئاً من فكره وسلوكه فادخل مكتبته . وقد جاء فى كتابات من عنوا بجمع آثار رفاعة الطهطاوى أو التعريف بها أن مكتبته كانت تتميز بظاهرتين ، أحدهما ارتفاع نسبة الكتب الموضوعة فى « العلوم المعاشية » كالتاريخ والجغرافيا والاقتصاد والعلوم السياسية والطب والكيمياء الخ ثم ارتفاع نسبة الكتب الفرنسية عما هو مألوف عند أمثاله من علماء الأزهر الذين لم تشغلهم علوم الدين عن الاقبال على علوم الدنيا . ولكن رفاعة الطهطاوى نفسه لا يتركنا بحاجة الى استقصاء مصادر ثقافته الأوروبية ، فهو يكتب فى كتابه الشهير « تخليص الأبريز فى تلخيص باريز » الذى صدر عام ١٨٣٤ متحدثاً عن دراساته أيام إقامته بباريس بين ١٨٢٧ و ١٨٣١ فيقول :

« وقد قرأت كثيراً من كتب الأدب فمنها مجموعة نويل ، ومنها عدة مواضع من ديوان ولثير (يقصد أعمال فولثير) ، وديوان رسين وديوان روسو (وديوان مونتسكيو) خصوصاً مراسلاته الفارسية التى يعرف بها الفرق بين آداب الفرنج والعجم ، وهى أشبه بميزان بين الآداب الغربية والشرقية وقرأت أيضاً وحدى مراسلات انكليزية صنفها القونتيسة شيسترفيلد « يقصد الكونت أو اللورد تشيسترفيلد » لتربية ولده وتعريفه ، وكثيراً من المقامات (يقصد القصص ؟ أو المقالات ؟) الفرنسية . وبالجمله فقد اطلعت فى آداب الفرنسية على كثير من مؤلفاتها الشهيرة

« وقرأت فى الحقوق الطبيعية مع معلمها كتاب برماكى وترجمته وفهمته فهمساً جيداً ، وهذا الفن عن التحسين والتقبيح العقليين (يقصد النقد العقلى)

يجعله الافرنج اساسا لاحكامهم السياسية .المستسماة
عندهم شرعية .. وقرأت ايضا مع منسيو شواليه
جزئين من كتاب يسمى روح الشرائع ، مؤلفه
شهير بين الفرنسيات يقال له منتسكيو ، وهو أشبه
بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية ، ومبنى على
التحسين والتقييح العقليين ، ويلقب عندهم بابن خلدون
الافرنجى ، كما ان ابن خلدون يقال له عندهم منتسكيو
الشرق ، اى منتسكيو الاسلام . وقرأت ايضا فى هذا المعنى
كتابا يسمى : عقد التانس والاجتماع الانسانى (يقصد
العقد الاجتماعى) ، مؤلفه يقال له روسو ، وهو عظيم
فى معناه

» وقرأت فى الفلسفة تاريخ الفلاسفة المتقدم المشتمل
على مذاهبهم وعقائدهم وحكمهم ومواعظهم . وقرأت عدة
محال نفيسة فى معظم الفلسفة للخواجه ولتير . وعدة
محال فى كتب قندياق (يقصد كوندياك) ..

هذا اذن مفتاحنا الى المكونات الفكرية لعقل رفاعة
الطهطاوى فى شبابه : درس الطهطاوى اعمال فلاسفة
الثورة الفرنسية : فولتير ومونتسكيو وروسو وكوندياك كما
درس بعض اثار حركة التنوير الاوروبية كخطابات اللورد
تشستر فيلد ولده فيليب ستانجوب . ولو اننا بحثنا فى
جولة فكرية عما كان يقرؤه ثوار ذلك العصر ، عصر الثورات
الفرنسية ، بين ١٧٨٩ و ١٨٣٠ ، لوجدنا ان الغذاء العقلى
الرئيسى لثائر مثل جفرسون او وليم جودوين او توماس
بين او اللورد بيرون او شلى او جوته الشاب لم يكن يخرج
فى صميمه عن اعمال فولتير وروسو ومونتسكيو وكوندياك ،
وربما اضافوا اليهم شيئا من ديدرو وكوندورسيه وفولنى
رفاعة الطهطاوى اذن كان يعيش فى عصره مع اكثر العقول

تقدمية واشدها ثورية ورفاعة الطهطاوى اذن قد تلقى بفكره ووجدانه من منابعها الاولى كل تلك الفلسفات الخطيرة العميقة الرهيبة ، العقلانية منها والوجدانية ، المادية منها والمثالية على السواء ، المتضاربة منها والمنسجمة فى وقت واحد ، الملتقية ، رغم ما يفصلها من هوة عميقة ، على شيء واحد ، وهو ضرورة زلزلة الملكية المستبدة القائمة على الحق الالهى والنظام الاقطاعى الارستقراطى بامتيازاته الطبقية وطفياته المادى والروحى ، وضرورة تقويض دعائمها واعادة بناء المجتمع الانسانى على أسس جديدة من الحرية والمساواة والاخاء كما كان الناس يقولون أيام الثورة الفرنسية ..

هذه كانت الافكار الاساسية التى تعرض لها رفاعة الطهطاوى اثناء اقامته فى باريس وعاش فى مناخها خمس سنوات كاملة وكلها تقوم على الدعوة للحرية والمساواة والاخاء بين البشر ، وقد كانت مبادئ الثورة الفرنسية هذه هى الحل السياسى الاجتماعى والفلسفى الذى قدمه مفكرو البورجوازية الثائرة على الارستقراطية ، ومثقفو الطبقة الوسطى الثائرة على الاقطاع . ومنهم من وصل اليه عن طريق الايمان بالعقل والحق الطبيعى ومنهم من وصل اليه بارتعاشة الوجدان او بحق الفطرة ، ولكن الفريقين اتفقا عند مبدأ واحد هو تقديس الحرية والمساواة امام الله والقانون وفرص الحياة وتعديل العقد الاجتماعى بين البشر بحيث يتحول من عقد اذعان الى عقد قائم على الاخاء بين الناس وعلى الاختيار الحر الذى لاشبهة فيه للاكراه . وجماع هذا هو مايسمونه بالديمقراطية الليبرالية أو حكم الشعب القائم على الحرية المطلقة فى الفكر والفعل والشعور والسلوك والتعبير فى أى شكل من الاشكال

ولاشك أن رفاعة الطهطاوى كان حتى قبل سفره الى فرنسا قد سمع من استاذة الشيخ حسن العطار ومن غير الشيخ حسن العطار ذكريات عن الفرنسيين وتقدمهم فى العلوم والفنون ، وما كان الفرنسيون يعرضونه فى المجمع العلمى المصرى من تجارب فى الفيزياء والكيمياء او ماكانوا يعرضونه فى متحفهم ومرصدهم من ايات تدل على طول باعهم فى علوم النبات والحيوان والفلك وما الى ذلك كله . وقد رأينا كيف وقف الجبرتى مبهورا امام ما رآه فى المجمع العلمى المصرى من فتوحات العلم الحديث . كذلك نلمس من صفحات الجبرتى انه وقف وقفة المبهور من تقنىة الفرنسيين الالى والتكنولوجيا ومهارتهم ونظامهم فى انجاز الاعمال . فهو مثلا يحدثنا عن الطريقة الى شق بهما المهندسون طريقا مستقيما طويلا

« من الازبكية الى جهة قبة النصر المعروفة بقبة العرب جهة العادلية على خط مستقيم من الجهتين . وقيدوا بذلك انفارا منهم يتعاهدون تلك الطرق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس وحوافر الخيول والبغال والحمير ، وفعلوا هذا الشغل الكبير والفعل العظيم فى اقرب زمن ، ولم يسخروا احدا فى العمل ، بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن اجرتهم المعتادة ويصرفونهم بعد الظهر ، ويستعينون فى الاشغال وسرعة العمل بالالات القرية المأخذ السهلة التناول المساعدة فى العمل وقلة الكلفة : كانوا يجعلون بدل الفلقان والقصاع عربات صغيرة ويدهاها ممتدتان من خلف ، يملؤها الفاعل ترابا او طينا او احجارا من مقدمها بسهولة ، بحيث تسع مقدار خمسة غلقان ، ثم يقبض بيديه على خشبتيها المذكورتين ويدفعها امامه فتجسرى على

عجلتها بأدنى مساعدة الى محل العمل ، فيميلها بإحدى يديه ويفرع ما فيها من غير تعب ولا مشقة . ولذلك لهم فؤوس وفزم محكمة الصتعة متقنة الوضع ، وغالب الصناعات من جنسهم ، ولا يقطعون الاحجار والاشخاب الا بالطرق الهندسية على الزوايا القائمة والخطوط المستقيمة .
(« عجائب الآثار » ٣/٣٣)

وفي هذا الوصف واشباهه يتجلى اعجاب الجبرتي بما رآه عند الفرنسيين من تقدم آلى وحسن تنظيم ومهارة في استخدام الذكاء العملى . كذلك يتجلى اعجاب الجبرتي ببعض القوانين التى سنّها الفرنسيون صيانة للصحة العامة او للامن العام : « وفيه نادوا بوقود قناديل سهارى بالطرق والاسواق وان يكون على كل دار قنديل وعلى كل ثلاثة دكاكين قنديل وان يلزموا الكنس والرش وتنظيف الطرق من العفوشات والقاذورات » (٣/١٩) او « وفيه نبهوا على الناس بال منع من دفن الموتى بالترب القريبة من المساكن كتربة الازبكية والرويعى ، ولا يدفنون الموتى الا فى القرافات البعيدة ، والذى ليس له تربة يدفن ميتة فى ترب الممالك ، واذا دفنوا يبالفون فى تسفيل الحفر . ونادوا ايضا بنشر الثياب والامتعة والفرش بالاسطحة عدة ايام وتبخير البيوت بالبخورات المذهبة للعفونة ، كل ذلك للخوف من حصول الطاعون » (٣/٢١)

ولكن رغم كل هذا الاعجاب الواضح فى الجبرتي نجده لا يتجاوب مع عادات الفرنسيين وتقاليدهم ومعتقداتهم الا فيما ندر . فالجبرتي شديد الهجاء لما رآه من سفور المرأة الفرنسية وتحررها وتفانى الرجل الفرنسى فى احترامها و « الخضوع » لها على حد قوله ، وهو شديد التنديد بما تجسم له من انه انحلال اخلاقى نتيجة لاختلاط

الجنسين وانحراف عن الفضيلة . ولعل من المواضع القليلة التي خرج فيها الجبرتي عن تحفظه في وصف ذلك المجتمع الاوروبى الفريب المحيط وأعلن فيها اعجابه بنظم الفرنسيين كان حيث تعرض لوصف محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر ، فهو يتوسع في سرد كل ماجرى من اجراءات وينقل كل مادون من محاضر : « لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ، ولما فيها من الاعتبار وضبط الاحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين ، وكيف قد تجارى على كبيرهم يعسو بهم رجل افاقى اهوج وغدره وقبضوا عليه وقرروه ولم يعجلوا بقتله من اخبر عنهم بمجرد الاقرار ، بعد ان عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم سارى عسكريهم واميرهم ، بل رتبوا حكومة ومحاكمة واحضروا القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام ، مرة بالقول ومرة بالعقوبة ، ثم احضروا من اخبر عنهم وسالوهم على انفرادهم ومجتمعين ، ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم ، واطلقوا مصطفى الهندى البرصلى الخطاط حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من افعال أوباش العساكر (يقصد العثمانية في ثورة القاهرة الثانية) الذين يدعون الاسلام ويزعمون انهم مجاهدون وقتلهم الانفس وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية » (١١٧/٣)

ولاشك ان موقف الجبرتي كان يختلف تماما عن موقف رفاعة الطهطاوى فالجبرتي كان مصريا لم ير في الفرنسيين الا جيش احتلال غزا بلاده واغتصبها ، ومهما كان هو ومعاصروه قد لمسوا الفرق بين الفاضل الجاهل كالترك

والماليك والفاصب المستنير كالفرنسيين ، فالفاصب غاصب مهما علا كعبه في مدارج الحضارة ، والشعب الصريع لا يرى منه الا نواجذه ، بل وربما لا ينبقى ان يرى منه الا نواجذه . اما رفاعة الطهطاوى ، فقد رأى الفرنسيين فى بلادهم وخالط مجتمعهم المدنى على طبيعته وبذلك أتيح له أن يدرس كيانهم الاجتماعى وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم بفكر مفتوح واضح الحياد . ولعل ربع قرن من حكم محمد على وتعاظم بأس مصر فى الشرق الأوسط واندفاع مصر الى الأخذ بالأسباب المادية فى الحضارة الأوروبية قد يسر مهمة رفاعة الطهطاوى وجعله يركز انتباهه على الجوانب الفكرية والروحية والانسانية فى المجتمع الفرنسى . لقد انتهى عصر الصدمة الاولى التى ايقظت المصريين الى ضرورة الأخذ بالعلوم الحديثة لتجديد حياتهم المادية ، وغدت هذه ، بفضل محمد على سياسة البلاد الرسمية . ولكن بقيت مهمة أشد عسرا وهى ضرورة الدعوة الى الأخذ بالفلسفات الحديثة لتجديد الحياة الفكرية على ارض مصر ، فليس بالمادة وحدها يحيا المجتمع ولقد تصدى رفاعة الطهطاوى لهذه المهمة فكان نعم المفكر ونعم البشير

٢ - تحرير المرأة : ١٨٣٠

عندما وطئت قدما رفاعة الطهطاوى ارض فرنسا لأول مرة عام ١٨٢٦ ، كان اول ما استوقف نظره الحرية التى تتمتع بها المرأة الفرنسية ووضعها الممتاز فى المجتمع الفرنسى بالنسبة الى ما افه الطهطاوى فى تقاليد بلاده . وكان اول مظهر من مظاهر هذه الحرية هو السفور الذى سبق ان لاحظته الجبرتى فى نساء الفرنسيين . اما الجبرتى فقد رأى فى سفور النساء واختلاطهن بمجتمع الرجال الذين رأهم ايام الحملة الفرنسية ومشاركتهم فى الحياة العامة مظهرا من مظاهر الانحطاط الخلقى الذى يستوجب التنديد واما الطهطاوى فقد اتاحت له ظروفه ان يقيم سنوات فى هذا المجتمع السافر النساء ويدرسه عن كثب ولذا جاءت احكامه عليه مختلفة كل الاختلاف عن احكام الجبرتى ، فهو اولا ينفى ان للسفور او الحجاب صلة بفساد الخلق او بالفضيلة . وهو يقول فى « تخليص الابريز » :

« وحيث ان كثيرا ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الافرنج كشفنا عن حالهن الفطاء . وملخص ذلك ايضا ان وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتى من كشفهن او سترهن ، بل منشأ ذلك التربية الجسيمة والخسيسية ، والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك فى المحبة والالتئام بين الزوجين . وقد جرب فى

بلاد فرنسا ان العفة تستولى على قلوب النساء المنسوبات الى الرتبة الوسطى من الناس دون نساء الاعيان والرعايا ، فنساء هاتين المرتبتين يقع عندهم الشبهة كثيرا ويهتمون في الغالب »

وواضح من كلام رفاعة الطهطاوى انه يشير الى حالة الراى العام فى مصر وشدة اهتمامه بأن يعرف شيئاً عن وضع المرأة فى أوروبا ومدى ما تتمتع به من حريات ومدى اثر هذه الحريات فى افسادها . فيقول ان هذه الاسئلة وامثالها تقع من « جميع الناس » وهذا يدل على انه يعالج هنا مشكلة اجتماعية حقيقية ، نجد اصداؤها أولاً فى الجبرتي وجيله ، ولاشك ان هذه المشكلة تفاقمت مع الايام بسبب الانفتاح الشديد للحضارة الأوروبية فى عهد محمد على وازدياد مخالطة المصريين للاوروبيين . اما ثورة الحريم ايام الحملة الفرنسية ، فقد سبق ان جاء وصفها فى مشاهدات الجبرتي . وهاهو ذا كلوت بك يصف لنا فى ١٨٤٠ وجها من وجوه هذه الثورة :

« أورد نابليون بوناپرت حكاية مؤامرة دبرت فى أحد الحمامات العامة يلدلى ايرادها فى هذا المقام لما احتوته من الدليل على ان اقامة ذلك الرجل العظيم بمصر قد أدهشت العقول وحركت الخواطر كلها حتى خواطر النساء ، وكانت لجميع أهل المشرق عنواناً على تبدل الاحوال بحال لم يسبق لها من قبل مثال . قال :

« تزوج الجنرال منو بامرأة من رشيد وعاملها معاملة السيدات الفرنسيات ، اذ كان يمد اليها يده كلما هم بالدخول معها الى غرفة الطعام ، ويتحرى لها اوفسق المجالس ويقدم اليها خير الاطعمة وأشهاها . وكان اذا سقط منديل الطعام الموضوع على فخذيها يادر بأخذه

وامادته الى مكانه . فلما روت تلك المرأة هذه الامور على
صاحباتها في احمد حمامات رشيد لاحت لهاته النسوة
بارقة الامل في تغير احوالهن وعاداتهن ، وحررن عرضا
قدمنه الى السلطان الكبير - بونايرته - ليحمل ازواجهن
على معاملتهن بمثل مايعامل منو زوجته الرشيدية به . «
(لمحة عامة الى مصر » ج ١ / ٦٢٤ - ٦٢٥)

فبدايات هذا القلق الاجتماعى التى بدأت نحو ١٨٠٠
لاشك نمت في الجيل التالى مباشرة ، جيل محمد على ،
ولم يعد هذا القلق الاجتماعى مقصورا على النساء ، بل
تجاوزته الى شرائح من مجتمع الرجال الذين اتيح لهم ان
يخالطوا الاوروبيين سواء في بلادهم او في مصر ، حيث
استقدمهم محمد على بفزارة حتى اشتهر عصره بأنه عصر
البعثات والخبراء الاجانب . ولاشك ان الجسم الاكبر من
الرأى العام في الطبقات الميسورة والمستورة ، حتى نحو
١٨٣١ ايام ان كتب رفاعة الطهطاوى « تخليص الابريز »
كان محافظا ينفر من سفور المرأة ومن تعليمها ومن مزاولتها
اى عمل من الاعمال ومن اختلاطها بمجتمع الرجال او
مشاركتها في الحياة العامة على اى وجه من الوجوه . اقول
في الطبقات الميسورة والمستورة فقط ، لان قارىء كلوت
بك وغير كلوت بك يستطيع ان يعرف دونما اى لبس ان
المشكلة لم تكن قائمة في اية صورة من الصور بالنسبة
لنساء الطبقة العاملة سواء من الفلاحين او العمال . فكلوت
بك يقول : « اما نساء الفلاحين فيرحن ويجشن طليقات
من غير قيد ، وكثيرا مايتفق ان يبعث ازواجهن بهن الى
الاسواق لبيع الحاصلات المختلفة او غيرها » (كلوت
بك ١ / ٦٢٢ - ٦٢٣)

فالقضية الكبرى التى كانت مطروحة على اوسع نطاق

في الطبقتين الوسطى والعليا من المجتمع المصري : الى اى
 مدى يمكن للتشبيه بالاوروبيين ان يتجاوز الاخذ بما لديهم
 من علوم متقدمة ومهارات تكنولوجية الى الاخذ بما لديهم
 من قيم ومعتقدات واخلاق وقواعد في السلوك ، ولاسيما
 فيما يتصل بنصف المجتمع وهو جنس النساء . وييسر
 من كلام رفاعة الطهطاوى ان المصرى العادى كان الى نحو
 ١٨٣٠ يجيب بالرفض ، الرفض المسبب او الرفض الانفعالى
 وانه كان يربط بين تحرير المرأة ومساواتها بالرجل وبين
 الفساد الخلقي وانهايار الكيان الاجتماعى . نفهم منه هذا لانه
 دعوة الطهطاوى بان « وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء
 لايتى من كشفهن او سترهن بل منشأ ذلك التربية الجيدة
 والخسيسة » هي بمثابة رد على اعتراض قائم بالفعل في
 اذهان الناس ، وقد رأى الطهطاوى فيه وهما يجب ازالته ،
 مستندا الى ما رآه في فرنسا من سفور النساء وتحررهن
 ومساواتهن بالرجال ، دون ان يؤدى ذلك الى تدهور
 الاخلاق عند نساء الطبقة المتوسطة . ولاشك ان الطهطاوى
 كان من ابناء الطبقة المتوسطة ، وهي اشد الطبقات محافظة
 في جميع بلاد العالم ، وانه كان حريصا على طمأنة ابناء
 الطبقة المتوسطة ، من دون بقية الطبقات ، على شرفهم ان
 هم اذنوا لنسائهم ان تسفر واعطوهن القدر الكافى من
 الحرية والمساواة الحافظ لكرامة الانسان ولحقوق الانسان
 المشكلة ليست في سفور المرأة او حجابها ولكنها في التربية
 الصالحة والتربية الفاسدة . وقد دلت التجربة بحسب
 ما يستنتج من كلماته ، ان نساء الطبقة الوسطى يملكن
 فرص التربية الصالحة اكثر مما تملكها نساء الطبقة
 الارستقراطية والطبقة العاملة . ان قاسم امين لم يضيف
 كثيرا الى دفاع الطهطاوى عن حقوق المرأة وحرياتها ، ولكنه

عبر عنه بنبرة اجهر وبإصرار اقوى . قال الطهطاوى
فى « تخلص الابريز » :

« وعادة نساء هذه البلاد كشف الوجه والرأس والنحر
وماتحته والقفا وماتحته واليدين الى قرب المنسكبين .
والعادة أيضا ان البيع والشراء بالأصالة للنساء ، واما
الاشغال فهى للرجال فكان لنا بالدكاكين والقهوساوى
ونحوها فرجة عليها وعلى مايعمرها . وكان اول ماوقع
عليه بصرنا من التحف قهوة عظيمة دخلناها فرأينساها
عجيبة الشكل والترتيب والقهوجية امرأة جالسة على صفة
عظيمة وقدامها دواة ورش وقائمة »

وهذه أيضا من الملاحظات التى نجدتها أيضا فى قاسم
امين بعد خمسين سنة ويزيد : ألا وهى استعداد المرأة
للإشتغال بالتجارة ، والطهطاوى فى حديثه عن اشتغال
المرأة بالتجارة ، وإدارة الأعمال لا يبدو عليه الاستهجان
وانما يبدو عليه انبهار من وقف على كشف عظيم او على
طريقة من الطرائف الكبرى ، أما اختلاط النساء بالرجال
فقد لاحظته الطهطاوى وسجله ووقف منه موقفه من سفور
المرأة ، فلم ير ان فيه مايشين الخلق او يؤدى الى الفساد
فالاختلاط تمارسه الحرائر وغيرهن : « ونساء الفرنساوى
بارعات الجمال واللطافة حسان المسايرة والملاطفة يتبرجن
دائما بالريانة ويختلطن مع الرجال فى المنزهات ، وربما
حدث التعارف بينهن وبين بعض الرجال فى تلك المحال
سواء الاحرار وغيرهن ، خصوصا يوم الاحد الذى هو عيد
النصارى ، ويوم بطالتهم ، وليلة الاثنين فى البسارات
والمراقص الا ترى ذكرها . . » الاختلاط بين الجنسين اذن
لاغبار عليه ، وهو ليس من صفات الطبقة السفلى فى
المجتمع بل من صفات العقائل والحرائر والارجح انه يقصد

بكلمة « الاحرار » مانسميه نحن بينات الناس او بينسات
العائلات

ويصف لنا رفاعة الطهطاوى وجهها من وجوه هذا
الاختلاط بين الجنسيتين فى المراقص او « البالات » كما
يسمونها (والكلمة فرنسية) فلا نحس فى كلامه امتعاضا
من امتعاض الشرقيين المحافظين من مراقبة الرجس
للمرأة ، بل نحس منه ، على العكس من ذلك اعجابا
شديدا بالرقص الافرنجى والسمو به الى مستوى الفن
الجميل ، والارتفاع به عن الشهوانية الفاسقة التى يتميز
بها الرقص الشرقى فى نظره

« وقد قلنا ان الرقص عندهم فن من الفنون ، وقد
اشار اليه المسعودى فى تاريخه المسمى مروج الذهب ،
فهو نظير المصارعة فى موازنة الاعضاء ، ودفع قوى بعضها
الى بعض . فليس كل قوى يعرف المصارعة ، بل قد
يقلبه ضعيف البنية بواسطة الحيل المقررة عندهم ، وما
كل راقص يقدر على دقائق حركات الاعضاء . وظهر ان
الرقص والمصارعة مرجعها شىء يعرف بالتأمل ويتعلق
بالرقص لى فرنسا كل الناس ، وكأنه نوع من اللياقة
والشلبية ، لا من الفسق ، فلذلك كان دائما خارجا عن
قوانين الحياء ، بخلاف الرقص فى ارض مصر ، فانه من
خصوصيات النساء لانه لتهييج الشهوات . واما فى باريس
فانه نط مخصوص لا يشم منه العهر ابدا وكل انسان يفرم
بامرأة يرقص معها . فاذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة
الثانية وهكذا وسواء كان يعرفها او لا . وتفرح النساء
بكثرة الراقصين فى الرقص معهن ، ولا يكفين واحد او
اثنان ، بل يحببن رؤية كثير من الناس يرقص معهن لسأمة
انفسهن من التعلق بشىء واحد . . .

وقد يقع ان من الرقص رقصة مخصوصة : يرقص
الانسان ويده في خاصر من ترقص معه ، واغلب الاوقات
يمسكها بيده . فمس المرأة أيما كانت في الجهة العليا
من البدن غير عيب عند هؤلاء النصارى وكلما حسن خطاب
الرجل مع النساء ومدحهن ، عد هذا من الادب . . وصاحبة
البيت تحيي اهل المجلس »

هذه المقارنة التي يعقدها رفاعة الطهطاوى بين الرقص
الافرنجى والرقص الشرقى مقارنة هامة ، لانه تحمل فيها
مسئولية التنديد برقص الفوازى ورقص العوالم في مصر
ووسمه بالانحطاط والشهوانية بينما رفع الرقص الافرنجى
الى مرتبة الرياضة والفن الجميل ، فهو بهذا يقول اننا
اقرب الى الفسق في لهونا من الاوربيين ، وهذا عكس
الفكرة التي صورها الجبرتى من المجتمع الفرنسى والمصرى
المختلط الذي رآه يحتفل بالرقص والفناء في عيد وفاء
النيل رجاله مع نسائه . وقد أخطأ الطهطاوى في تفسير
ظاهرة مراقبة المرأة الفرنسية لرجال متعددين ونسبها
الى سأم النساء ورغبتهن في التغيير . وحقيقة الامر هي أن
تقاليد المجتمع الفرنسى المحافظ تمنع المرأة من مراقبة
رجل واحد باستمرار أثناء الحفلات لان في ذلك معنى
« الاهتمام الخاص » من الرجل بالمرأة ، فان كانت متزوجة
عد هذا أمرا معيبا ، وان كانت آتية كان ذلك من مقدمات
تقدم الشاب لخطبة الفتاة . وقد اهتم الطهطاوى بشرح
آداب السلوك في حفلات الرقص التي شاهدها ، فهو
يقول في « تخليص الابريز » :

« ومن المنتزهات محال الرقص المسماة البال وفيه
الفناء والرقص . وقل ان دخلت ليلا في بيت من بيوت
الاكابر الا وسمعت به الموسيقى والمغنى . ولقد مكثنا مدة

لا نفهم لغنائهم أصلا لعدم معرفتنا بلسانهم . .

« والبال قسمان : بال عام ، ويدخله سائر الناس ، كالبال فى القهاوى والبساتين ، والبال الخاص ، وهو أن يدعو الانسان جماعة للرقص والفناء والنزهة ويحو ذلك ، كالفرح فى مصر . . والبال دائما مشتمل على الرجال والنساء وفيه وقفات عظيمة وكراسى للجلوس . . والغالب أن الجلوس للنساء ، ولا يجلس أحد من الرجال الا اذا اكتفت النساء . واذا دخلت امرأة على أهل المجلس ولم يكن كرسي خاليا ، قام رجل واجلسها ، ولا تقوم لها امرأة لتجلسها . فالانثى دائما فى المجالس معظمة أكثر من الرجل ثم أن الانسان اذا دخل بيت صاحبه فانه يجب عليه أن يحيى صاحبة البيت قبل صاحبه ، ولو كبر مقامه ، ما أمكن ، فدرجته بعد درجة زوجته او نساء البيت . ومن المنتزهات جمعية الناس كخيمة مصر ، الا أن فيها دائما آلات الموسيقى والفناء والرقص ، وبين كل نوبة من الموسيقى والفناء يقسم على الحاضرين بعض مطعومات ومشروبات خفيفة . وبالجملة فالموسيقى بالاصالة والشراب الخفيف بالتبعية »

فرفاعة الطهطاوى يصر دائما على إبراز فكرة هامة فى نظره ، وهى احترام المجتمع الاوروبى للمرأة ، وربما كان مصدر اصراره على إبراز هذه الفكرة هو رغبته فى تلقين المصريين ضرورة تغيير نظرهم للمرأة ومعاملتها بما تستحقه من الاعتبار بدلا من اعتبارها مجرد متاع . وواضح من كلام الطهطاوى أنه كان يخالط أكرم العائلات الفرنسية ويرصد آداب السلوك بينها . غير أن فى كلامه ما يدل على أنه كان يضيق أحيانا بما كان يراه فى باريس من اسراف أهلها فى مجاملة النساء ، فهو يقول : « ثم أن الرجال عندهم

عبيد النساء وتحت امرهم سواء كن جميلات ام لا . قال بعضهم ان النساء عند الهمج معدات للذبح ، وعند بلاد الشرق كأمّعة البيوت ، وعند الافرنج كالصغار المدلعين . والطهطاوى هنا يضسّع يده على روح « الكورتوازية » او « الفروسية » التى ورثتها اوربا الحديثة ولا سيما فى البلاد الكاثوليكية ، عن العصور الوسطى ، وهى تقوم على لون من تقديس المرأة بالمعنى المجازى طبعاً ، تقديساً لا علاقة له بالرغبة الجنسية وليس له تفسير انثروبولوجى عندى الا أنه من رواسب المعتقدات الدينية الكاثوليكية التى تفرد لمريم العذراء منزلة خاصة فى الديانة المسيحية تكاد ان تسمو على منزلة المسيح . ولاشك ان الطهطاوى انتقد اسراف الرجل الفرنسى فى تقديس المرأة وخدمتها ، قائلاً ان اسلام الرجل قياده للمرأة شر وبيل

كذلك يهتم رفاعة الطهطاوى بإبراز فكرة اخرى ابرازاً قويا ، والأغلب انه يريد بذلك ان يزيل فكرة شائعة عن الأوربيين بين المصريين فى زمانه ، وهى ان الرجل الأوروبى خال من « الفيرة » على زوجته ، بارد لا يحرك ساكناً اذا عرف بسوء سلوكها . والطهطاوى يحاول ان يشرح لقرائه ان هناك فرقاً بين الخلو من الفيرة العطيلية القائمة على العقل المسمم بالشكوك وبين رفض الانحراف ، فهو يقول : « ولا يظن الافرنج بنسائهم ظناً سيئاً اصلاً مع ان هفواتهن كثيرة معهم » . فالاصل ان الرجل الأوروبى « يثق » فى زوجته ويفترض مسبقاً انها مستقيمة السلوك تخلص له ، ولا يفترض مسبقاً ان المرأة من حيث هى امرأة جنس خوان تحت أية ظروف . فهو اذا أباح لها مخالطة الرجال او الانتقال بمفردها او الرقص مع سواه لا يفعل ذلك من باب الانحلال الخلقي وعدم المبالاة وإنما يفعله من باب الثقة

فيها وفي وفتائها . وفي هذا يقول الطهطاوي : « ولا يظن
بهم انهم لعدم غيرتهم على نسايتهم لا عرض لهم في ذلك ،
حيث ان العرض يظهر في هذا المعنى اكثر من غيره لانهم
وان فقدوا الفيرة لكنهم ان علموا عليهن شيئا كانوا اشر
الناس عليهن وعلى انفسهم وعلى من خانهم في نسايتهم .
لهاية الامر انهم يخطئون في تسليم القيادة للنساء ، وان
كانت المحصنات لا يخشى عليهن شيء » فالفرنسي اذن ، رغم
انه لا « يفار » على زوجته ، كليل بان يدمرها ويدمر
عشيقها ويدمر نفسه لو عرف عنها سوء السلوك ، وهو اكثر
مما يفعله المصري فهو عادة يدمر زوجته ويدمر عشيقها ثم
يقضي بقية حياته - غالبا بين جدران السجون - راضيا
عن نفسه لانه غسل بالدماء شرفه المثلوم

٣ - أبو الديمقراطية المصرية

كفاح الشعب المصرى فى سبيل الديمقراطية قديم ، وقد كان لمصر بولمان اسمه « البولا » قبل الفتح الرومانى وكان مقره مدينة الاسكندرية ، فعصف به الرومان . وقد حاول المصريون استخلاصه من اباطرة الرومان ولكنهم عجزوا لانهم تمسكوا بمبادئ الحرية والمساواة غير انهم فقدوا القدرة على التنظيم السياسى ، او على الاصح افقدهم اياها غزاتهم . وبعد الفى عام او نحوها من الحكم الاوتوقراطى ، ظهر فيهم رفاة رافع الطهطاوى لينادى بسيادة الشعب على الملوك وليفتح اعينهم على تجارب الامم الاخرى فى ممارسة الحرية والمساواة من خلال الدساتير والنظم النيابية

(١) « سلطان الملوك على اجسام الرعايا لا على قلوبهم »
« رفاة الطهطاوى »

(٢) « اما الشعب المصرى فلم يساهم قط فى شىء ما من التصميمات التى اقراها ولا فى اختيار الوسائل التى استحسنها لتنفيذها . بل القى فى طريقه كل ما استطاع أن ينثره فيه من الصعوبات والمعائير لتعطيلها ، واقام فى وجهه الاعتراضات الجمة عليه . ولقد رأى محمد على عندئذ انه ، لابلاف ذلك الشعب وتعويده الانس بتلك الانظمة الجديدة ينبغى العمل لازالة ما رآه على قلبه من الشكوك ومكافحة ميله الى التشبث والعناد

« ولا يأخذن المصريين أحد بجريرة هذه النزعات ،
فان الروسيين لم يشدوا أزر بطرس الاكبر فيما تصدى
لاجرائه من جلائل الاعمال وادخلاله على شئونهم من نافع
الاصلاحات . وتلك شنشنة معروفة عن الامم في ادوار
ارتكاسها وتنكسها . كلما ظهر من بينها مصالح يريد
الاخذ بيدها والنهوض بأمرها والسمو بها الى الفايات
العالية في الحضارة والرفاهية ، تعرضت له بالعمل على
احباط مساعيها . وألقت في طريقه العقبات والمصاعب

« لم يذكر التاريخ مثلاً لامة نهضت بدافع من نفسها
لبناء صرح المدنية وإقامة معالمة . وانما الذين تعرضوا
لذلك أفراد امتازوا بداتية متينة وعبقورية عالية فدعوا
الى مشاركتهم في عملهم ابناء وطنهم . وكثيرا ما لجأوا
في تنفيذ مقاصدهم ، اذا أرهقتهم من هؤلاء نزعة الجمود
على القديم ، الى وسائل العنف والشدة . وتعليل هذه

الحالة ليس بعازب على الفطن اللبيب لامكان تطبيق المنطق
عليه . فقد جبل الانسان على أن لا يهتم الا بما يشعر
بضرورة قضائه من الحاجات لنفسه ، وأن لا يتحرى
المزايا والفوائد الا بنسبة أهميتها وضرورتها لشخصه .
ولما كانت الشعوب التى على فطرة التوحش والهمجية
لا تشعر بشئ من الحاجات عادة ، فانها تجهل طبعاً فوائد
المدنية ومزاياها ، ولا يتاح لها تقدير أهميتها الا اذا
رضخت لإرادة رجل تأججت في صدره نار المطامع
الشريفة وجمع عزيمته على نيلها مستعيناً في ذلك بتلك
الشعوب ذاتها ، وانما عبقرية الرجل العظيم في تقديره
أهمية ما يراه من الوسائل محققاً لمراداه . ولقد كان محمد
على ذلك الرجل فيما يتعلق بمصر » « كلوت بك »

هذان منهجان في أصول الحكم للفكر البورجوازي
الثوري ، كان من نقائص الحياة ان يكونا ثمرتين من ثمار
الثورة البورجوازية العظمى ، الا وهي الثورة الفرنسية:
المنهج الاول ، منهج رفاعة الطهطاوي ، وقد ادى الى
تعميق تيار الديموقراطية وترويج الدساتير وانتصار
الشعوب . اما المنهج الثاني ، منهج كلوت بك ، فقد
ادى الى تعميق فكرة المستبد المستنير او الدكتاتور
المصلح . الاول خرجت منه الملكيات المقيدة والنظم
الجمهورية البرلمانية ونظرية فصل السلطات ومبدأ
سيادة القانون ، والثاني خرجت منه الانظمة الثورية
الفردية والشمولية معا وانظمة الطفاة بالمعنى الاغريقي
الاصلي القديم « الطاغية » بمعنى السدوتشي الايطالي او
الفوهرر الالماني او الاب التركي كما كان « آتا تورك » يحب
ان يسمى نفسه « ابا الاتراك » او « الاخ الاكبر » كما
في كتابات جورج اورويل ، فالطاغية او « التيرانوس
Tyrannos بالمعنى اليوناني القديم يكن معناه مجرد الحاكم
المستبد ولكن « الملك المنتخب » بيعة الجماهير لانه
انقلد البلاد من شر وبيل كما فعل اوديب بطيبة واهلها
فأعلنوه « تيرانوس » او « ملكا » عليها

والحق ان كلوت بك لم يكن يفكر في الدفاع عن الحاكم
المستبد من حيث هو حاكم مستبد . فتاريخ فرنسا
كتاريخ كل بلاد متحضرة عرف من الحكام المستبدين
طائفة عظيمة ملأت بلاده جهلا وظلما وفاقا واضمحلالا ،
وانما كان كلوت بك يفكر في اصحاب الحكم المطلق من
الملوك المستنيرين او من زعماء الثورات التقدمية الذين

غيروا معالم الحياة في بلادهم وربما في العالم اجمع بالعنف العنيف ، من الاسكندر الاكبر ويوليوس قيصر ولويس الرابع عشر وبطرس الاكبر ، الى بريستراتوس وكرومويل و نابوليون . وهو لذلك يستدرك قائلا :

« ولست ادعو احدا الى اعتبار والى مصر واحدا من رسل الحضارة والمدنية بل ادعو الى وجوب اعتباره من فحول الرجال والعبقريين ، وانه ، مع كونه لم يعلم شيئا من شئون الامة التى ظهر بينها امره ولم يجد منها تشجيعا ولا مؤازرة على العمل ، قد سلكه مسلكا مبنيا على الخلق وحسن التدبير ورام به الاستيلاء على زمام الحكم اولا ثم الاحتفاظ به بعد ذلك

» وعلى اثر تنظيم الجيش والدونمة (اى الاسطول) بمعاونة جماعة من الفرنسيين من ضباط الجيش السابقين والمهندسين ، وبانوار عرفانهم وسعة مداركهم وقوة عارضتهم ، اقيمت معاهد التعليم العام والمدارس العالية وشيدت المستشفيات وسلم زمام ادارتها والخدمة فيها الى فريق من الفرنسيين . ومن ثم يرى ان الجيش وما يرتبط به من الفروع العديدة هما اللذان دفعا بمصر في تيار حركة المدنية التى ما برحت تسوقها الى الامام حتى اليوم » (٢٦٥/٣)

هذا الراى الصريح من اكبر مدافع عن محمد على في القرن التاسع عشر يوضح بجلاء راى كلوت بك في محمد على . ان محمد على لم يكن رسولا من مسلسل الحضارة والعمران ، وانما رجل سياسة وحسب ، استهدف الاستيلاء على السلطة والاحتفاظ بها بدهاء السياسة وبقوة العسكرية وهما ما يسميه ماكيافللى مكر الثعلب وقوة الاسد ويقول انهما اخص صفات

« الأمير » . وانما كان كل ما استحدثه محمد على في مصر من ادوات الدولة الحديثة سواء في باب التنظيم والادارة او في باب العلوم والتكنولوجيا مجرد وسائل لخدمة مطامعه العسكرية . ان اخر ما كان محمد على يفكر فيه هو بناء « الانسان » على ارض مصر . ومن اجل هذا ما ان دالت دولة محمد على حتى زال الصرح العمرانى الكبير الذى شيده على الرمال ، وفاصت مصر من جديد في ظلمات العصر الوسيط زمن عباس الاول ، ظلمات لم يخرقها الا قبس من نور ذلك العقل الوضاء الذى اشتعل بلهب الحرية والتهب بحب الانسان ، عقل رفاعة رافع الطهطاوى ومدرسته

لم يكن محمد على اذن ، حتى بمنطق كلوت بك وبنص مقاله ، ذلك المستبد المستنير ، شأن بيزيسترأتوس عاهل اثينا او الاسكندر ناشر حضارة اليونان على الامصار او يوليوس قيصر محضر برابرة الشمال بقيم الرومان او لويس الرابع عشر راعى الفنون والاداب ، او نابوليون محطم اغلال الاقطاع ومنظم قوانين المجتمع المدنى الجديد ، القائم على قيم الثورة البورجوازية الكبرى ، بل كان أشبه شىء بمملوك عظيم خرج من اطاره وتجاوز حجمه الطبيعى ، بل وليس يجمعه ببطرس الاكبر او اتاتورك او اى مستبد مستنير رغم ذكائه العلى الشديد الا صفة الاستبداد . اما الاستنارة فلا ..

شهد رفاعة الطهطاوى اثناء اقامته في باريس ثورة الشعب الفرنسى عام ١٨٣٠ التى انتهت بعزل شارل العاشر اخر ملوك البوربون ، وتولية لويس فيليب ، دوق اورليان ملكا على الفرنسيين ، وسجل وقائع هذه الثورة واسبابها ونتائجها ، وكان اهم ما ابرزه منها في كتابه « تخليص

الابريز » هو ما أجرته ثورة ١٨٣٠ من تعديلات على الدستور الفرنسي الرجعي ، دستور ١٨١٨ ، الذي وضعه لويس الثامن عشر بحيث صفتة من كثير من مواده الرجعية وجعلته أوفى بأسس الديمقراطية . ولم يكتف الطهطاوى بالرصد والتسجيل بل عمد الى ترجمة نصوص دستور ١٨١٨ المعروف بالشرطة La Chartre او « الميثاق » ، والى ترجمة مواد الدستور الجديد ، دستور ١٨٣١ ، والى تحليل التعديلات التى ادخلت على الدستور القديم وشرح معانيها واهدافها السياسية . وقد اورد هذه التحليلات فى الفصل الثالث : « عن تدبير الدولة الفرنسية » (يقصد نظام الحكم فى فرنسا) وما تلاه من فصول ، وقد أوضح الطهطاوى هدفه من التعرض لنظام الحكم فى فرنسا وماطرا عليه من تعديلات ثورية بقوله : « ولتكشف القطاء عن تدبير الفرنسية ، ونستوفى غالب احكامهم ، وليكون فى تدبيرهم العجيب عبرة لمن اعتبر » . فهو يقصد بذلك صراحة أن يضع امام المصريين نموذجا حيا لكفاح الشعوب فى سبيل الديمقراطية لعلمهم يجدون فيه مثالا يحتدون به وقد كان من أهم ما اثار حماسة رفاعة الطهطاوى هو ملاحظته من أن الدستور الفرنسي يقوم على نظرية فصل الدين عن الدولة ، فهو يقول فى « تخليص الابريز » :

« والكتاب المذكور الذى فيه هذا القانون يسمى الشرطة ، ومعناه فى اللغة اللاتينية ورقة ثم تسومح فيها ، فأطلقت على السجل المكتوب فيه الاحكام المقيسة ، فلنذكره لك ، وان كان غالب ما فيه ليس من كتساب الله تعالى ، ولا من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لنعرف كيف قد حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وكيف انتقدت الحكام

والرعايا لذلك ، حتى عمرت بلادهم ، وكثرت معارفهم ،
وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، فلا تسمع فيهم من
يشكو ظلما أبدا ، والعدل اساس العمران »

وقارىء الجبرتي (١١٧/٣ وما يليها) يذكر كيف
وقف الجبرتي كالمشهود أمام ضمانات العدالة من ناحية
اجراءات التحقيق في محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر
التي اوردها الجبرتي بنصها « لتضمنها خبر الواقعة
وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الاحكام
اي حقوق الفرنساوية بعضهم على بعض ، وذلك لان
الحقوق عند الفرنج مختلفة »

ويشرح رفاعة الطهطاوي للمصريين اسباب ثورة ١٨٣٠
في فرنسا ، ويصف لهم حالة الراى العام بين الفرنسيين
موضحا عقائدهم السياسية الاساسية ، وذلك في الفصل
المسمى « في ذكر مقدمة يتوقف عليها ادراك علة خروج
الفرنساوية عن طاعة ملكهم » . قال :

« اعلم ان هذه الطائفة (يقصد الفرنسيين) متفرقة
في الراى الى فرقتين اصليتين ، وهما الملكية والحرية .
والمراد بالملكية اتباع الملك القائلون بأنه ينبغي تسليم
الامر لولى الامر ، من غير ان يعارض فيه من طسرف
الرعية بشيء . والاخرى تميل الى الحرية ، بمعنى انهم
يقولون : لا ينبغي النظر الا الى القوانين فقط ، والملك
انما هو منفذ للاحكام على طبق ما في القوانين ، فكانه
عبارة عن آله . ولا شك ان الرايين متباينان . فلذلك
كان لا اتحاد بين اهل فرنسا ، لفقد الاتفاساق في الراى
.. والملكية اكثرهم من القسوس واتباعهم ، واكثر
الحرين من الفلاسفة والعلماء والحكماء واغلب الرعية
.. فالفرقة الاولى تحاول اعانة الملك ، والاخرى ضعفه

واعانة الرعية . . ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد ان يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة لملك اصلا . ولكن لما كانت الرعية لا تصلح ان تكون حاكمة ومحكومة ، وجب ان توكل عنها من تختاره منها للحكم ، وهذا هو حكم الجمهورية ، ويقال للكبار مشايخ (وللصغار) جمهور . (وهذا مثل مصر في زمن حكم الهمامية ، وكانت امارة الصعيد جمهورية الترامية)

« (وشريعة الاسلام التي عليها مدار الحكومة الاسلامية مشوبة بالانواع الثلاثة المذكورة لمن تأملها وعرف مصادرها ومواردها) . فعلم من هذا ان بعض الفرثساوية يريد المملكة المطلقة ، وبعضهم يريد المملكة المقيدة بالعمل بما في القوانين ، وبعضهم يريد الجمهورية . وقد سبق للفرنساوية انهم قاموا سنة ١٧٩٠ من الميلاد وحكموا على ملكهم وزوجته بالقتل ، ثم صنعوا جمهورية ، واخرجوا العائلة السلطانية المسماة البربون من باريس واشهروهم مثل الاعداء ، ولا تزال الفتنة باقية الاثر »

في هذا الوصف الدقيق والتحليل المحكم للاوضاع السياسية في فرنسا ولحالة الراى العام فيها نحسب . ١٨٣٠ لم ينقل رفاعة الطهطاوى للمثقفين المصريين صورة للمجتمع الفرنسى فحسب وانما القى عليهم اول دروس منظمة في النظم والمذاهب السياسية والاجتماعية . لأول مرة تعلم المثقفون المصريون في تاريخهم الحديث ان «الرعية» يمكن ان تتكتل حول مبادئ سياسية واقتصادية عامة ،

ويمكن ان تنقسم الى احزاب متصارعة رايا وعملا حول هذه المبادئ السياسية والاقتصادية العامة . فصورة المجتمع المصرى يومئذ لم تكن تخسرج عن ان مصر كانت « باشلكية » تابعة للسلطان العثمانى ويحكمها وال تركى

نائباً عن السلطان العثماني ويديرها ممالك شركس
مفوضون من الحاكم التركي وولاء « الرعية » والممالك
والوالي جميعاً للسلطان العثماني ولأه غير مشروط بشرط
لان السلطان لم يكن يمثل السلطة الزمنية وحدها
بوصفه سلطاناً أو ملكاً بل كان يمثل السلطة الدينية كذلك

بوصفه خليفة المسلمين . وفي كفاح مصر السياسي
ضد الطغیان التركي المملوكي استطاع المصريون في ثورة
١٧٩٥ ، عام « الحجة » التي استكتبوها للبasha التركي
ولمراد بك وإبراهيم بك ، وفي ثورة ١٨٠٤ ، عام خلع البasha
التركي وتنصيب البasha الألباني محمد علي ، أن يرسوا

أساساً هاماً في السياسة المصرية وهو ان سلطة الوالي
وسلطة الممالك يمكن أن تقيد بقيود وأن تعلّق على
شروط ، وهي الحكم بالعدل والكف عن المظالم واحترام
أموال الناس والكف عن فسرّض الضرائب والمكوس
الاستثنائية . وكان أقصى ما وصل اليه المصريون عظام

١٨٠٤ في كفاحهم السياسي هو إرساؤهم ذلك المبدأ
الخطير وهو جواز عزل الوالي اذا حكم بالظلم في الرعية
مستنديين في ذلك الى حكم الشرع في الحاكم الظالم . .

ولقد كان يمكن لهذا المبدأ الخطير ان يكون حجر الأساس
في الفقه الدستوري المصري لولا انه كان مشوباً بفكرة
الفصل بين ذات السلطان وذات ولايته وحكامه في الأمصار
.. أما ذات السلطان فقد كانت وظلت مصسونة لا تمس
بحكم انه كان الخليفة وفيه تمثلت السلطة الدينية الى

جانب السلطة الدنيوية . وأما ذات الولاية والحكام فقد
كانت خاضعة للمسئولية ونتائجها لأنهم كانوا في عرف
ذلك الزمان ممثلين للسلطة الدنيوية وحدها ، أو ما ألف
المفكرون ان يسموه « بالسلطة الزمنية » . وقد ظل

هذا الوضع شائعا فى أوربا نفسها طالما كانت فلسفة الحكم الشائعة فيها هى نظرية حق الملوك الالهى ، فلما عصفت ثورة كرومويل فى إنجلترا « ١٦٤٠ - ١٦٤٥ »

والثورة الفرنسية « ١٧٨٩ » بهذا الحق الالهى تبلورت فلسفتان جديدتان الى جانب فلسفة الملكية المطلقة وهما فلسفة الملكية المقيدة من ناحية وفلسفة الجمهورية التى لا مكان فيها للملوك او سلاطين من ناحية اخرى . وهذا بالضبط ما علمه رفاعة الطهطاوى لجيله منذ مائة وخمسين

عاما . قال لهم باختصار : فى هذه البلاد ينقسم الناس الى اقلية هم المليون المؤمنون بالملكية المطلقة و « اكثرهم من القسوس واتباعهم » اى من رجال الكنيسة والمواطنين الخاضعين لنفوذ الكهنوت ، والى اغلبية وهم الاحرار « الحريريون » او من يسمون فى تاريخ الفكر السياسى بالليبراليين وهؤلاء اما من انصار الملكية المقيدة التى تتوج القانون مكان الملك وتجعل من الملك مجرد « بصمجبى » كما نقول او « آله » تطبق القوانين كما يقول رفاعة الطهطاوى او مجرد رمز « يملك ولا يحكم » كما يقول الانجليز ، واما من انصار الجمهورية الذين لا يرون « حاجة لملك أصلا » ، ويطالبون بسيادة الشعب على نفسه من خلال وكلائه المنتخبين سواء فى مجلس الشيوخ او فى مجلس النواب ، واكثر الاحرار من قادة الفكر والمثقفين واغلب ابناء الشعب . فالاحرار المعتدلون من انصار الملكية المقيدة اذن كانوا ينادون بان الملك فوق القانون لانه يملك ولا يحكم واما المحافظون المتطرفون من انصار الملكية المطلقة فقد كانوا ينادون بان الملك يملك بموجب حق الملوك الالهى فهو ظل الله على الارض وفيه تمثلت الارادة الالهية التى تسير البشر وفيه تجسدت

الشرعية السماوية التي بها تصرف أمور البشر . وهذا
معنى قول رفاعة الطهطاوى ان انتصار الملكية المطلقة هم
رجال الكهنوت وكل من خضع لنفوذهم وقال بأن المسيحية
« دين ودنيا »

الجديد والخطر اذن في هذا الكلام لم يكن انه مهد
الطريق لاعادة النظر في مبدأ الولاء لمحمد على ، فمحمد
على رغم جسامة حجمه ، لم يخرج عن كونه واليا من ولاية
مصر ، وسلطة محمد على لم تتجاوز في يوم من الايام
ان تكون سلطة زمنية دنيوية ، وعزله اذن كان جائزا اذا
توفرت الارادة والقدرة على عزله . وانما الجديد والخطر
فى هذا الكلام انه مهد الطريق للتخلص من الولاء لسلطان
تركيا الذى وضعت الخلافة في موضع العصمة عند
المصريين وعند كافة ابناء العالم الاسلامى ، حتى ان
محمد على وهو في اوج انتصاره لم يجترأ على سحب
ولائه الرسمى او انكار تبعيته الشكلية له . وقد بلغ
من هيلمانه الدينى رغم ضعف شسوكته الزمنية امام
ممالك مصر ، من على بك الكبير الى مراد بك ، ان بونابرت
نفسه حين جاء الى مصر بحملته الفرنسية ، ادعى امام
المصريين انه صديق السلطان المدافع عن حقوقه ، وانه
ما اتى الا لتأديب الممالك ، ولم ينتقض عليه صراحة الا
حين انضم الباب العالى الى الممالك والانجليز في مقاومة
بونابرت عسكريا . هذا هو المعنى الخطير في كلام
الطهطاوى : الولاء لسلطان تركيا ليس قدرا على المصريين ،
ففيهم من الامم المتحضرة وقد وجد سبيلا الى الحرية
برفع نير ملوكهم عن كواهلهم . وهذا معنى قول الطهطاوى :
« وقد سبق للفرنساوية انهم قاموا سنة ١٧٩٠ من الميلاد
وحكموا على ملكهم وزوجته بالقتل ، ثم صنعوا جمهورية ،

وأخرجوا العائلة السلطانية المسماة البربون من باريس
وأشهرهم مثل الاعداء ، ولا تزال الفتنة باقية الاثر ،

ان الطهطاوى لم يكن يدعو المصريين الى التخلص من
نير محمد على ، فكتابات الطهطاوى تدل على انه كان
شديد الإعجاب بشخصية المصلح فى محمد على ، بل كان
يوحى الى المصريين والى محمد على نفسه بالتخلص من
نير السلطان العثمانى . وهو حين يتحدث عن النظام
الثلاثة : نظام الملكية المطلقة ونظام الملكية المقيدة ونظام
الجمهورية ، يقول : « وشريعة الاسلام التى عليها مدار
الحكومة الاسلامية مشوبة بالانواع الثلاثة المذكورة لمن
تأملها وعرف مصادرها ومواردها » . بعبارة اخرى هو
يقول للمصريين : فى استطاعتكم ان تشقوا عصا الطاعة
على الخليفة العثمانى دون ان يفض ذلك من اسلامكم ،
بل اكثر من هذا ، ففى استطاعتكم ان تقيموا جمهورية
مستقلة عن تركيا برياسة محمد على او غير محمد
على ، دون أن يفض ذلك من اسلامكم ، ولا شك أن هذا
كان بمثابة رد على الراى العام التقليدى وقياداته من
المثقفين المصريين المحافظين الذين كانوا يومئذ يجسدون
غضاظة فى الثورة على الخليفة العثمانى ، وقد كانوا
بالفعل يضمنون العراقيل لهذا السبب فى طريق محمد
على حين تمرد على سلطان تركيا . اما رفاعة الطهطاوى
فقد كان طريقه غير هذا الطريق . لم يكن طريقه التماس
حق الثورة فى الشريعة لاثبات شرعية أو وجوب الخروج
عن طاعة الخليفة العثمانى ، وانما كان طريقه تحقيق
استقلال مصر بفصل الدين عن الدولة . وهذا معنى
قوله : « فلتقل ان احكامهم القسانونية ليست مستنبطة
من الكتب السماوية ، وانما هى مأخوذة من قوانين اخرى

غالبها سياسى ، وهى مخالفة بالكلية للشرائع وليسست
قارة الفروع ، ويقال لها : الحقوق الفرنسية ، أى حقوق
الفرنساوية بعضهم على بعض ، وذلك لان الحقوق
عند الافرنج مختلفة . هو اذن يريد ان يحرر المصريين
بموجب حقوق الانسان وليس بموجب سنن السلف
الصالح . ثم ترتفع نبرته العقلانية فيكاد يحض الناس
عضا على العقلانية أساسا للعدل ولحضارة الانسان .
ان العدل والحضارة مترابطان ، فالعدل سبيل الحضارة .

وقيم الدين جوهرها العدل ، ولكن العقل أيضا يمكن ان
يؤدى الى العدل ، ومن ثم الحضارة . فهو يقول فى دستور
١٨١٨ المعروف فى فرنسا « بالشرطة » أى الميثاق ، ان
غالب ما فيه ليس من تعاليم الدين ولكنه من املاء العقل :
لتعرف كيف حكمت عقولهم بان العدل والانصاف
من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وكيف انقادت
الحكام والرعايا لذلك ، حتى عمرت بلادهم وكثرت معارفهم ،

وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، فلا تسمع فيهم من
يشكو ظلما أبدا ، والعدل أساس العمران » . وهو شبيه
بتأملات الجبرتى حينما وقف مشسبداها أمام عدالة
القانون الفرنسى فى محاكمة سليمان الحلبي فقد أذهله
توفر هذه العدالة فى قوم عقلانيين لا دين لهم ، وقد كان
الفرنسيون يتباهون بهذه العقلانية أيام الثورة الفرنسية
حتى نهاية حكم نابليون بسبب مؤازرة الكنيسة لحكم
البوربون وتأيسسها حق الملوك الالهى . وقد بلغ مد
العقلانية والثورة على الكهنوت اقصى مداه حين توج هيبير
« العقل » فى كاتدرائية نوتردام ، ثم عزل روبسبير
« العقل » وتوج مكانه « الكائن الاسمى » . .

فالقضية اذن كما طرحها رفاعة الطهطاوى خلاصتها

كالآتي : كل نظم الحكم السائدة في أوروبا من الملكية المطلقة الى الملكية المقيدة الى الجمهورية لها سند في الشريعة الاسلامية . فليعلم المصريون - والعرب بعامة - اذن ان خروجهم عن طاعة السلطان العثماني لا يفض من اسلامهم في شيء . وهو قد وجد بدراسته للمجتمعات الاوروبية ، ولا سيما للمجتمع الفرنسي ان رجال الكهنوت واتباعهم هم الذين كانوا يوطدون لحق الملوك الالهى بين مواطنيهم ، وهو ما يجافى العدالة والمدنية ، وقد وجد الاوروبيون الحل في نظرية فصل الدين عن الدولة واقامة الدساتير والقوانين الوضعية النابعة من العقل ومن احتياجات المجتمع ومن الفلسفات السياسية والاجتماعية الزمنية القائمة على ما يسمى بحقوق الانسان فكانوا بذلك أقرب الى تحقيق العدالة والى نشر المدنية بين دعاة الشيوقراطية وحق الملوك الالهى

وبعد ان شرح رفاعة الطهطاوى للمثقفين المصريين نظم الحكم الثلاثة التى كانت تتصارع من أجلها الجماهير والقيادات السياسية فى فرنسا فى زمن شارل العاشر نحو ١٨٣٠ ، وبعد ان حلل لهم الفلسفات الاجتماعية المختلفة التى كان يستند اليها كل نظام من هذه النظم الثلاثة : الملكية المطلقة والملكية المقيدة والجمهورية ، تعرض لشرح الازمة الدستورية التى افضت الى عزل شارل العاشر وعلان لويس فيليب ملكا على الفرنسيين . قال الطهطاوى فى « تخليص الابريز » :

(١) « وقد قلنا فيما سبق ان ديوان رسل العمالات الدين هم وكلاء الرعية (يقصد مجلس النواب) يجتمعون كل سنة للمشورة العمومية . فلما اجتمع هذا الديوان عرضوا على الملك ان يعزل هذا الوزير (يقصد بولنيك)

ومن معه من الوزراء الستة ، فلم يصغ لكلامهم أصلا .
وقد جرت العادة أن ديوان المشورة يعمل فيه جميع
الاشياء بمقالة أكثر أربابه (يقصد يقرر فيه كل شيء
بحسب رأى الاغلبية) ، وكان المجتمع من هذا الديوان
للمشورة في قضية الوزراء أربعمائة وثلاثون نفسا ، منها
ثلثمائة لا يرضون بإبقاء الوزراء ، ومنهم مائة وثلاثون
يحبون ابقاءهم ، فكان العدد الاكثر عليهم ، والعدد الأقل
لهم ، فتيقنوا عزلهم . وكان الملك يحب ابقاءهم لاستعانتهم
بهم على تنفيذ ما أضمره في نفسه فأبقاهم ، ثم حرم
القانون (يقصد عطل الدستور) بعدة أوامر ملكية ،
فكانت عاقبتها خروجهم واخراجهم له من بلادهم
معزولا »

(٢) « وقد سبق لنا من القوانين السالفة في الكلام
على حقوق الفرنساوية في المادة الثامنة انه لا يمنع
انسان في فرنسا من أن يظهر رأيه ويكتبه ويطبعه ،
بشرط أن لا يضر ما في القوانين ، فان أضر به أزيل
(يقصد صودر اذا خالف القانون) . فلما كانت سنة
١٨٣٠ ، واذا بالملك قد أظهر (يقصد أصدر) عدة
أوامر ، منها : النهى عن أن يظهر الانسان رأيه ، وأن
يكتبه أو يطبعه بشروط معينة ، خصوصا للكايزيات
اليومية (يقصد الجرائد اليومية) ، فانه لا بد في طبعها
من أن يطلع عليها أحدا من طرف الدولة (يقصد
الرقيب) ، فلا يظهر منها الا ما يريد اظهاره ، ومع أن
ذلك ليس حق الملك وحده (يقصد ليس من سلطة الملك
وحده) - فكان لا يمكن عمله الا بقانون ، والقوانين
لا يصنع الا باجتماع آراء ثلاثة : رأى الملك ورأى ديوانى
المشورة ، يعنى ديوان البير (يقصد مجلس الشيوخ) .

رديوان رسل العملات (يقصد مجلس النواب) .
فصنع وحده ما لا ينفذ الا اذا كان صنعه مع غيره .
وغير أيضا في هذه الأوامر شيئاً في مجمع اختيار رسل
العملات ليعثوها في باريس (يقصد ان الملك عدل قانون
الانتخاب) ، وفتح ديوان العملات قبل ان يجتمع ، مع
انه كان من حقه ألا يفتحها إلا بعد اجتماعهم كما فعله
في المرة السابقة (يقصد ان الملك عقد البرلمان قبل الموعد
المحدد لانعقاده) . وهذا كله على خلاف القوانين . ثم
ان الملك لما أظهر كل هذه الأوامر ، كأنه أحس في نفسه
بحصول مخالفة ، فأعطى المناصب العسكرية لعدة رؤساء
مشهورين بأنهم أعداء الحرية ، التي هي مقصد الرعية
الفرنساوية . وقد ظهرت هذه الأوامر بفتة حتى ظهر
ان فرنساوية كانوا غير مستعدين لها . وبمجرد حصول
هذه الأوامر قال غالب العارفين بالسياسات : انه يحصل
في المدينة محنة عظيمة (يقصد ثورة عظيمة) يترتب عليها
ما يترتب ، كما قال الشاعر :

أرى بين الرماد وميض نار
ويوشك أن يكون له ضرام

فان النار بالعبدان تزكو
وان الحرب أولها الكلام

» . . . وقامت أنفس الناس على ملكهم ، لاعتقادهم
انه أمر بالقتال . فما مرت بهذا الوقت بحارة الأوسمعت
فيها : السلاح ! السلاح ! أدام الله الشرطة (يقصد
يعيش الميثاق أو الدستور) ، وقطع دابر الملك ! (يقصد
وليستقط الملك) فمن هذا الوقت كثر سفك الدماء ، وأخذت
الرعية الاسلحة من السيوفية بشراء أو غصب . الخ . . .

هذه هي ثورة ١٨٣٠ التي عاشها رفاعة الطهطاوى

يوما بيوم ومسه منها لهيب اشعل قلبه واضاء عقله وعلمه أن الحرية جوهر مرادف لانسانية الانسان . وفي هذا الوصف المثير صور رفاعة الطهطاوى كيف استولى الشعب في باريس على الاوتيل دى فيل ، وهى دار البلدية ، وكيف خرج الحرس الوطنى للدفاع عن الشعب ، وكيف رفع الفرنسيون من جديد التريكولور اى العلم المثلث الالوان على الكنائس ، والمباني العامة ، وهو علم الثورة الفرنسية الذى كانت الملكية قد الفتته بعد سقوط نابليون وعودة الحكم الى البوربون) وكيف انضم الجيش الى الثوار ، وكيف انتهى الامر بعزل شارل العاشر وطرد ولئى العهد الى انجلترا ، وبتولى لافاييت رئاسة الحكومة المؤقتة وبدعوة لويس فيليب ، دوق أورليان ، ليكون وصيا على العرش ثم اعلانه «ملكا على الفرنسيين» بعد أن أقسم يمين الولاء للدستور

فاسباب ثورة ١٨٣٠ كما شرحها رفاعة الطهطاوى لمثقفى جيله تتلخص فى شىء واحد وهو الاوتوقراطية او الحكم المطلق . وقد تجلت اوتوقراطية شارل العاشر فى خرقه دستور سنة ١٨١٨ مرتين : مرة بتمسكه بوزارة بولينياك التى اقالتها الاغلبية البرلمانية ولجوئه الى اصدار سلسلة من القوانين غير الدستورية دون رجوع الى البرلمان ، وامره بفرض الرقابة على المطبوعات وبمصادرة حرية الصحافة وحرية التعبير بوجه عام . وقد اورد رفاعة الطهطاوى فى « تخليص الابريز » نص اليمين الدستورية التى حلفها دوق أورليان قبل اعلانه « ملك الفرنسيين » : وهذا نص اليمين :

« رضيت من غير شرط ولا تعليق بجميع الشروط المذكورة فى الخلاصة ، وبتلقيبى ملك الفرنسيين الذى

أعطيتموه لى ، وها أنا حاضر مستعد للحلف والمبايعة على أنى أحفظ ذلك . ثم قام الملك مكشوف الرأس ورفع يده اليمنى وشرع يقول هذه الصيغة المترجمة : أشهد الله سبحانه وتعالى على أن أحفظ مع الأمانة الشرطة المتضمنة لقوانين المملكة ، مع ما اشتملت عليه من الإصلاح الجديد المذكور فى الخلاصة ، وعلى انى لا أحكم إلا بالقوانين المسطورة وعلى طريقها ، وأن أعطى كل ذى حق حقه بما هو ثابت فى القوانين ، وأن أعمل دائما على حسب ما تقتضيه مصلحة الرعية الفرنسية وسعادتها وفخرها »

لقد أزيلت من « الشرطة » أو الدستور الفرنسى كافة النصوص التى تضع الملك فوق الدستور ، وإذا كان دستور ١٨٣٠ قد أكد سيادة الشعب فان اليمين الدستورية لا تخرج عن كونها تأكيداً لمعنى واحد وهو أن الأمة هى مصدر السلطات وأن الدستور فوق الملك .

فالملك يستمد صفته الملكية لا بالحق الإلهى ولا بحق الوراثة ولكن باختيار الشعب وهذا معنى إعلان لويس فيليب بأنه رضى دون قيد أو شرط بتقلد لقبه الجديد « ملك الفرنسيس الذى أعطيتموه لى » . وقد فسر رفاعة الطهطاوى معنى هذا التفسير الثورى الذى أدخلته

ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ بقوله : « وأن يلقب بملك الفرنسية ، لا بملك فرنسا ، والفرق بينهما أن ملك الفرنسية معناه كبير على نفس الأشخاص يجعلهم له ملوكا (يقصد أنه ينقل السيادة الى المواطنين الذين أصبح بيدهم أن يختاروا ملوكهم) ، بخلاف ملك فرنسا ،

فإن معناه أن أرض فرنسا ما دامت باقية فهو سيدها وملوكها ، ولا منازع له من أهل البلاد فيها » . باختصار:

الملكية الوراثية تجعل من البلاد أشبه شيء بضبيعة خاصة
 يملكها الملك ، وأما الملكية المنتخبة فهي تقيم الملك بإرادة
 شعبية ، فهي أشبه شيء بجمهورية رياضية مدى الحياة
 أو هي مرحلة متوسطة بين الملكية والجمهورية في عرف
 الفقه الدستوري . أو بلفظة رفاعة الطهطاوى : « وسبب
 ذلك ان الملوك السابقين كانوا يلقبون ملك فرنسا . وكان
 اذا كتب الواحد منهم يقول ما صورته : (انا فلان بفضل
 الله تعالى ملك فرنسا ونوار) يقصد نافار) . قد أمرنا
 ونأمر بما سيأتى هنا . .) وأما ملك فرنساوية فانه
 يقول في كتابته : (انا فلان ملك فرنساوية . . قد أمرنا
 ونأمر) . ففرق بين عبارة الاول والثانى : فان الاول
 جعل نفسه ملك مجموع فرنسا ونوار بانعام الله سبحانه
 وتعالى عليه ، ولقد تحاشى عن أن يقول ذلك لارضاء
 فرنساوية ، فانهم يقولون ان ملك الفرنسيين بإرادة
 ملته (يقصد أمته أو شعبه) وتمليكهم له ، لا ان هذه
 خصوصية خص الله سبحانه وتعالى بها عائلته ، من غير أن
 يكون لرعيته مدخلية . فظهر من هذا قوله : بفضل الله ،
 معناه عندهم باستحقاقه لذلك بولادته ونسبه ، كما أن قوله
 ملك فرنسا معناه صاحب الارض والسلطنة عليها . والا
 فلو كانت عندنا لاستوت العبارتان : فان كون الملك ملكا
 باختيار رعيته له لا ينافى كون هذا صدر من الله تعالى
 على سبيل التفضل والاحسان . ولا فرق عندنا مثلا بين
 ملك العجم وملك أرض العجم » . بمعنى آخر ان كل
 ملكية وراثية تتضمن في فهم الأوروبيين درجة من درجات
 حق الملوك الالهى مهما اتخذت الصورة الوضعية أو بدا
 انها تلزم الملك بإرادة شعبه ، لأن من ولاه الله لا يعزله
 الا الله فى عرفهم . أما عندنا فلا تعارض بين المبدأين .

وايا كان الامر فقد طرح رفاعة الطهطاوى على مثقفى جيله لأول مرة فى تاريخ الفكر السياسى والاجتماعى فى مصر قضية الحق الالهى والحق الطبيعى كما يسمونها فى الفكر الاوروبى وصور لهم الصراعات الدامية التى اكتنفت تاريخ هذه القضية بفية الوصول الى حل لها

لقد ترجم رفاعة الطهطاوى فى « تخليص الابريز » نص دستور ١٨١٨ « الشرطة » أو « الميثاق » أو « الاشارات » كما كان يسميه الفرنسيون (كما ترجم نصوص المواد المعدلة التى ادخلتها عليه ثورة ١٨٣٠ لاصلاحه ، وهى ما اشار اليه لويس فيليب عند حلفانه اليمين الدستورية بقوله انه يقسم على أن يحتزم « الشرطة » « مع ما اشتملت عليه من الاصلاح الجديد المذكور فى الخلاصة » . فقدم لمواطنيه بحثا رائعا فى تطور الفكر السياسى والاجتماعى . وقال الطهطاوى فى « تخليص الابريز » معلقا على مواد الدستور :

« ثم ان هذه الشرطة قد حصل فيها تغيير وتبديل منذ الفتنة الاخيرة الحاصلة فى سنة احدى وثلاثين وثمانمائة والى ، بتاريخ الميلاد ، فراجعها فى باب (قيامة فرنساوية وطلبهم للحرية والمساواة) انتهى . فاذا تأملت رأيت أغلب ما فى هذه الشرطة نفيسا ، وعلى كل حال فأمره ناقد عند فرنساوية ، ولنذكر هنا بعض الملاحظات فنقول :

« قوله فى المادة الاولى : سائر الفرنسيين مستوون قدام الشريعة (يقصد أمام القانون) ، معناه سائر من يوجد فى بلاد فرنسا من رفيع ووضيع لا يختلفون فى اجراء الاحكام المذكورة فى القانون ، حتى أن الدعوى الشرعية تقام على الملك وينفذ عليه الحكم كغيره . فانظر

الى هذه المادة الاولى ، فانها لها تسلط (يقصد اثر)
عظيم على اقامة العدل واسعاف المظلوم وارضاء خاطر
الفقير بأنه كالعظيم نظرا الى اجراء الاحكام

« ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم
عند الفرنسيات ، وهى من الأدلة الواضحة على وصول
العدل عندهم الى درجة عالية وتقاسمهم فى الاداب
الحضرية

« وما يسمونه الحرية ويرغبون فيه ، هو عين ما يطلق
عليه عندنا العدل والانصاف . وذلك لان معنى الحكم
بالحرية هو اقامة التساوى فى الاحكام والقوانين ، بحيث
لا يجوز الحاكم على انسان ، بل القوانين هى المحكمة
والمعتبرة »

« وأما المادة الثانية (سائر الفرنسيات يعطون من
اموالهم بغير امتياز شيئا معيناً لبيت المال ، كل انسان
حسب ثروته) فهى محض سياسة ، ويمكن أن يقال
ان الفرد (يقصد الضرائب) ونحوها لو كانت مرتبة فى
بلاد الاسلام كما هى فى تلك البلاد لطابت النفس ،
خصوصا اذا كانت الزكوات والفقراء والفنية لا تفى بحاجة
بيت المال ، او كانت ممنوعة بالكلية وربما كان لها اصل
فى الشريعة على بعض اقوال مذهب الامام الاعظم . ومن
الحكم المقررة عند قدماء الحكماء : الخراج عمود
الملك ...

« وأما المادة الثالثة (كل واحد متاهل لاخذ أى
منصب كان وأى رتبة كانت) ، فلا ضرر فيها أبدا ،
بل من مزاياها أنها تحمل كل انسان على تعهد تعليمه ،
حتى يقرب من منصب أعلى من منصبه ، وبهذا كثرت
معارفهم ولم يقف تمدنهم على حالة واحدة مثل أهل

الصين والهند ، ممن يعتبر توارث الصنائع والحرف
ويبقى للشخص دائما حرفة أبيه

« وقد ذكر بعض المؤرخين ان مصر في سالف الزمان
كانت على هذا المنوال ، فان شريعة قدماء القبطة (يقصد
قدماء المصريين) كانت تعين لكل انسان صنعته ، ثم
يجعلونها متوارثة عنه لاولاده . قيل سبب ذلك ان جميع
الصنائع والحرف كانت عندهم شريفة ، فكانت هذه
العادة عندهم من مقتضيات الاحوال لانها تعين كثيرا على
بلوغ درجة الكمال في الصنائع .

« ويرد عليه أنه ليس في كل انسان قابلية لتعلم صناعة
أبيه ، فقصره عليها ربما جعل الصغير خائبا في هذه
الصناعة ، والحال انه لو اشتغل بغيرها لصلح حاله وبلغ
آماله »

« وأما المادة الرابعة والخامسة . . . (الرابعة : ذات
كل واحد من الفرنسيات مستقل بها ، ويضمن له
حريتها ، فلا يتعرض له انسان الا ببعض حقوق مذكورة
في الشريعة (يقصد الا وفقا لاحكام القسانون) .
وبالصورة المعينة التي يطلبه بها الحسناكم .
الخامسة : كل انسان في بلاد الفرنسيات يتبع دينه كما
يحب لا يشاركه أحد في ذلك ، بل يعان على ذلك ويمنع
من يتعرض له في عباداته) فانها نافعة لاهل البلاد
والغريباء فلذلك كثر اهل هذه البلاد وعمرت بكثير من
الغريباء »

أما بالنسبة للمادة السادسة من دستور ١٨١٨ القائلة:
« يشترط ان تكون الدولة على الملّة القاثوليكية الحوارية
الرومانية » ، وبالنسبة للمادة السابعة فيه القائلة: « تصير
كنائس القاثوليكية وغيرهم من النصرانية يدفع له شى من

بيت مال النصرانية ، ولا يخرج منه شيء لتعمير معابد غير هذا الدين » ، فقد أوضح الطهطاوى في الفصل المسمى « خلاصة حقوق الفرنسية الآن بعد ١٨٣١ من الميلاد وتصلح الشرطة » ان من التعديلات التى جرت على دستور ١٨١٨ الفاء النص القائل بأن دين الدولة هو المسيحية وتحريم وقف شيء على الكنائس أو اعطاء هبة لها إلا بإذن صريح من الدولة . كذلك أوضح الطهطاوى ان من أهم التعديلات التى أدخلتها ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ النص على عدم جواز عزل القضاة وعلى علانية المحاكمات وعلى حق أى مواطن فى الشكوى لأعضاء البرلمان وحقه فى تقديم الاقتراحات اليهم . كذلك من أهم التعديلات التى أدخلتها ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ نص واضح يؤكد ضمان الحرية الشخصية وينص على معاقبة من يقبض على أى انسان إلا وفقا لأحكام القانون معاقبة صارمة . وكذلك أضيف نص « بمعاقبة » كل من يتعرض لعباد فى عبادته بدلا من النص القديم القامض القائل بأن من واجب الدولة اعادة النساس على اقامة عباداتهم فى حرية و « منع » من يتعرض لهم . وكذلك أضيفت مواد خاصة بتنظيم الخدمة العسكرية ومواد بتنظيم مجلسى البرلمان ومواد تنص على سرية الانتخابات وغير ذلك من النصوص التى تعمق فلسفة الديمقراطية وتوسيع قاعدتها

اما بالنسبة للمادة الثامنة من دستور ١٨١٨ (ومنطوقها) : « لا يمنع انسان لى فرنسا ان يظهر رأيه وان يكتبه . ويطلبه بشرط ان لا يضر ما فى القانون ، فاذا اضر ازيل » (فقد علق عليها الطهطاوى بقوله :

« فانها تقوى كل انسان على ان يظهر رأيه وعلمه وسائر

ما يخطر بباله مما لا يضر غيره . فيعلم الانسان سائر ما في
نفس صاحبه ، خصوصاً الورقات اليومية المسماة
بالجورنالات والكازيطات ، الاولى جمع جورنال والثانية
جمع كازيطة . فان الانسان يعرف منها سائر الاخبار
المتجددة ، سواء كانت داخلية أو خارجية ، أى داخل
المملكة أو خارجها . وان كان قد يوجد فيها من الكذب
مالا يحصى ، إلا أنها قد تتضمن أخباراً تشوق نفس الانسان
الى العلم بها ، على أنها ربما تضمنت مسائل علمية جديدة
التحقيق ، أو تنبيهات مفيدة أو نصائح نافعة سواء كانت
صادرة من الجليل أو الحقير ، لأنه قد يخطر ببال الحقير
مالا يخطر ببال العظيم

« ومن فوائدنا ان الانسان اذا فعل فعلاً عظيماً أو رديئاً
وكان من الامور المهمة كتبه أهل الجورنال ليكون معلوماً
للخاص والعام لترغيب صاحب العمل الطيب وردع
صاحب الفعلة الخبيثة . وكذلك اذا كان الانسان مظلوماً
من انسان ، كتب مظلّمته في هذه الورقات ، فيطلع عليها
الخاص والعام ، فيعرف قصة المظلوم والظالم من غير
عدول عما وقع فيها ولا تبديل ، وتصل الى محل الحكم
ويحكم فيها بحسب القوانين المقررة فيكون مثل هذا الامر
عبرة لمن يعتبر »

هذا عرض موجز لاهم ما كتبه الطهطاوى ، أبو
الديمقراطية المصرية فى كتابه الخطير « تخلص الابريز فى
تلخيص باريز » أيام ان كان المصريون لا يعرفون شيئاً عن
أسس الديمقراطية أو حقوق الانسان غير بعض ذكرياتهم
البعيدة عن دعاوى بوناپرت التى تداخل فيها ختل الغازى
بأحلام الثائر عن الحرية والمساواة والاخاء على ارض مصر ،
وغير ذكرياتهم البعيدة عن تجربتهم البرلمانية المتبورة فى

زمن الحملة الفرنسية ، وقد كانت قصة في حلق الفرنسيين
والمصريين على السواء . ثم جمع محمد علي كل الاعنة في
يديه قرابة ثلث قرن واقام حكمه الاوتوقراطي المطلق الذي
لا مكان فيه لشعب ولا دستور ، ولا مجال فيه لشورى
ولا لحقوق . ولا شك ان تمرد محمد علي على ولاية السلطان
العثماني الحاكم بحق الملوك الالهى قد جعلت منه في نظر
رفاعة الطهطاوى عاجلا شسبها بلويس فيليب « ملك
الفرنسيين » يحكم بالحق الطبيعى ، وقد كانت هناك بالفعل
مودة عظيمة بين الرجلين ، ولكن هذا اللغم الخطير الذى
بثه رفاعة الطهطاوى تحت عرش محمد علي كان في الوقت
نفسه الاساس الاول والاكبر ل مناقشة شرعيته وشرعية
ذريته كحاكم مطلق لا تربطه او تربطهم بالشعب المصرى
موثيق ولا دساتير . فكأنى به يقول للمصريين اجل ان
محمد علي يحكم حقا بالحق الطبيعى ولكنه حق السيف
والمال ، او كما يقول القدماء سيف المعز وذهبته ، ويفرض
الولاء بالاكراه او يشترطه بالثمن . وقد كان اجدر به ان
يجعل سلطانه على قلوب الرعية الا على اجسادهم

٤ - من الليبرالية الى الراديكالية

بعد « تخليص الأبريز في تلخيص باريز » الذي صدر عام ١٨٣٤ ، كان أهم كتاب وضعه رفاعة الطهطاوى في تحليل النظم والمذاهب هو كتابه الخطير « مناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب العصرية » الذي صدر عام ١٨٦٩ . وخطورة « مناهج الألباب » ناشئة من أن هذا الكتاب يعد استكمالاً للنظريات السياسية والاجتماعية التي كان رفاعة الطهطاوى قد طرحها في صدر حياته أيام « تخليص الأبريز » ، وهو ليس مجرد استكمال بل هو تطوير وتعديل ومراجعة : استكمال لبحث رفاعة الطهطاوى عن الديمقراطية وحكم الشعب ، وتعديل لنظرياته في الحرية وسيادة القانون ، ومراجعة لأفكاره الأساسية عن العدالة السياسية ، على ضوء الثورة الراديكالية الكبرى التي اجتاحت أوروبا طوال القرن التاسع عشر وجعلت من الديمقراطية والحرية والقانون والعدالة وحقوق الإنسان لا مجرد أشكال سياسية فارغة بل نظاماً لها مضمون اجتماعى واقتصادى المعالم ، وجنحت بالفكر البورجوازي الثورى من مجرد تقديس الحريات الليبرالية الى اعتبارها ضمانات لتحقيق غايات لا تقل عنها قداسة وهى التقريب الفعلى بين البشر فى فرص الحياة وفى فرص التقدم والنمو وفى المشاركة فى خيرات العمل والطبيعة . باختصار : نما

فكر رفاة الطهطاوى كما نما الفكر البورجوازى الثورى
الاوربى من الفكرة الديموقراطية الى الفكرة الاشتراكية ،
أو على الاصح وقف مثله فى تلك المرحلة المتوسطة بين
الديموقراطية والاشتراكية التى عرفت فى ثورات أوروبا
المتعاقبة ، ثورة ١٨٣٠ و ثورة ١٨٤٨ و ثورة ١٨٧٠
بالراديكالية ، أو حركة الاصلاح الجذرى

إذا كان « تخلص الأبريز » بمثابة حجب الاساس فى
الفكر السياسى والاجتماعى المصرى إبان القرن التاسع
عشر ، فإن « مناهج الالباب المصرية من مناهج الآداب
العصرية » هو بمثابة البناء العلوى الذى قامت عليه حركة
الفكر المصرى فى تلك الفترة وما بعدها

ويمكن أن نقول أن « مناهج الالباب » هو أول كتاب
ظهر فى البلاد فى الفكر السياسى والاقتصادى المصرى
نظريا وتطبيقيا ، فهو كتاب فى الاقتصاد السياسى أو فى
الاقتصاد والسياسة ويشتمل كذلك على فصول تاريخية
دعت الضرورة الى ادماجها لتوضيح الفلسفة الاجتماعية
التي كان رفاة الطهطاوى يعتنقها ويدعو اليها . وإذا
كان « تخلص الأبريز » فى أساسه كتابا عن الحضارة
الفرنسية بقلم مفكر كان يعتقد أن بعث مصر لا طريق اليه
الا الأخذ بأهم مقومات الحضارة الثورية الاوروبية فى
زمنه ، فإن « مناهج الالباب » فى أساسه محاولة مصرية
لبناء المجتمع المصرى على أسس الديموقراطية البورجوازية
التي كان رفاة الطهطاوى يؤمن بها مع جنوح شديد الى
اليسار الليبرالى أو الى اليمين البروليتارى أى الى
الراديكالية . ولا شك أن قارئ « مناهج الالباب » يحس
أن عشرات السنين من الاضطهاد والتشريد قد خلفت من
ثورية رفاة الطهطاوى ومن ليبراليته « السياسية » التي

كانت تتفجر في « تخليص الأبريز » ، ولكن « مناهج
الألباب » برغم ذلك كان محاولة لتطوير أهم مبادئ
الفلسفة البورجوازية التي استجبت في مصر مع الحملة
الفرنسية ثم أقام محمد علي أركانها ثم انهارت بعد نكسة
١٨٤٠ نحو ربع قرن كامل حتى بدأ الجو يتهيأ لأحيائها
بعد تولى اسماعيل عام ١٨٦٣ . وقد كان هذا التطوير
نحو الراديكالية، أو عدم الاكتفاء بالديموقراطية السياسية
والالتفات الشديد إلى الديموقراطية الاقتصادية . بل أن
« مناهج الألباب » يعد تقدما من بعض الوجوه على « تخليص
الأبريز » من حيث أنه تصدى لمشكلة تصفية القطاع
اقتصادي بينما اقتصر « تخليص الأبريز » على مناجزة
القطاع كنظام سياسي أولا وقبل كل شيء

أما الأفكار السياسية التي بشر بها رفاة الطهاوي
في « مناهج الألباب » فيمكن تلخيصها فيما يلي :

أولا : تثبيت فكرة القومية المصرية
ثانيا : تثبيت فكرة الدولة الزمنية أو العلمانية
ثالثا : تثبيت مقومات المجتمع البورجوازي «التقدمي»
سياسيا واقتصاديا

أما تثبيت فكرة القومية المصرية ، ففسد رأينا في
« تخليص الأبريز » كيف أن رفاة الطهاوي اهتم بإبراز
معنيين هامين :

امجاد مصر القديمة وحضارتها الشاهقة في العلوم
والفنون والآداب منوها بآثار الفراعنة ودلالاتها التاريخية
ثم التشابه القوي بين العرب الأوائل والفرنسيين في أهم
الفضائل الاجتماعية والفردية كالعدالة وحب الحرية
والشجاعة في الحق ، حتى في احترام حرية المرأة
وحقوقها . ولعل من أخطر الفقرات في « تخليص الأبريز »

قول الطهطاوى فى نهاية رحلته ملخصا موقفه من الحضارات المختلفة :

« هذا حاصل ما كان لخصسته ، حسب الامكان ، فلم يبق علينا الا ذكر خلاصة هذه الرحلة ، وما دقت فيه النظر وأمعنت فيه الفكر ، فاقول : ظهر لى بعد التأمل فى آداب الفرنساوية وأحوالهم السياسية أنهم أقرب شسبها بالعرب منهم للترك ولغيرهم من الاجناس ، وأقوى مظنة القرب بأمور كالعرض والحرية والافتخار ، ويسسمون العرض شرفا ، ويقسمون به عند المهمات ، وإذا عاهدوا عليه وفوا بعهودهم ، الخ .. »

ولا شك أن المحاولات المتكررة لسنلخ مصر من الامبراطورية التركية مع القضاء على حكم المماليك ، تلك المحاولات التى بدأت بإنشاء جمهورية همام وقويت فى عهد على بك الكبير وبلغت قمته فى عهد الحملة الفرنسية ثم فى عهد محمد على ، كانت تهيب الجو السياسى الذى يتيح للطهطاوى أن يعبر عن هذه الدعوة بمثل هذه الصراحة . ولكن دور الطهطاوى فى تحدى الايديولوجية القائمة على الجامعة العثمانية باسم الجامعة الاسلامية وفى توكيد الفوارق بين خصائص المصريين والعرب عامة أفرادا ومجتمعات وخصائص الترك ، أى باختصار : توكيد القومية المصرية والقومية العربية ، كان سلاحا قويا فى حرب العقائد شنها المفكرون المصريون والمفكرون العرب عامة على فكرة الجامعة الاسلامية التى كان الاتراك يعكمون الشعوب العربية تحت لوائها

يقول الطهطاوى فى « مناهج الإلباب » :

« فقد أجمع المؤرخون على أن مصر دون غيرها من الممالك عظم تمدنها وبلغ أهلها درجة عليا فى الفنون والمنافس العمومية فكيف لا وان آثار التمدن وأماراته وعلاماته

مكثت بمصر نحو ثلاثة وأربعين قرناً يشاهدها الوازد والمتردد ويعجب من حسنها الواقد والمتفرج مع تنوعها كل التنوع ، فجميع المباني التي تدل على عظم ملوكها وسلاطينها هي من أقوى دلائل العظمة الملوكية وبراهينها فانظر الى آثار منف وأبنيتها وعجائبها وأصنامها ودفائنها مما يحكيه المؤرخون عنها وأنها كانت ثلاثين ميلاً بيوتاً متصلة ومنها بيت فرعون وهو قطعة واحدة من الحجر وسقفه وفرشه وحيطانه من الحجر الأخضر وكان لها سبعون باباً وهي مدينة المملكة المصرية وكانت منزل الملوك من القبط الاولى والعماليق ومسكن الفراعنة وما زال الملك بها الى أن ملك الروم اليونان ديار مصر فانتقل كرسى المملكة منها الى الاسكندرية ومع ذلك لم تنزل عامرة الى أن جاء الاسلام ثم خربت وفيها كانت الانهار تجري من تحت سرير الملك وكانت أربعة أنهار

« ويقال ان ملوك الدنيا لو اجتمعوا واتفقوا على أن يصنعوا مثلها لما أمكنهم ذلك » (مناهج الالباب ص ١٧٧)
هذه الوقفة الجميلة عند مجد مصر الغابر وحضارتها الاولى لها عشرات من نظائرها . ويلاحظ أن رفاعة الطهطاوى بسبب اختلاط مراجعه التاريخية بين عربية وأوروبية يتحدث عن « ملوك من القبط الاولى » كأنما الملوك القبط شيء والفراعنة شيء آخر ، وهما في الواقع شيء واحد وهو الملوك المصريون أو ملوك Aegyptus وقد كانت العرب حتى ابن خلدون (نحو ١٤٠٠) تسمى المصريين جميعاً القبط بغض النظر عن ديانتهم ، فلا شك أن اكثريّة المصريين كانت قد اعتنقت الاسلام حين كتب ابن خلدون مقدمته التي يعرف فيها القبط بأنهم سكان مصر ، كذلك من الالفاظ التاريخية التي ظلت تستعمل

حتى عصر الجبرتي ثم الطهطاوي بغزارة كلمة « الروم » بمعنى « الترك » لا بمعنى « الجريج » كما تنصرف في الاصطلاح المصري العامي . والطهطاوي يميز اليونان بقوله « الروم اليونان » باعتبار أن هناك « الروم الترك » . و « الروم » حتى ابن زنبيل الذي وصف فتح السلطان سليم لمصر تعني بصورة محددة « الترك »

وفي ظني أن « الروم » هي الصيغة العربية لكلمة « اليوم » Illum وهي طروادة المشهورة ، حاضرة آسيا الصغرى في العالم القديم ، وبذلك يكون « بحر الروم » أو ما نسميه اليوم « البحر الأبيض المتوسط » هو بحر « اليوم » أو بحر طروادة

بل إن اسم « طروادة » Troy ومنها Trojan فيها كل عناصر كلمة « ترك » أو « تركيا » . وقد بدأ اختلاط معنى « الروم » بتأثير الاستعمال الشعبي في الجبرتي الذي يستعملها أنا بمعنى « الترك » بصراحة ودون لبس وأحيانا بمعنى اليونان ، فهو يقول في ١٧/٣ « حضري أغا رومي » وزار المشهد الحسيني فاعتقد الناس أنه رسول أولاده سلطان تركيا جاء يدعوهم للثورة على بونابرت . وهو في ١٤٥/٣ يقول إن علي باشا الطرابلسي عاد إلى « الديار الرومية » وكان يرأسل الثوار المصريين على جيش الاحتلال الفرنسي من خلال السيد أحمد المحروقي وهو يقول في ١١٥/٣ أن كليبر سافر من القاهرة ، حين جاءت أنباء بوصول « مراكب وغلابين من ناحية الروم إلى ثغر الاسكندرية » ، استعدادا لمواجهة الأسطول الفرنسي ، ثم رجع حين تبين عدم صحة هذا النبأ

ولكن الجبرتي في مواضع متعددة يحدثنا عن « النصارى الشوام والاروام » بوصفهم عناصر موالية للفرنسيين ، ولا

سيما نقولا الرومى وبرطلمان الرومى رئيس البوليس أو
فرط الرمان كما كان المصريون يسمونه ، وهما من عتاة
من سلطهم الفرنسيون على المصريين ، والجبرتى يقصد
بكل هؤلاء « الاروام » أو « الجريج » بمعنى اليونانيين .
كذلك من الكلمات الهامة التى يستعملها رفاة الطهطاوى
وتحتاج الى تفسير كلمة « العماليق » بوصفهم أسرة من
أسر الملوك الذين حكموا منفيس بين ملوك القبط والفراعنة
واسم العماليق يتردد كثيرا فى تواريخ العرب التى
تناول تاريخ مصر القديمة ، دون أن يجد من المحققين من
يتصدى لتفسيره . ولا يبعد أنه مرادف لملوك الهكسوس
الذين حكموا من منفيس « ميت رهينة » فعلا قبل تأسيسهم
عاصمتهم أواريس قرب بلبيس أو « هواره » كما اشتهت
فيما سبق . فإذا صح ما ذهب اليه من أن الغز أى
المماليك قد يكونون قبلولا من « خزو » ، أى الهكسوس بلغة
مصر القديمة ، أو موجات متأخرة منهم ، فربما كان اسم
« العماليق » هو الأساس الاشتقاقى الذى خرجت منه كلمة
« المماليك »

وفى الديباجة التقليدية نجد أن رفاة الطهطاوى يقول
« أنه قد عاد لمصر عزها القديم وبهوها الفخيم ومجدها
المؤئل وسعدها الاول » منذ عهد محمد على وورثائه حتى
اسماعيل . ويخيل إلينا أن الطهطاوى المخرج فى كتابة
هذه الديباجة التقليدية ، غلف تهكمه الخفى بلباقة العبارة
حين أردف « فكل منهم أبدى فى مصر من المحسنات بقدر
طاقته وجهده وعلى حسن نيته وخلص قصده » (ص ٢)
وليفهم القارئ ما يريد أن يفهم من هذا التحفظ فى الكلام
عن الطاقة والجهد وخلص النية

وبعد أن يحدثنا الطهطاوى بأن مصر « أم الدنيا »

ويفضلها على الشام والعراق يقول انها « روضة الدنيا » ،
« ولم يكن في الارض ملك أعظم من ملك مصر وكان جميع
الارضين يحتاجون الى مصر . . وهذا عين التمدن اذ لا
يكون ذلك الا بتقدم الصنائع والفنون ويؤيده بقايا الآثار
المشاهدة التي لا كان مثلها في غير مصر ولا يكون مع ما
انمحي منها بشهادة قوله تعالى (ودمرنا ما كان يصنع
فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) وقد قنع المأمون بهذه
الاية حين استصغر مصر في عينه وذهل عن حقيقة الدرامة
والرواية فأدرك بها من الحكمة والغاية » (« مناهج » ١٨)
والطهطاوى لا يمل من تذكيرنا بهذه الامجاد الغابرة :
« وقدماء المصريين من الازمان الحالية والقرون البالية
يعانون الاعمال العجيبة ويجهدون في انجاز الاشغال
الغريبة كالاهرام والمسلات العظيمة والتصاوير والتماثيل
العجيبة الجسيمة » (« مناهج » ١٢٠) . وهو يرى أن
مصر القديمة ما بلغت كل هذا المجد وهذه المسدنية الا
بواسطتين : « (احداهما) تهذيب الاخلاق بالاداب الدينية
والفضائل الانسانية . . (والواسطة الثانية) هي المنافع
العمومية التي تعود بالثروة والفنى وتحسين الحال وتنعيم
البال على عموم الجمعية (يقصد المجتمع)
وتبعدها عن الحالة الاولى الطبيعية (يقصد البدائية وحياة
الفطرة) » (« مناهج » ٧ - ٨) : وهو يعلمنا
أن الوطنية هي قمة الفضائل وأن حب الوطن ركن من
أركان الدين ، وأن دليل الوطنية هو الرغبة في تمدين
الوطن والعمل على تجديد شبابه بال عمران . والطهطاوى
الذى يصف نفسه بأنه « عاشق لجمال العمران » يقول ان
غايته وغاية كل وطنى هو بعث مجد مصر القديم بالأخذ
بأسباب الحضارة الحديثة ، وأن دوره كمفكر ودور كل

المثقفين هو خدمة المجتمع بفكرهم وعلمهم
هذه هي اليقظة القومية المصرية والعربية التي بدأت
احساساتها الغامضة المذوبة في محيط الجامعة السدينية
تتلور منذ الحملة الفرنسية حتى غدت في أدب رفاعة
الطهطاوى وتلاميذه تيارا فكريا كبيرا ثم عميقا ثم عارما
حتى اكتسح كل ما أمامه من ولاءات
أما موقف رفاعة الطهطاوى من الممالك فواضح وقاطع،
وهو أنهم المستولون عن خراب مصر

« وعند فتوح الاسلام سلك الخلفاء والسلاطين والولاة
بقدر استطاعتهم في هذا السلوك (يقصد دأب الفراغة
على المحافظة على مرافق البلاد) وانما لما صارت
مملكة مصر في قبضة الكوليمان وصار لهم عليها الرياسة
واختلت أحوالهم وضعفت عندهم السياسة ولم يبق لهم من
شهامة الحكام الا مجرد احسان ركوب الخيل والفروسية
بدون دراسة أهملوا عمليات النيل فخسروا من نيل الثروة
وكسب السعادة خسرا مبينا وهجم عليهم الفرنسيون فلم
يجدوا لهم من النظام المعنوى ولا الحسى منجدا ولا معينا
فتبدد شملهم بالكلية وصارت مصر في يد الفرنسيين تعد
اقليما من أقاليم الجمهورية ولم تعد للدولة العلية الا بعد
التي واللتيا فزحف عليها الممالك وبالهمة المحمدية العلية
لم يلبثوا بها مليا ثم بتوطن هذا الأمير وتوطيد هذا السرير
أدرك أنه لم يستول من الاراضى الا على موات ولم يسترع
الا احياء ضعفاء الهمة وهم في الحقيقة لاختلال الهيبة
الاجتماعية في حيز الاموات »

..... »

« فكان الممالك المستولون عليها لا ينظرون الى عمارتها
وانما يأخذون ما بدا لهم وراج في كل عام حتى صارت

يبايا وازدادت خرابا فقد كان أهلها الممالك نحو خمسين
سنة بدون عملية نيلية فكانت الاراضى تفسد فى كل عام
فى كثير من الاقاليم حتى هجمت جيوش رمال البرارى على
وادي النيل الصالح للزراعة فتكون من الرمال على شواطئ
النيل تلال وأكوام ولو بقى حكم ابراهيم بك عشرين من
الاعوام لفسدت جميع اراضى مصر الزراعية

« قال نابليون حين تأمله فى اراضى مصر لو حكمت
هذه الديار بحكومة منتظمة مضاهية لحكومة فرنسا
وايطاليا وانكلترا والنمسا لزادت مزارعها وأهاليها ثلاث
أضعاف ما كانت عليه فى أيام الممالك » (« منساجح
الالباب » ص ٢٢٤ - ٢٢٥)

وفى موضع آخر يشرح رفاعة الطهطاوى سبب فساد
الادارة المملوكية فيقول :

« فقد كانت حكومة الممالك مؤلفة من عدة سناجق
تتوزع بينهم اقاليم مصر وكل سنجق يقطع لكشافة القرى
والنواحي وكان كل سنجق منفصلا عن غيره بإدارته
وسياسته لا يتبع الا هوى نفسه ولا يطيع الا ما يسوله له
عقله من وسائل التخريب وان كان مستقيما للصدفة
والاتفاق فالغالب عليه التكاسل وعدم النشاط فكان فى
أيامهم لكل قسم وكل قرية ترع وجسور خصوصية لا
ينتفع من السقى منها الا اهاليها ولم يكن بينهم روابط
عمومية فكان اصحاب الاراضى والمزارعون لها المجاورون
شطوط الماء يحتكرون الرى والسقى ويختلسون من المياه
ما هو قريب منهم ويمنعون الاراضى البعيدة من ذلك مع
كونها لها حق فى مشاركتهم فى المياه عند الفيضان فكان
يشأ من هذا مالا مزيد عليه من عداوة قرية لآخرى وربما
ترتب على ذلك القتال وسفك الدماء فلهذه الحسوس

الجارية في أيام حكمهم تفهقت العمليات الهندسية الموروثة عن الفراعنة والرومانيين ومن بعدهم من الخلفاء والسلاطين (« مناهج الالباب » ٢٣٥ - ٢٣٦)

وفي « مناهج الالباب » فصول عديدة كاملة تتناول ما أجراه محمد علي من اصلاحات بعد تطهير البلاد من المماليك وأكثرها مخصص لما أجراه من اصلاحات زراعية كشق الترع وانشاء القناطر وتنظيم الري واستحداث المحاصيل ثم ما انشأه من مصانع وترسانات ومدارس تكنولوجية وطبية وعسكرية وما بناه من سفن وما حسن من وسائل النقل وما جيش من جيوش وما فتح من فتوح وما أوغد من بعثات علمية وبعثات استكشافية وما أنعش من اقتصاد في كل قطاع من القطاعات الخ

كتب الطهطاوى « مناهج الالباب » بعد ربع قرن من الظلام التام الذى ساد مصر في عهد عباس الاول ، ومن الظلام النسبى الذى ساد مصر في عهد سعيد باشا ، وكانت اظهر مظاهر هذا الظلام اخلاق كافة المدارس التى انشأها محمد على وعزل رفاعة الطهطاوى من رئاسة تحرير « الوقائع المصرية » ونفيه الى السودان وتشتيت القيادات الفكرية التى تخرجت في مدرسة الالسن أيام محمد على وابراهيم . وقد كان محمد على شديد الحرص على ان تصل « الوقائع المصرية » الى ايدى أكبر عدد من المثقفين والموظفين والطلاب . فكانت الجريدة الرسمية توزع بصفة هدايا على كبار رجال الدولة والعلماء كما كانت توزع بالمجان على الطلاب ، الا القادرين منهم على شرائها . وكذلك اكره محمد على سائر الموظفين لتحصيل الاشتراكات من اعيان البلاد ، وبذلك أصبحت « الوقائع المصرية » في عهده جريدة يقرأها كافة المتعلمين في مصر . وكانت جهود محمد على

لنشر « الوقائع المصرية » على أوسع نطاق ممكن « جريا على أصول أوروبا » . وكذلك كان الأمر بتجديد « الوقائع المصرية » طبقا لخطة مدروسة تستهدف الرقي بالصحافة الأوروبية : « فالجناب العالي ظل شديد الرغبة في وضع خطة جديدة تضمن صدور الوقائع على الوجه الاكمل كما هو الحال في صحافة الممالك الاخرى » . وقد كان أهم ما في التجديد الذي استحدثته الطهطاوى هو الافتتاحية السياسية التي ادخلها على مواد الجريدة وكان من خلالها يعلم قراءه النظم السياسية واصول الحكم ويناقش من خلالها السياسة الداخلية والسياسة الخارجية . فهو آنا يقول لقرائه ان نظم الحكم « منقسمة الى اربعة اقسام : ديمقراطية وارشستقراطية ومونرخية (يقصد ملكية) ومختلطة او مركبة » . وهو آنا يرد على منتسكيو القائل باستبداد ملوك الشرق وامرائه وحكامه

فلما انتكست البلاد في عهد عباس الاول امر هذا الوالى الرجعى بالآ ينشر في « الوقائع المصرية » شىء يختص بالسياسة « بل يجب انحصارها في اخبار ما يحفر من الترع وما ينشأ من الجسور والقناطر وفي انباء العزل والنصب وكذلك انباء السفن التى من الخارج » . ولم يكتف عباس الاول بمنع « الوقائع المصرية » من التعرض للسياسة وللفكر السياسى ، بل حدد تداولها في « الحائزين على رتبة فريق ورتبة ميرميران ورتبة ميرلوا ورتبة ميرالاي فقط » بعد ان تبين له ان الجريدة ترسل « لجماعة أمية وسفله ، مثل حسن آغا وكيل الخراج وفيض الله آغا الطاهى وموسى اليهودى . الا لآتى »

لقد أحس عباس الاول بدور الصحافة في تكوين الرأى العام فحال دون وصول « الوقائع المصرية » الى صغار

الموظفين وغيرهم من أبناء الطبقات الشعبية كما أمر بعدم تدخلها في السياسة . وتمت محنة « الوقائع المصرية » فاحتجبت تماما في اواخر عهد سعيد باشا وأهدى سعيد باشا مطبعة بولاق الى أحد موظفيه وهو عبد الرحمن بك رشدي مدير الوابورات الميرية في البحر الاحمر « ليكون ذلك سببا لاتساع معاشه كما اقتضت ارادتنا » . وحين تولى الخديو اسماعيل الحكم أصدر عبد الرحمن رشدي « الوقائع المصرية » لحسابه باذن من الخديو من فبراير ١٨٦٣ الى ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ ، ولكن الخديو اسماعيل لم يلبث أن تبني « الوقائع المصرية » من جديد وأعاد تنظيمها بقرار ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ ، وتوسع في الانفاق عليها لتعود الى مجدها الاول أيام محمد علي . وقد كان الخديو اسماعيل عاجلا مستنيرا يؤمن برسالة الصحافة في تنوير الرأي العام فتعددت الصحف المصرية الصادرة في هذه بتشجيع منه حتى بلغت أربعين صحيفة تصدر بلغات متعددة . وفي هذا الجو المستنير وفي هذا التفتح الجديد أمكن لرفاعه الطهطاوي أن يصدر « مناهج الالباب » فيجدد به ما سبق أن بدأه من كفاح في قيادة المثقفين المصريين في سبيل النضج السياسي

كان أوضح معالم عصر عباس الأول وسعيد عزل الشعب المصري عن السياسة ، ونظر الحاكم الى السياسة على أنها مهنة خاصة بطبقة خاصة هي الطبقة الحاكمة . ولذا فقد كان من أهم ما طالب به الطهطاوي في « مناهج الالباب » هو نشر الثقافة السياسية على أوسع نطاق ممكن بين المواطنين . قال الطهطاوي :

« ثم ان الأصول والاحكام التي بها ادارة المملكة تسمى فن السيادة الملكية (يقصد المدنية) وتسمى فن الادارة

وتسمى أيضا علم تدبير المملكة ونحو ذلك والبحث في هذا العلم ودوران الألسن فيه والتحدث به والمناداة عليه في المجالس والمحافل والخوض فيه في الغازيتات ، وكل ذلك يسمى بوليتيكة أى سياسة ، وينسب اليه فيقال بوليتيقي أو سياسى . فالبوليتيكة هى كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها

» فقد جرت العادة في البلاد المتعدنة بتعليم الصبيان القرآن الشريف في البلاد الاسلامية وكتب الأديان في غيرها قبل تعليم الصنائع ، وهذا لا بأس به في حد ذاته ، ومع ذلك لمبادئ العلوم الملكية (يقصد المدنية) السياسية هى قوة حاكمة عمومية ونجوعها لى الممالك والقـسرى بالنسبة لابناء الأهالى ، مع ان تعليمها أيضا لهم مما يناسب المصلحة العمومية . فما المانع من أن يكون في كل دائرة بلدية معلم يقرأ للصبيان بعد تمام تعليم القرآن الشريف والعقائد ومبادئ العربية مبادئ الامور السياسية والادارية ويوقفهم على نتائجها ، وهو فهم أسرار المنافع العمومية التى تعود على الجمعية (يقصد المجتمع) وعلى سائر الرعية من حسن الادارة والسياسة والرعاية في مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة ، ويفيدهم اسباب ايجاب الحكومة على الأهالى (يقصد الزام الحكومة للأهالى) ان تخدم وطنها بنفسها خدمة شخصية في العسكرية واسباب الزام الأهالى بدفع حصة مخصصة من أموالهم بوصف خراج أو ويركو أو عوائد أو نحو ذلك من جبايات الحكومة القائمة في الدول الاسلامية مكان الزكاة المعطلة . وكذلك ليعرف الأهالى أسباب ايجاب الحكومة عليهم ان يتنسلوا عن شيء من أملاكهم وعقاراتهم عند الاقتضاء واحتياج الحكومة

لذلك للمصلحة العمومية كتوسيع الطرق وما أشبه ذلك
من العمليات التنظيمية

« فإذا ارتكز في أذهان الصبيان في زمن شبوبيتهم
أصول هذه السياسات الشرعية وفروعها وفهموا الأسباب
والمسببات سهل عليهم عند بلوغ الرشد والوصول إلى
كمال الرجولية إجراء مفعولها . وهل هذا التعليم إلا وقف
أهل الوطن على معرفة حقوقهم وواجباتهم بالنسبة
لاملاكهم وأموالهم ومنافعهم ومآلهم وما عليهم ، محافظة
على حقوقهم ودفعاً للتعدى عليها . فاللائق أن يكون بكل
ناحية معلم لمبادئ الإدارة (يقصد أصول الحكم) ومنافع
الجمعية العمومية (يقصد المجتمع) في مقابلة ما تدفعه الجمعية
للحكومة . فإن هذا التعليم مع تقديمه الشخص المتعلم له تأثير
معنوي في تهذيب الأخلاق ، ومنه تفهم الأهالي أن مصالحهم
الخصوصية الشخصية لا تتم ولا تتنجس إلا بتحقيق
المصلحة العمومية التي هي مصلحة الحكومة وهي مصلحة
الوطن ، فتندفع نفوسهم بأن القواعد الخصوصية (يقصد
المنفعة الخاصة) ليست في حد ذاتها مضمونة الحصول
إلا في ضمن الفوائد العمومية المذكورة (يقصد المنفعة
العامة) . وأيضاً مما يقتضى لياقة تعليم مبادئ الإدارة
بالنواحي (يقصد تعليم مبادئ السياسة في القرى وأحياء
المدن) كون قانون الحكومة لا يمنع من جواز استخدام
أحد من الأهالي ، فاستخدامه في الملكية (يقصد في خدمة
الحكومة المدنية) لا سيما منصب المشيخة البلدية كما
سيأتى ذكره ، يستدعى سبق معرفة بأصولها ، وألا ترتب
على استخدام الجاهل لها من السقامة بالحكم (؟) ، لا
سيما أيضاً مع تجديد الجمعيات المنتخبة (؟) ، وانمسا
العلم بالانتخاب ومجالس النواب

« وكان المانع لتعلم البوليتيكة والسياسة في الأزمان السابقة ما تشبّد به رؤساء الحكومات من قولهم أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية (يقصد المدنية) ، لا ينبغي علمها إلا لرؤساء الدولة ونظار الدواوين مع كون لفظ البوليتيكة كان معروفا أيضا بمعنى آخر وهو الحيلة والخداع والتدبير مما لا يليق إلا بالمملكة الجائرة . وفي هذه الأيام جميع الأحكام الملكية (يقصد المدنية) مؤسسة على العدل والأمانة وخلوص النية المتقوم منها الحق وهو أبيض أبلج لا ينبغي إلا على الإخلاص في القبول والعمل وحسن العلاقات بين الراعي والرعية ، مما يفرس المحبة والمودة في قلب الملك ورعاياه بسبب اتباعه الأصول المربوطة وسيره على السنن القويم حسب أحكام المملكة المشروطة وهي غير مكتومة » (« مناهج الباب » ص ٣٥٠ - ٣٥٢) فالذي يطالب رفاعة الطهطاوي له باختصار ، هو رفع الحجاب السياسي عن الشعب المصري ، بعد أن دام هذا الحجاب طوال عهد عباس الأول وسعيد . هو يطالب بتعميم تدريس مبادئ السياسة في المدارس المصرية ليعرف المصريون حقوقهم وواجباتهم السياسية والمدنية ، بعد أن ظلت « البولتيقسا » حكرا على دائرة مغلقة من الحكام . وواضح أن العرف المتبع يومئذ كان : التربية الدينية لأبناء العامة والتربية السياسية لأبناء الخاصة . وقد كان هذا هو الوضع السائد في أوروبا نفسها حتى الثورة الفرنسية التي حطمت ، فيما حطمت ، احتكار الارستقراطية للتربية السياسية وعممت التربية السياسية على أبناء الشعب كجزء لا يتجزأ من عملية نقل السلطة الى الإرادة الشعبية في كل نظام ديمقراطي . والطهطاوي يعلن أن الاكتفاء بالتربية الدينية لا يؤدي الى مشاركة

الشعب في حكم بلاده لسبب خطير ، وهو أن قوانين الدولة الحديثة غير نابعة من الشرائع السماوية، فالضرائب العامة قد حلت محل الزكاة المعطلة والخدمة العسكرية الإجبارية وحروب الدولة الحديثة قد تجاوزا أغراض الجهاد الديني بالمعنى المحدد . وبالتالي فإن من حق كل مواطن ومن واجبه أن يعرف في أي وجه تتصرف الدولة في ماله وفي شخصه سواء بالزامه بالمشاركة في الضرائب العامة أو بالمشاركة في الخدمة العسكرية ، وإخفاء هذه الحقوق والواجبات من المواطنين يتضمن قيام حالة من الاغتصاب تمارسها السلطة مع الشعب وتتنافى مع فكرة قيام المجتمع المدني ، وبالتالي فهو يفض من شرعية السلطة

الحق أن « مناهج الالباب » كتاب محير إلى درجة مقلقة لكل من درس أفكار الطهطاوي الأساسية في « تخليص الأبريز » ، وهو كتاب محير لأنه يتضمن تطورا لآراء الطهطاوي في اتجاهين متضادين : أحدهما النكوص من الليبرالية المطلقة التي تميزت بها ثورية ثوار فرنسا وأوروبا عامة نحو ١٨٣٠ ، ومن الإيمان العميق بالأشكال الديمقراطية الكلاسيكية ومن تقديس الشعب والإرادة الشعبية ، إلى لون من الاعتدال السياسي يكتفى بنظام الملكية المقيدة شكلا للحكم ولا يرى أن الجمهورية كنظام سياسي تتضمن بالضرورة أية ضمانات للحرية . أي النكوص من جمهورية جان جاك روسو الديمقراطية الثورية إلى الملكية المقيدة عند مونتسكيو صاحب « روح القوانين » وعند فلاسفة عصر التنوير في القرن الثامن عشر . أما الاتجاه الثاني في « مناهج الالباب » ، فهو نحو عدم الاكتفاء بأشكال الديمقراطية السياسية كما تتجلى

في النظام النيابي والأصرار على أهمية الديمقراطية الاقتصادية . وقد حاول رفاعة الطهطاوي الخروج من هذا المأزق الحرج ، وهو الحلم بالملكية المقيدة التي تعفى البلاد من أوتوقراطية الولاة الرجعيين من أمثال عباس الاول ، والحلم في الوقت نفسه باصلاح راديكالي يحدد الثورة الاقتصادية في البلاد ، بالاستسلام لحلم كبير يجب الحاميين معا ويقوم على تأليه الدولة مجسدة في صورة مصلح عظيم من طراز محمد علي

يقول رفاعة الطهطاوي في «مناهج الالباب» (ص ٣٤٩) :
« فقد استبان من هذا احتياج الانتظام العمراني الى قوتين عظيمتين ، احدهما القوة الحاكمة الجالبة للمصالح الدائرة للمفاسد ، وثانيهما القوة المحكومة وهي القوة الاهلية المحرزة لكمال الحرية المتمتعة بالمنافع العمومية فيما يحتاج اليه الانسان في معاشه ووجوه كسبه وتحصيل سعادته دنيا وأخرى . فالقوة الحاكمة العمومية ، وما يتفرع عليها ، تسمى أيضا بالحكومة وبالملكية ، هي امر مركزي تنبعث منه ثلاثة اشعة قوية تسمى اركان الحكومة وقواها . (يقصد سلطاتها) ، فالقوة الاولى (يقصد السلطة الاولى) ، قوة تقنين القوانين وتنظيمها وترجيح ما يجرى عليه العمل من احكام الشريعة أو السياسة الشرعية (يقصد السلطة التشريعية) . الثانية قوة القضاء (يقصد السلطة القضائية) ، وفصل الحكم . الثالثة قوة التنفيذ لاحكام ، بعد حكم القضاء بها (يقصد السلطة التنفيذية) . فهذه القوى الثلاث ترجع الى قوة واحدة ، وهي القوة الملوكية المشروطة بالقوانين »

فهذه القوة الملوكية التي يحدثنا عنها رفاعة الطهطاوي

ويقول أنها منبع السلطات الثلاث : السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية ، ليست إلا سيادة « الدولة » أو ما يسمى في الفقه الدستوري Sovereignty of the State ، وهي ليست بالضبط ضرورة ملكية ، فقد تكون جمهورية أو أرستقراطية . والسلطات الثلاث السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية تنبثق من شخصية الدولة وهذه الشخصية المعنوية عند الطهطاوى كما هي عند مونتسكيو أكبر من مجموع أجزائها ، وهي مجسدة في « الملك » أو « الأمير » أو صاحب السيادة في المجتمع . أما ما يسميه الطهطاوى القوة الملوكية « بمعنى Souveraineté وليس بمعنى الموناركية Monarchie هذه القوة الملكية هي عند الطهطاوى « واحدة » وهي في الوقت نفسه « مشروطة بالقوانين » ، وهذا بالضبط موقف مونتسكيو . سلطة الدولة ، أو « القوة الملوكية » اذن لها مقياسان لشرعيتها : أنها واحدة ، أى مجسدة لإرادة واحدة ، فهي غير قابلة للتجزئة ولا للتعدد ، كالتعدد النابع من تعدد الإرادات كما في دول الممالك أو أمراء الاقطاع ، وأنها خاضعة لسيادة القانون ، والا كانت هذه الإرادة الواحدة خاضعة لنزوات الحاكم المستبد . وانبثاق السلطات الثلاث : التشريعية والقضائية والتنفيذية من هذا الكيان الواحد ليس معناه تجزئة هذا الكيان الى ثلاثة كيانات مستقلة معبرة عن ثلاث ارادات مستقلة ، فالسلطات الثلاث أشبه شئ بثلاثة أشعة منبعثة من مركز واحد . ومن هنا كان في نظرية الطهطاوى السياسية كما بسطها في « مناهج الالباب » درجة من درجات « تأليه » الدولة ، على الطريقة الهيجيلية التي تعسد « الدولة » تجسيدا للروح

المطلق . وقد دعاه تأليه الدولة الى اتخاذ موقف شبيهه بموقف فلاسفة الرجعية من نظرية حق الملوك الالهى ، فعاد بالفكر السياسى الى ما قبل مونتسكيو : كتب الطهطاوى فى « مناهج » الالباب « (ص ٣٥٤) يقول :

« ثم ان للملوك فى ممالكهم حقوقا تسمى بالمزايا وعليهم واجبات فى حق الرعايا . فمن مزايا الملك أنه خليفة الله فى أرضه وان حسابه على ربه ، فليس عليه فى فعله مسئولية لاحد من رعاياه ، وانما يذكر للحكم والحكمة من طرف ارباب الشرعيات او السياسات برفق ولين لاخطاره بما عسى أن يكون قد غفل عنه مع حسن الظن به لقوله صلى الله عليه وسلم : الدين النصيحة . فقلنا :

لمن يا رسول الله قال : لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم . وايضا للانسان فى نفسه محكمة تجرى الاحكام على صاحبها ، وهى الدمة التى هى النفس اللوامة او المطمئنة ، فهى قاض لا يقبل الرشوة . فاذا فعل الملك كفى ما لا يوافق لامته عاقبته نفسه لان نور الحق يسطع فى القلب . واذا فعل الملك ما لا ينبغى فعله لا تطمئن نفسه الى ذلك ولا يسكن قلبه اليه ولا يفرح به . وأما فعل الخير فتطمئن اليه النفس ويركن اليه القلب وينشرح له الصدر »

رفاعة الطهطاوى اذن فى « مناهج الالباب » يسقط المسئولية عن رئيس الدولة ويجعل محكمته فى ضميره وأمام ربه وأمام الراى العام وأمام التاريخ ويجعل مدى تقييد ارادته مقصورا على اسداء النصيح له بالحسنى .

فلننظر الان ان كان رفاعة الطهطاوى قد انتقل بفكره السياسى فى اواخر أيامه الى معسكر الرجعية وتبرير الملكيات المطلقة ، بل والى احياء نظرية حق الملوك الالهى ، أم أنه ظل يتحرك داخل الاطار الديمقراطى الذى اختاره

لنفسه في صدر حياته مع بعض الميل إلى المحافظة والاعتدال
المتمثلين في نظرية الملكية المقيدة بدلا من الدعوة الجمهورية
الواضحة التي لازمت تفكيره الأول . يقول الطهطاوى في
« منهاج الالباب » (ص ٣٥٥) :

« فذمة (يقصد ضمير) الملوك كذمة غيرهم تتأثر
بالانسياط من الخير والانقباض من الشر ، فالذمة حكم عدل
تنفر غالبا من الظلم والجور ، فهي عنوان الخوف من الله
تعالى في كونها تحمل الملوك على العدل . ومما يحماهم
على العدل أيضا ويحاسبهم محاسبة معنوية الرأي العمومي ،
أي رأى عموم أهل ممالكهم أو ممالك غيرهم ممن جاورهم
من الممالك . فإن الملوك يستحون من اللوم العمومي ،
فالرأى العمومي سلطان قاهر على قلوب الملوك والأكابر ،
لا يتساهل في حكمه ولا يهزل في قضائه . فويل لمن نفرت
منه القلوب واشتهر بين عموم بما يفضحه من العيوب »

ان هذا الكلام يتم سابقه وجوهره كلمتان : مسئولية
الملوك معنوية لا قانونية . الملوك لا يحاكمون ولكن يشار
عليهم ويخلعون . ان محكمة الملوك الكبرى هي رأى العام ،
والرأى العام سلطان قاهر لا يتساهل في حكمه ولا يهزل
في قضائه . فويل لمن نفرت منه القلوب واشتهر بين عموم
بما يفضحه من العيوب . الرأى العام هو الذى يقلب
العروش ويغير نظم الحكم . هذا المنطق هو نفس المنطق
الذى استخدمه الثائر سان جوست أيام الثورة الفرنسية
حين كثر الحديث عن محاكمة الملك لويس السادس عشر ،
ولكن سان جوست عبر عنه بعبارات دموية حين قال :
الملوك لا يحاكمون ، وهذا الرجل اما أن يحكم واما أن
يموت . ومن يتأمل موقف الطهطاوى يجد أنه شديد
الشبه بالفقه الثورى الذى أشار به سان جوست : حيث

ترتفع المسؤولية القانونية لتحل محلها المسؤولية الشاملة
التي لا تجدى معها جزئيات القانون . وهذا منطلق
الثورات

وقد واجه مونتسكيو هذه المشكلة في كتابه « روح
القوانين » ، فأفتى بعدم مسؤولية الملك رغم انه على رأس
السلطة التنفيذية ولكنه أفتى بمسؤولية ناصحيه ووزرائه
قال مونتسكيو :

« ولكن رغم ان السلطة التشريعية في دولة حرة لا حق
لها في ابطال أعمال السلطة التنفيذية ، فان من حقها ،
بل ويجب أن تملك وسائل بحث الطريقة التي يطبق بها
ما تصدره من قوانين ، وهي مزية تتفوق بها هذه الحكومة
على حكومة كريت واسبرطه ، حيث الحكام لا يقدمون
حسابا عن أعمالهم في ادارة الدولة

« ولكن أيا كانت نتيجة هذا البحث ، فلا يجوز للسلطة
التشريعية أن تمثل سلطة محاكمة من أودعت فيه السلطة
التنفيذية سواء شخصه أو أعماله بطبيعة الحال . اذ
يجب أن يكون شخصا مقدسا ، لان من الضروري لخير
الدولة أن تمنع السلطة التشريعية من التحول الى قوة
تحكيمية ، فان اتهام رئيس الدولة أو محاكمته معناه
انتهاء الحرية على الفور

« ففي هذه الحالة ، لا تصبح الدولة ملكية بل تصبح
نوعا من الجمهورية ، وتكون مع ذلك خالية من الحرية
ولكن بما أن الشخص الذي أودعت فيه السلطة التنفيذية
لا يمكنه أن يسئ استعمالها بغير ناصحين فاسدين ومن
بيدهم القانون كالوزراء مثلا ، فان هؤلاء الناس تمكن
محاكمتهم ومعاقتهم برغم حماية القوانين لهم بوصفهم
مواطنين . . الخ »

وهذه الفتوى ترفع المسؤولية عن الملك أو رئيس الدولة مع جواز محاسبة وزرائه ومشسيريته وهي متمشية مع نظرية مونتسكيو العامة في الملكية المقيدة بالقوانين التي بموجبها يصبح الملك أو رئيس الدولة فوق القسانون ، وبالتالي فهو يملك ولا يحكم . أما نظرية الطهطاوى التي جمع فيها النقيضين : رفع المسؤولية القانونية تماما عن كاهل ولى الامر وصاحب السيادة مع تحميله المسؤولية الشاملة أمام الراى العام واجازة خلعه بقسوة الثورة فهي بمثابة قوله أن « القوة الملوكية » ليست مسئولة قانونا ولكنها مسئولة سياسيا . وهي وجهة نظر في نظم الحكم ، ولكنها بغير جدال لا تنبع من المقومات التي قدمها مونتسكيو وقبلها رفاة الطهطاوى أساسا لفكرته عن الملكية المقيدة كنظام أمثل للحكم . يقول الطهطاوى في « مناهج الالباب » (٣٥٣ - ٣٥٤) :

« ثم ان الحكومة التي عبرنا عنها فيما سبق بالقوة الحاكمة ، هي من مقولة النسب والاضافات ، تقتضى حاكما ومحكوما ، يعنى ملكا ورعية ، فلا يفهم الملك الا بالرعية ولا تفهم الرعية الا بالملك كالأبوة والبنوة . فلهذا وجب أن نتبين كلا منهما مع ما يتعلق به ، ونبتدىء بولاية الامور فنقول :

« ولى الامر هو رئيس أمته ، وصاحب النفوذ الاول في دولته ، وحاكم متصرف بالاصول المرعية في مملكته ، ولا توجد رعية في مملكة منتظمة بدون راع ، والا ضعفت واختلت وشقى أهلها لعدم من يسعى في أسعادهم بتحسين شئونهم

« وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية في الاحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على

موجب احكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية ، فالملك
يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين

« ولما كانت السياسة جسيمة لا يقوم بها واحد ،
اختص الملك بمعالى الاحكام وكلياتها وخلع نفوذه في
جزئيات الاحكام على المحاكم والمجالس وجعل لهم لوائح
وقوانين خصوصية ترشد أفعالهم ولا يتعدونها قال
بعضهم : ليست في الدنيا جمعية منتظمة (يقصد مجتمع
منظم) ولا مملكة معتدلة الاحكام الا وتكون القوة فيها
بالاصول العادلة . فالاصول العادلة تصبون ناموس
الدولة عن الملامة . ولهذا كان جميع ما أمضاه الملك
السالف من الاحكام وأجرى مقتضاه بالفعل والتنجز ،

ولا يسوغ لمن جاء بعده أن يخذشه ويبطل أحكامه التي
جرى مقتضاها . وهذه القاعدة جارية في سائر الممالك .
فحرمة الاصول الملكية بصونها عن نقض ما جرياتها راجعة
في الحقيقة لحفظ حرمة الملك فان بت (يقصد اصدار)
الحكم في عهد الملك أثر نتائج أفكاره أو ثمرة أوامره
ونواهيته وتصديقه عليه ، فهو منسوب الى المنصب الملوكني
فلا يسوغ نقضه . وقد كان المنصب الملوكني في أول الامر
في أكثر الممالك انتخابيا بالسواد الاعظم واجماع الامة .

ولكن لما ترتب على أصل الانتخابات ما لا يحصى من المفسد
والفتن والحروب والاختلافات ، اقتضت قاعدة كون درء
المفسد مقدما على جلب المصالح اختيار التوارث في الابناء
وولاية العهد على حسب أصول كل مملكة بما تقرر عندها ،
فكان العمل بهذه الرسوم الملوكية ضامنا لحسن انتظام
الممالك »

فرفاعة الطهطاوى هنا يبلور في احكام نظرية الملكية
المقيدة كما أخذها عن مونتسكيو وأضاف إليها : أول

شرط من شروط قيام الدولة عنده وجود قوة حاكمة
تهيمن على الرعية كما يهيمن الاب على بنيه . وأول شرط
من شروط شرعية السلطة صاحبة السيادة في الدولة هي
أن « الملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب
القوانين » . وهذا ما جرى العرف على تسميته بالملك
الدستوري . ومعنى هذا أن السلطة صاحبة السيادة في
الدولة لو انحلت من حكم القسانون أهدرت شرعيتها .
وقد كان رفاعة الطهطاوى الشاب صاحب « تخلص
الابريز » يرى أن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر
السلطات ، متأثرا في ذلك بالفقه الثورى الذى تركه جان
جاك روسو ويعاقبة الثورة الفرنسية في الفكر الفرنسى
خاصة وفي الفكر الأوروبى بوجه عام . ولكنه في « مناهج
الالباب » أصبح يرى أن رئيس الدولة هو صاحب
السيادة ومصدر السلطات . وجوهز السيادة فيه غير
قابل للتجزئة ولكنه قابل للتفويض . ومن هنا فرئيس
الدولة يختص « بمعالي الاحكام وكيالاتها » أى بإصدار
القوانين الاساسية ، وفي مقدمتها الدستور أبو القوانين .
ثم يفوض سلطاته الى المجالس التشريعية والمحاكم للنظر
في الجزئيات ولتطبيق القوانين . فرئيس الدولة اذن عند
الطهطاوى هو مصدر القوانين بالاصالة واذا كانت شرعيتها
ترتكز على خضوعه لحكم القانون ، فمعنى هذا أن رئيس
الدولة مغلول اليد بما يسنه هو من قوانين أى بالقوانين
المتوارثة ، أو ما يسميه الطهطاوى « الاصول المرعية في
مملكته » ويدخل فيها التقاليد التى تجرى مجرى
« الاصول » ، فان ابطال قوانين السلف يفض من « القوة
الملوكية » أو من مبدأ سيادة الدولة . والاصل في رئيس
الدولة أنه منتخب ولكن المجتمعات البشرية لجأت الى

الملكية الوراثية لا لقيمتها الذاتية أو لقدرتها على تحقيق الخير العام ولكن اتقاء لشور التنازع على السلطة في الملكيات أو الرياسات المنتخبة

ومعنى كل هذا أن رفاعة الطهطاوى تراجع من ديمقراطية روسو واليعاقبة الى قانونية مونتسكيو . بل لقد نقل سلطة السيادة من الشعب ومن رئيس الدولة الى طرف ثالث معنوى هو « القانون » : وجعل من القانون سيدا على الشعب والملك جميعا . وهذا هو الموقف الارسطاطاليسى الذى لا يفهم للديمقراطية معنى الا فى ظل سيادة القانون ويعتبر كل ارادة عامة لا يعبر عنها بالقانون نوعا من البليبوكراتية أو حكم الرعاع لا نوعا من الديمقراطية أو حكم الشعب . ولكن من المهم أن نذكر أن رفاعة الطهطاوى ، رغم اتجاهه الى الديمقراطية المعتدلة المثلة فى زمانه فى مبدأ الملكية المقيدة ، لا يفرغ الوجود الاجتماعى من مضمونه الديمقراطى الثورى ، فهو يعلن الغاية من كل وجود اجتماعى وسياسى فى قوله : « وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية فى الاحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على موجب احكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية » . ان الغاية الاولى من تأسيس المجتمع المدنى عند رفاعة الطهطاوى هى حماية حقوق الانسان وفى مقدمتها الحقوق المدنية ، وهى الحرية والمساواة ، وكفالة الحقوق الشخصية . فرفاعة الطهطاوى لم يبعد كثيرا فى فهمه لمضمون الوجود الاجتماعى والسياسى عن موقفه الثورى الاول الذى أخذه شابا عن الفيسكر الثورى الاوروبى والحرية والمساواة لاتزالان فى وجدانه أولى غايات الوجود الاجتماعى . فهو اذن بهذا المعنى غدا معتدلا فى الشكل ولكنه حافظ على ثورية المضمون

انظر الى مونتسكيو وما قاله عن غاية الحكومة في «روح القوانين» (الكتاب ١٦ ، المطلب ٥ ، ٦)

« ورغم ان كل الخدمات لها غاية واحدة ، وهي المحافظة على المجتمع ، الا ان لكل منها غاية أخرى معينة بالاضافة الى ذلك : فالتوسع الترخوم كان غاية روما ، والحرب كانت غاية أسبرطة ، والدين غاية القوانين اليهودية والتجارة غاية مرسيليا ، والاستقرار العام غاية قوانين الصين ، والملاحة غاية قوانين رودس ، والحرية الطبيعية غاية الهمج . وبوجه عام فان لذات الامير هي غاية دولة الطغيان ، وغاية الملكيات مجد الامير ومجد المملكة ، وغاية بولندا هي حرية الافراد ، ومن هنا نتج كبت المجموع » . وهناك أمة واحدة في العالم لدستورها غاية مباشرة هي الحرية السياسية . وسوف نبحث فيما يلي المبادئ التي تقوم عليها هذه الحرية ، فاذا تبينت سلامتها كانت الحرية في اكمل حالتها

« وفي كل حكومة هناك ثلاثة أنواع من السلطة : التشريعية والتنفيذية فيما يتصل بالامور القائمة على قانون الامم ، والقضائية فيما يتصل بالامور القائمة على القانون المدني »

والحكومة المثلى في نظر مونتسكيو هي حكومة انجلترا لان غايتها هي تحقيق الحرية السياسية ، ووسيلتها الى تحقيق هذه الغاية العمل بمبدأ « فصل السلطات » : التشريعية والتنفيذية والقضائية ، وهو جوهر الدستور البريطاني الذي يعد المثل الاعلى لنظام « الملكية المقيدة » في العالم . وقد أشاد مونتسكيو في « روح القوانين » بالدستور البريطاني وبنظرية فصل السلطات وبنظام الملكية المقيدة ودعا الفرنسيين أيام البوربون والملكية

المستبدة الى الاخذ بنظام الحكم في انجلترا ، وقد اخذ
رفاعه الطهطاوى عن مونتسكيو هذا الاعجاب بالدستور
البريطانى وبنظرية فصل السلطات التى غدت فى زمنه
النظرية السائدة فى كافة الدساتير الديمقراطية سواء فى
الملكيات المقيدة او فى الجمهوريات . كذلك اخذ الطهطاوى

عن مونتسكيو نظريته فى أن رئيس الدولة (الملك) هو
رأس السلطة التنفيذية ، وانه يحكم من خلال وزرائه
وبالتالى فهو يملك ولا يحكم ، وهو وضع يجعله فوق
القانون ويعفيه من المسئولية القانونية ويجعله غير قابل
للمحاسبة الا معنويا فاذا بحثنا عن السند الفقهي الذى
استند اليه مونتسكيو فى نظريته بأن الملك ينبغي أن يكون
على رأس السلطة التنفيذية ، وجدنا مونتسكيو يقول فى
« روح القوانين » (الكتاب ١١ ، المطلب ٦) : « ان السلطة
التنفيذية يجب أن تكون فى يد الملك ، لان هذا الفرع من
فروع الحكومة يحتاج الى سرعة فى الانجاز ، وبالتالى
فادائه بمعرفة شخص واحد افضل من ادائه بمعرفة
اشخاص متعددين . وعلى العكس من ذلك : كل مايتوقف
على السلطة التشريعية غالبا ما تؤديه الكثرة خيرا مما

يؤديه فرد واحد » نفس هذا المنطق نجده فى رفاعه
الطهطاوى الذى يقول فى « مناهج الالباب » : « ومن مزايا
ولاة الامور ايضا أن النفوذ الملكى بيدهم خاصة لايشاركهم
فيه مشارك ، وهذه المزية العظمى تعود على الرعية بالفوائد
الجسيمة ، حيث ان اجراء المصالح العمومية بهذه المثابة
ينتهى بالسرعة لكونه منوطا بارادة واحدة بخلاف ما اذا
نيط بارادات متعددة بيد كثيرين ، فانه يكون بطيئا » .

هذا الرأى فى وضع « القوة الملوكية » أو رئيس الدولة على
رأس السلطة التنفيذية قد أدى بمونتسكيو ثم برفاعه

الطهطاوى من بعده الى اعتبار السلطة التشريعية مجرد غرفة للمشورة تشير على رئيس الدولة دون أن يكون فى مشورتها أية درجة من درجات الإلزام ، أو بلفظة الطهطاوى: « فليس من خصائصها إلا المذاكرات والمداولات وعمسـل القرارات على ما تستقر عليه اراء الاغلبية ، وتقديم ذلك لولى الامر » أى أن سلطات السيادة أصلا مودعة فى رئيس الدولة بوصفه ولى الامر ورأس السلطة التنفيذية . واحترام رئيس الدولة لقرارات السلطة التشريعية ليس من صفات سيادة ذاتية مودعة فيها ، ولكن من احترام رئيس الدولة لقراره أن يفوض بعض سلطاته أو « يخلعها » على هذه السلطة المعاونة له . وهذا هو المبدأ الأساسى فى النظرية الدستورية القائلة بأن « الدستور منحة من الملك » أو « خلعة » منه بلفة رفاعه الطهطاوى وحين واجه مونتسكيو نفس الموضوع وهو طبيعة العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ، أعلن « أن السلطة التشريعية فى دولة حرة لا حق لها فى ابطال أعمال السلطة التنفيذية » . وهو يقصد بذلك الملك أو رئيس الدولة ، لأن مونتسكيو أجاز محاكمة الوزراء والاعتراض على أعمالهم وفصل فصلا باتا بين شخصية رئيس الدولة وبين من يستخدمهم من وزراء ، فجعل من رئيس الدولة « شخصا مقدسا » أو « رمزا » كما يقول الفقه الدستورى الانجليزى بينما جعل من الوزراء أشخاصا ماديين قد يجنحون الى الانحراف بالرأى أو بالفعل ، أو بلفة مونتسكيو : « لأن من الضرورى لخير الدولة أن تمنع السلطة التشريعية من التحول الى قوة تحكمية ، فان اتهام رئيس الدولة أو محاكمته معناه انتهاء الحرية على الفور »

فسيادة السلطة التشريعية على الملك أو رئيس الدولة

عند مونتسكيو ثم عند الطهطاوى من بعده دلالة انتهاء الحرية فى الدولة ، ومظهر من مظاهر قيام الجمهورية ؛ ومنه نفهم ان قيام الجمهورية رغم استناده الى سيادة الشعب او ما يسمى عادة بالديمقراطية ، يتضمن اختفاء الحرية . وهو رأى يبدو غريبا فى ظاهره ، ولا سبيل الى فهمه الا بالرجوع الى كتاب « السياسة » لارسطو حيث يقول ارسطو ان الخطر الحقيقى على الحرية فى الدولة ليس فى طغيان الحاكم او ولى الامر وانما هو فى طغيان الرعاع وزعماء الرعاع الممثلين للجماهير فى السلطة التشريعية . فسيادة زعماء الرعاع على ولى الامر هى فى نظر ارسطو سيادة الرعاع على « القانون » وعلى حكم القانون المجسد فى الملك او رئيس الدولة ، وحيث يختفى القانون تختفى الحرية

فليس من شك اذن فى أن رفاعة الطهطاوى يعودته فى « منهج الالباب » الى مونتسكيو بل والى ارسطو من قبله قد اتجه الى المحافظة متمثلة فى نظرية الملكية المقيسة بالقانون او الملكية الدستورية ، وانه قد تخلص عن كثير من ثوريته وليبراليته المطلقة التى تجلت اوضح ما يكون فى « تخليص الابريز » . هذه الرجعة الى ارسطو وتأليهه القانون والديمقراطية القانونية مباشرة وعن طريق مونتسكيو ليست غريبة فى الطهطاوى الشيخ ، وقد افضت اليها جملة عوامل ربما كان احدها ما نزل بالطهطاوى من عنق شديد بين حكم محمد على واسماعيل على ايدى الولاة الرجعيين وربما كان ثانيها أن رفاعة الطهطاوى الشيخ الذى توفى عن الفى فدان قد أصبح نفسه أحد أبناء الطبقة الحاكمة وقطبا من اقطاب الارستقراطية المصرية التى تكونت فى القرن التاسع عشر بنفوس محمد على

وأبراهيم ثم بفضل سعيد وأسماعيل وحلت درجة درجة
محل الارستقراطية التركية والارستقراطية المملوكية
ولكن قد يكون من الظلم لرفاعة الطهطاوى أن ننسب
اتجاهه للاعتدال والمحافظة الى مجرد تغير وضعه الطبقي .
فقد كان رفاعة الطهطاوى طيلة حياته ينظر الى محمد على
نظرة بطل منقذ انتشل مصر من ظلمات الجهل والظلم
المملوكى وأرسى فيها قواعد الدولة الحديثة ، وفي «مناهج
الالباب » فصول عديدة تتناول ما أجرأه محمد على من
اصلاحات بعد تطهير البلاد من المماليك وشقه عصا الطاعة
على السلطان العثمانى . وقد شبه رفاعة الطهطاوى محمد
على فى كل مناسبة بالاسكندر الاكبر فى فتوحاته وفى
اصلاحاته ، بل هو يصفه بأنه « ثانى فحول أمراء مقدونيا
محمد الاسم على الشأن » باعتبار ان الاسكندر الاكبر
كان أول فحول أمراء مقدونيا . (« مناهج الالباب » ص
٢٠٦) وقد كان أرسطو مؤدب الاسكندر الاكبر ومفلسف
نظامه ، فلا عجب أن تكون عبادة البطولة قد دفعت
الطهطاوى الى تقمص شخصية المعلم الاول وجعلت منه الداعية
الاكبر لتأليه الدولة على غرار ما فعل هيجل بنابوليون ،
فتبنى نظرية « حق الدولة الالهى » وأحلها محل نظرية
« حق الملوك الالهى » . ولكن ثقافة الطهطاوى اللاتينية
وتربيته الاولى على أيدي ثوار الفكر الفرنسى البورجوازي
كانا وقاء له من أن يتوه فى متاهات الفكر المثالى
الميتافيزيقى الالماني وجعله يلتمس تأليه الدولة فى تأليه
« القانون » على غرار ما فعل أرسطو ثم مونتسكيو ، فلم
يخرج الطهطاوى فى شيء مما كتب عن اطار الديموقراطية
المعتدلة التى كان اشيع نظام يمثلها فى القرن التاسع
عشر هو نظام « الملكية المقيدة » . ولا شك أننا لو حاولنا

أن نبحث في شخصية محمد علي وعصره عن سيادة القانون
أو عن الديمقراطية المعتدلة لما وجدنا من هذه المعاني معنى
واحدا ، رغم تعدد صفات البطولة التي يمكن أن نلمسها
في شخصية محمد علي وفي شخصية عصره . ولكننا لا ينبغي
لنا أن ننسى أن رفاعة الطهطاوي كتب « مناهج الالباب »
في عصر اسماعيل ولعصر اسماعيل حين أخذت بدايات
الفكرة الدستورية وسيادة القانون تتبلوران في مصر
وتطرحان قضية الشرعية القانونية أساسا لنظام الحكم
مكان فلسفة سيف المعز وذهبه التي بنى عليها نظام محمد
علي ، وإذا كان عصر اسماعيل قد خلا من معالم البطولة
الرومانتيكية التي قام عليها عصر محمد علي ، فليس من
شك أنه كان البداية الحقيقية في بلادنا للبحث المنظم عن
شرعية الحكم وشرعية نظم الحكم ، أي البداية الحقيقية
لكفاح الشعب المصري من أجل الدستور

ولعل أهم ما يلاحظ على تطور الفكر السياسي
والاجتماعي والاقتصادي عند رفاعة الطهطاوي من مرحله
الشباب و « تخلص الأبريز » إلى مرحلة الشيخوخة
و « مناهج الالباب » أن الطهطاوي رغم اتجاهه إلى الاعتدال
بل وربما إلى المحافظة في الفكر السياسي وفي نظرية الحكم
فقد اتجه نحو الراديكالية في فكره الاجتماعي والاقتصادي ،
بل أكاد أقول أنه اتجه نحو الاشتراكية المعتدلة . ولم
يكن الطهطاوي نسيج وحده في هذا التحول من الإيمان
بالاقتصاد الليبرالي القائم على نظرية حرية التجارة
وحرية الصناعة وحرية العمل ، والمثل في فلسفة « دعه
يعمل ، ودعه يمر » وما يسمى عادة بنظرية « الحد الأدنى
من تدخل الدولة » في قطامي الإنتاج والخدمات ، إلى
الإيمان بتدخل الدولة لتنظيم العلاقات بين العمل ورأس

المال فان عددا كبيرا من مفكرى البورجوازية الثوار الذين
تبناوا الفلسفة الليبرالية المطلقة فى مطلع القرن التاسع
عشر قد عدلوا عنها بتقدم القرن بعد ما لمسوا بانفسهم
الاثار الاجتماعية والاقتصادية الوخيمة المترتبة على عريضة
النظام الرأسمالى فى ظل الحرية المطلقة التى اقرها النظام
الليبرالى فى المجتمعات الاوروبية ، واتجهوا الى ألوان
مختلفة من الاشتراكية بعضها مسرف للغاية (ماركس
وانجلز) وبعضها معتدل واضح الاعتدال (ستيوارت ميل
وبرودون) للحد من استغلال الانسان للانسان ودعوا
لتدخل الدولة لتنظيم العلاقة بين العمال ورؤوس
الاموال : بعضها ديننى المنابع (سان سيمون وف. ب. موريس
وتشارلز كنجزلى) وبعضها مثالى طوبوى (روبرت أوين
وفورييه والايكاريون) وبعضها مادى نابع من فلسفة
المنفعة التى وضع أساسها الفيلسوف بنثام وتلميذه
النقيب جيمس ميل

وقد ظهر هذا التحول من الليبرالية الى الراديكالية
والى الاشتراكية المختلفة اول ما ظهر وأكثر ما ظهر بقيام
ذلك الجدل الخطير الذى هز الفكر السياسى والاجتماعى
والاقتصادى حول ما يسمى بنظرية القيمة . وقد تجمع
الفكر الاقتصادى الليبرالى الكلاسيكى حول لواء امامه
ريكاردو الذى نادى بأن رأس المال هو أهم عنصر من عناصر
« القيمة » فى الانتاج ، فتصدى فلاسفة الراديكالية
وفلاسفة الاشتراكيات المتعددة لنقض هذه النظرية والمناداة
بأن « العمل » هو أساس القيمة الاول ، وأن لم يكن
الاساس الوحيد ، وقد ظلت هذه الحرب العقائدية مستعرة
حتى قبل أن يبلور كارل ماركس نظريته فى « رأس المال »
بأن « العمل أساس القيمة » بل وأساسها الوحيد

ولقد كان رفاعة الطهطاوى يعيش أولا بأول مع آخر تطورات الفكر السياسى والاجتماعى والاقتصادى فى أوروبا ويتابع عن كثب ما يكتبه فورييه وبرودون وعامة الراديكاليين والاشتراكيين المعتدلين فى موضوع « القيمة ». وقد انعكس كل هذا فى كتابه « مناهج الالباب » الذى تصدى فيه لمناقشة العلاقة بين العمل ورأس المال ونقل مشكلة « القيمة » الى ارض مصر محاولا تطبيقها على علاقة الفلاح بالمالك وعلى علاقة العامل بالراسمالية الجديدة التى أخذت تترعرع فى البلاد . قال الطهطاوى :

« ثم اختلف : هل منبع الفنى والثروة وأساس الخير والرزق هو الارض وانما الشغل مجرد آلة وواسطة لقيمة له الا بتطبيقه على الفلاحة ، او أن الشغل هو أساس الفنى والسعادة ومنبع الاموال المستفادة ، وانه هو الاصل الاولى لليلة والامة ، يعنى أن الناس يكتسبون سعادتهم باستخراج ما يحتاجون اليه لمنفعتهم من الارض او لراحة المعيشة ، فالفضل للعمل ، وأما فضل الارض فهو (نانوى) . » (« مناهج الالباب » ص ٨٤)

هكذا بسط الطهطاوى قضية القيمة بمنتهى الوضوح والتحديد . وبعد أن طرح قضية القيمة فى الانتاج بكل هذا الوضوح والتحديد ، أدلى برأيه فى عبارات قاطعة لا تقل وضوحا أو تحديدا ، وهذا الرأى فى أيجاز هو أن القيمة فى الانتاج لها مصدران : العمل وهو يأتى فى المقام الاول ورأس المال وهو يأتى فى المقام الثانى :

« فميسرة الزارع ، أى صاحب الزرع واقتداره على البذر والاجرة ثروة له ، فهى منبع الايراد بعد الشغل . والشغل وهو العمل ، منبع الايراد قبل تحصيل البذر واجرة الحارث . وهذا ينتج أن منبع السعادة الاولى هو

العمل والكد ومزاولة الخدمة ، ومع أن كد العمل مصدر السعادة الاصلى ، فهو أيضا يعين صاحب الميسرة على تكثير ميسرته بقوة العمل ومضاعفة الهمة حسب الطاقة ازيد مما تساعد خصوبة الارض عليه لو زرعنا أرضا خصبة وميزنا ما يمكن أن ينسب من ايرادها للعمل وما ينسب للخصوبة منه ، وفرزنا كلا على حذته ، وجدنا محصول العمل أقوى من محصول الخصوبة

« ودليل ذلك أن الأمة المتقدمة في ممارسة الاعمال والحركات الكدية ذات الكمالات العملية المستكملة للادوات الكاملة والالات الفاضلة والحركة الدائمة قد ارتفعت الى أعلى درجات السعادة والفنى بحركات اعمالها بخلاف غيرها من الامم ذات الاراضى الخصبة الواسعة الفاترة الحسرة . فان اهاليها لم يخرجوا من دائرة الفاقة والاحتياج . فاذا قابلت بين أغلب أقاليم أوروبا وأفريقية ظهر لك حقيقة ذلك

« فمن هذا يظهر ان أساس الفنى مبنى على كثرة الاشغال والاعمال ، فهى مصادر وموارد للاموال ومنابع لاسعد الاقبال » . (« مناهج الالباب » ص ٨٧ - ٨٨) .

وبعد ان يطرح رفاعة الطهطاوى مشكلة القيمة فى عمومها ويقرر ان نصيب العمل فى القيمة أكثر من نصيب رأس المال (المجدد فى الارض وفى الاجور وفى تكاليف الانتاج ، نراه ينتقل الى وصف الحالة كما رآها فى مصر فى زمنه فيقول :

« ثم ان المقتطف لثمار هذه التحسينات الزراعية المجتنى لفوائد هذه الاصلاحات الفلاحية الناتجة فى الغالب عن العمل واستعمال القوى الالية والمحتسك لمحصولاتها الايرادية ، انما هو طائفة الملاك . فهم من دون

أهل الخدمة الزراعية متمتعون بأعظم مزية . فأرباب
الأراضي والمزارع هم المفتنمون لتأنيدهما العمومية
والمتحصلون على فوائدها ، حتى لا يكاد يكون لغيرهم شيء
من محصولها له وقع ، فلا يعطون للأهالي إلا بقدر الخدمة
والعمل وعلى حسب ما تسمح به نفوسهم في مقابلة
المشقة . يعنى أن الملاك في العادة يتمتعون بالمتحصل من
العمل . ولا تدفع في نظير العمل الجسيم إلا المقدار اليسير
الذى لا يكفى العمل ، كما أن ما يصل إلى العمال نظير
عملهم في المزارع أو إلى أصحاب الآلات في نظير اصطناعهم لها
هو شيء قليل بالنسبة للمقدار الجسيم العائد إلى الملاك .
فإن المالك يستوفى بعد تصفية حساب مصاريف الزراعة
وجميع كلفها ، يأخذ محصولها بتمامه بوصف أراد
للأرض وعلف للمواشى واجرة للآلات ، ولا يعطى لأرباب
الأعمال والأشغال منها إلا قدرا يسيرا ، ولا ينظر
إلى كون بعض هؤلاء العمال هو الذى حسن الزراعة
بشفله واخترع لها طرائق منتجة واستكشف استكشافات
عظيمة بتنمية الزراعة وتكثير أشكالها ، فإن حق التملك
ووضع اليد على المزارع مسوغ للملاك ولو اضعى الأيدي
أن يتصرفوا في عمليات أملاكهم التصرف التام وأن يعطوا
للعمال بقدر ما يظنون أنه من لياقتهم . ويعتقد المالكون
أنهم أرباب استحقاق عظيم بسبب التملك وأنهم أولى
بالسعادة والغنى مما يتحصل من عمليات الزراعة ، وأن
عداها من أهل المملكة لا يستحق من محصول الأرض
شيئا إلا في مقابلة خدمته ومنفعته المأمور بأجرائها في حق
أرضهم . فيترتب على هذا أن كل من يريد من الأهالي
أن يتميش من الخدمة التى هى العمل ، يصير مضطرا
لأن يخدم بالمقدار الذى يتيسر له أخذه من الملاك بحسب

• • ولا شك أن راديكالية رفاعة الطهطاوى فى أواخر حياته ، بتركيزها على ضرورة تغيير العلاقات الاقتصادية فى الريف المصرى وبتركيزها على ما كان يصيب الريف المصرى يومئذ من مكننة يبدو أنها كانت تجرى على نطاق واسع نجم عنه اختلال فى التوازن بين العرض والطلب فى سوق العمالة الزراعية ، إنما كانت من الناحية التاريخية ، لو جاز لنا أن نقيس تطور الفكر المصرى على تطور الفكر الأوروبى ، بمثابة فلسفة الطبيعة البورجوازية التقدمية الشائنة على الاقطاع وعلى كبار الملاك أكثر منها فلسفة بروليتارية بحتة فليست أحسب أن الطهطاوى كتب ما كتب لتقرؤه البروليتاريا المصرية ريفية كانت أو مدنية ، وإنما كتبه لأشاعة الوعى بين مثقفى الطبقة الوسطى لتأليبهم على العلاقات شبه الاقطاعية التى كانت تسود الاقتصاد الريفى المصرى بغية دفع عجلة الثورة الصناعية بكافة علاقاتها المدنية الى الأمام . فمن تجربة الفكر البورجوازى الثائر فى أوروبا منذ الثورة الفرنسية نجسد أن تركيز البورجوازية الشائنة على الظلم الاجتماعى اتخذ أول ما اتخذ هدفا له التشهير بالاستغلال الاقتصادى بين البشر فى مجال الزراعة قبل أن يتجه الى تطبيق هذه الأفكار الراديكالية على الاستغلال الاقتصادى فى مجال الصناعة أو التجارة . وبالفعل أغضى تحرير الفلاحين فى الريف الى التوسع فى الاستثمار المدنى ، سواء بهجرة رؤوس الأموال من الريف الى المدينة . وقد كان عصر اسماعيل هو البعث الحقيقى لعصر محمد على بعد توقف الحياة فى مصر نحو عشرين سنة تحت حكم عباس الأول وسعيد ، مع فارق واحد ، وهو أن البورجوازية المصرية التى نشأت أيام محمد على إنما نشأت فى كنف الدولة ونظام ملكية الدولة لوسائل

ترفع نبرة رفاعة الطهطاوى فى التنديد باستغلال الملاك
للفلاحين الى درجة التحذير من القلق الاجتماعى الذى
قد يتبلور فى « ثورة الفلاحين »

« فحديث الزرع للزراع لا يدل على شيء من جواز
استحواذ المالك على المحصولات وعدم مكافأة العامل ، ولا
يستند فى غبن الاجير الى أن المالك دفع رأس ماله فى
مصرف الزراعة والتزم الانفساق عليها ، فهو الاحق
بالاستحواذ على المحصولات الجسيمة ، وانه الاولى بربح
أمواله العظيمة ، فهو الاصل فى التربيع ، وان عملية
الفلاح انما هى فرعية انتجها وحسنها رأس المال . فان
هذه التعليقات محض مفالطة .. فمواكسة المالك له فى

تقليل اجرتة محض اجحاف به ووصف استملاك الاراضى
والصرف على الزراعة من رأس مال المالك لا يقتضى كونه
يستوعب جل المحصولات ويجهف بالاجير نظيرا الى
ازدحام أهل الفلاحة وتنقيصهم للأجر وسسومهم على
بعضهم بالمزايدات التنقيصية وهذا لا يثمر محبة الاجير
للمالك (من يزرع الشوك لا يحصد به عنباً) ، فان هذا
فيه ايداء بعضهم لبعض وهو ممنوع شرعا » (« مناهج
الالباب » ص ٩٥ - ٩٦)

لو استعرضنا تاريخ الفكر المصرى الحديث منذ الحملة
الفرنسية لوجدنا ان « مناهج الالباب » لرفاعة الطهطاوى
هو اول محاولة للدفع عن اصحاب الجلايب الزرقاء وعن
الطبقة العاملة المصرية بوجه عام . فالكتاب اذن كتاب
بخطر من حيث انه عمق كفاح الفكر المصرى فى سبيل
الديمقراطية من مجرد البحث عن اشكال الحكم والعلاقات
السياسية بين الحاكم والمحكوم الى البحث عن اركان
الديمقراطية الاقتصادية وعن اسس العدالة الاجتماعية

رضائهم ، ولو كان هذا القدر يسيرا جدا لا يساوى العمل ، لا سيما اذا وجد بالجهة كثير من الشغالين فانهم يتناقصون فى الاجر ويتنافسون فى ذلك لمصلحة صاحب الارض مع أن الارض انما يتحسن محصولها بالعمل ، فلا يمكن أن يكون ذلك التحسن والزيادة والخصب الا بالعمليات الفلاحية الصادرة من هؤلاء الاجرية الذين تناقصت اجرتهم . كما ان ارباب الاملاك يحتكرون جميع الصنائع لان الصنائع كلها تسعى وتنهض فى الاشغال والعمليات التى تستدعيها حاجة الزراعة كالحدادة والنجارة وجميع صنائع اهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة » .

(« مناهج الالباب » ص ٩٣ - ٩٤)

بعبارة أخرى فان رفاعة الطهطاوى يحتج احتجاجا صارخا على قيام حالة الاستغلال البين من جانب الملاك للفلاحين وعامة العمال الزراعيين ويرفض الاسساس الاقتصادى الكلاسيكى الذى يقوم عليه توزيع حاصل الزراعة فى النظام الاقطاعى وفى النظام الرأسمالى وهو اعتبار ان الملكية او رأس المال اساس القيمة فى الانتاج ، ويطالب باعتبار العمل أساسا للقيمة وتوزيع غلة الارض بناء على ذلك . وهو يحتج على حرية « التصرف التام » التى يتركها المجتمع للملاك واصحاب رؤوس الاموال فى املاكهم وفى عائد هذه الاملاك . وهو اخيرا يحتج على الاعتماد التام على قانون العرض والطلب فى تحديد أجور الفلاحين والعمال . باختصار هو ينقض الاركان الاساسية التى يقوم عليها الاقتصاد الرأسمالى الليبرالى ويطلب بتدخل الدولة لحماية العمال من الملاك أو اصحاب رؤوس الاموال وذلك بتحديد حد ادنى للأجور باعتبار العمل الاساس الاول للقيمة فى الانتاج ثم يليه رأس المال . ثم

الانتاج ، أما في عصر اسماعيل فقد كانت ازدهارة الطبقة الوسطى ازدهارة فردية بالمعنى الليبرالي المألوف في أوروبا ابان القرن التاسع عشر أى بمعنى انتعاش الاستثمار الخاص في الاقتصاد المدنى ، الصناعى والتجارى على السواء

لقد عاصر الطهطاوى الشيخ أيضا الى جانب ظهور الرأسمالية في مصر ، بدايات ظهور الارستقراطية المصرية التى أخذت تحل درجة درجة محل الارستقراطية التركية والارستقراطية المملوكية ، ولا سيما بفضل سعيد باشا « صديق الفلاح » الذى أثر أن يقطع للمصريين بدلا من الاتراك الاراضى الشاسعة ليخلق لنفسه وقاء قويا يظاهره أمام الباب العالى المتحالف مع الانجليز ، وقد كانت هذه السياسة الاستقلالية سمة من السمات الاساسية لحكم الخديو اسماعيل ولكن ظهور الاقطاع المصرى رغم أنه كان خطوة تقدمية بالقياس الى الاقطاع التركى المملوكى ، كان شأنه في ذلك شأن الاقطاع التركى المملوكى بحاجة الى فكر بورجوازى ثائر يناوئه ويناجزه لان اقتصاد مصر المدنى ، من صناعى وتجارى ، كان في صميمه اقتصادا أجنبيا بوجه عام وأوروبيا بصفة خاصة وقد كان وضع العراقيل أمام الارستقراطية المستنمية الى الاستثمار الريفى الاستراتيجى التقليدى تركية كانت أو مملوكية أو مصرية عملا وطنيا تحرريا الى جانب كونه عملا اجتماعيا تقدما ، لانه كان من الحوافز التى حفزت كبار الملاك في مصر الى الاقدام على الاستثمار المدنى أولا بالمشاركة مع رأس المال الاجنبى ، ثم بالحلول محل رأس المال الاجنبى . وقد كان هذا هو الدور التاريخى لرفاعة رافع الطهطاوى وليبرالية المراديكالية المصرية التى بلغت أقصى مد لها في ثورة

١٩١٩ ، ثورة أصحاب الجلايب الزرقاء وقادتهم من أبناء
الاوليجاركية المصرية

من أجل هذا نجد أن أفكار رفاة الطهطاوى ، سواء فى
مرحلته الليبرالية الباكورة ، أو فى مرحلته الراديكالية
المتأخرة ، تتسم بكافة السمات التى لازمت الفكر
البورجوازى الثورى فى أعقاب كل ثورة صناعية وتجارية
فقد كان رفاة الطهطاوى رسولا من رسل القومية المصرية
التي ظهر نبضها الاول فى « تخليص الابريز » ولكنها
ما لبثت بعد ثلاثين سنة أن ارتفعت نبرتها فى « مناهج
الالباب » حتى غدت كدق الطبول

كذلك دعا الطهطاوى الى التسامح الدينى والى الاخوة
فى الوطن بحرارة واصرار قل أن نجد لهما نظيرا قبل
ثورة ١٩١٩

كذلك حمل الطهطاوى فى « مناهج الاباب » حملة
شعواء على فلسفة الزهد والقناعة والاعراض عن الدنيا
باسم الدين ووصفها بأنها بطالة اختيارية وعدها خطرا
اجتماعيا وبيلا ينبغى مقاومته ، ومجد الطهطاوى العمل
والادخار وطلب مال للغير واهتم اهتماما بالغا بابرار فكرة
رئيسية هي أن الادخار لا يتعارض مع روح الدين ومن
أقواله الماثورة فى هذا الصدد :

« وقوله صلى الله عليه وسلم : لا تحاسدوا أى لا يحسد
بعضكم بعضا أى لا يتمنى زوال نعمة غيره ، لان الحسد
حرام لقبحه عند المسلمين وغيرهم . . . وليس من الحسد
تمنى الانسان مثل ما للغير لنفسه ، فان هذا هو الغبطة
الممدوحة . » (« مناهج الاباب » ص ٩٦) . فرفاعة
الطهطاوى عبر فى هذا الكتاب العظيم ، كما عبر من قبل
فى « تخليص الابريز » عن خلاصة الفكر الثورى ، من

أرازموس الى برودون الذي ناجز به فلاسفة الطبقة المتوسطة
فلاسفة الارستقراطية ونسفوا به معاقل الاقطاع ومهدوا
لظهور المجتمع الجديد القائم على حقوق الانسان

فمن أهم المبادئ التي أخذها رفاة الطهطاوى عن
فلاسفة التنوير في أوروبا وعن فلاسفة الثورة الفرنسية
فكرة التسامح بوجه عام والتسامح الدينى بوجه خاص .
وهو فى « مناهج الالباب » لا يفتأ يحض المصريين على الأخذ
بهذه الفضيلة ، الحاكم منهم والمحكوم . أما الحاكم فهو
يوجه اليه الخطاب قائلا بعد الاستشهاد بنصائح فنييلون
لجورج الثانى ملك انجلترا :

« ومن هذا يعلم أن الملوك إذا تعصبوا لدينهم وتدخلوا
فى قضايا الأديان وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين
لهم فإنهم يحملون رعاياهم على النفاق ويستعبدون من
يكرهونه على تبديل عقيدته وينزعون الحرية منه فلا
يوافق الباطن الظاهر فمحض تعصب الانسان لدينه لاضرار
غيره لا يعد الا مجرد حمية وأما التشبث بحماية الدين
لتكون كلمة الله هى العليا فهو المحسوب المرغوب ولذلك

كان الجهاد الصحيح لقمع العدو انما يتحقق اذا كان
القصد منه اعلاء كلمة الله عز وجل واعزاز الدين ونصرة
المسلمين لا لحياسة الغنيمة واسترقاق العبيد واكتساب
اسم الشجاعة وتحصيل الصيت وطلب الدنيا ففاعل ذلك
تاجر أو طالب وليس بمجاهد » (« مناهج الالباب »
ص ٤٠٦)

وهذا عكس المبدأ السياسى القائل بأن « الناس على دين
ملوكهم » وهو يخاطب الجميع بقوله :

« فلا شك فى جواز مخالطة أهل الكتاب ومعاملتهم
ومعاشرتهم وانما المحذور الموالاة فى الدين .. »

« وبالعجلة فرخصة تدين أهل الكتاب بدينهم مؤسسة على اليهود الماخوذة عليهم عند الفتوح الإسلامية وكل مسلم يحفظ العهد لأن العهد في الحقيقة إنما هو لله تعالى وفي العادة أن العهد يلتزمه من يعقده بالطوع والاختيار فبهذا يجب الوفاء به . . » (« مناهج الألباب » ص ٤٠٥)

وفي مكان آخر يقول أن الأخوة في الإنسانية تلزم « عباد الله » بالتسامح :

« ثم إن أخوة العبودية التي هي التساوي في الإنسانية عامة في حقوق أهل المملكة بعضهم على بعض التي هي حقوق العباد وهناك حقوق العبودية الخاصة التي هي الأخوة الإسلامية وهي اكتساب ما يصير به المسلمون أخوانا على الإطلاق » (« مناهج الألباب » ص ٩٨)

ثم ينتقل الطهطاوي إلى الأخوة في الوطن التي تلزم جميع المواطنين بالتسامح :

« ولا مانع أن يعم في مكارم الأخلاق فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن منها يجب على أعضاء الوطن في حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الأخوة الوطنية بفضلا عن الأخوة الدينية فيجب أدبا لمن يجمعهم وطن واحد التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن وأعظامه وغناه وثروته لأن الغنى إنما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية وهي تكون بين أهل الوطن على السوية لانتفاعهم جميعا بمزية النخوة الوطنية فمتى ارتفع من بين الجميع التظالم والتخاذل وكذب بعضهم على بعض والاحتقار ثبتت لهم المكارم والمآثر ودخلت فيما بينهم السمادة بكسب شعائرها ومآثرها فلذلك بين عليه الصلاة والسلام قوله المسلم أخو المسلم بقوله لا يظلمه أي لا يدخل عليه ضررا في نحو نفسه أو دينه أو عرضه أو

ماله لان ذلك قطيعة محرمة تنافي الاخوة.

« قال الامام ابن حجر في شرحه على الاربعين النووية بل الظلم حرام حتى للذمي فالمسلم أولى انتهى وهذا يؤيد ما قلناه من أن أخوة الوطن لها حقوق لا سيما وأنها يمكن أن تؤخذ من حقوق الجوار مما للجار على جاره خصوصاً من يقول بأن أهل الحلة الواحدة كلهم جيران .. »

« قال ابن حجر وتخصيص ذلك بالمسلم لمزيد حرمة لا اختصاص به من كل وجه لان الذمي يشاركه في حرمة ظلمه وخذلانه بدفع نحو عدوه عنه والكذب عليه واحتقاره الا من حيث مفايرة الدين ثم قال صلى الله عليه وسلم التقوى ههنا ويشير الى صدره ثلاث مرات « (« منهاج الباب « ٩٩ - ١٠٠)

وهكذا أدخل رفاعة الطهطاوى نظرية جديدة على الفكر السياسى والاجتماعى المصرى فى القرن التاسع عشر وهى نظرية « الاخوة فى الوطن » وقد كانت هذه الفكرة جزءاً لا يتجزأ من فكرة القومية المصرية ومن فكرة القومية العربية ، التى حلت محل فكرة القومية الاسلامية ، تلك الفكرة التى كانت الامبراطورية التركية والمماليك يستغلونها لاجهاض كل انتفاضة استقلالية فى العالم العربى

ومن أقوى المواضع التى بشر فيها رفاعة الطهطاوى بضرورة التسامح قوله أن كل اضطهاد دينى خروج على الدين ، وهو يجعل التسامح الدينى آية التمدن من الناحية المعنوية يقابل فى الأهمية انتعاش الثروة القومية الذى هو آية التمدن من الناحية المادية . وفى هذا يقول :

« ويفهم مما قلناه أن للتمدن أصليين (معنوى) وهو التمدن فى الاخلاق والعوائد والآداب يعنى التمدن فى

الدين والشريعة وبهذا القسم قوام المملكة المتمدنة التي تسمى باسم دينها وجنسها لتتميز عن غيرها فمن أراد أن يقطع عن ملة تدينها بدينها أو يعارضها في حفظ ملتتها المخفورة الذمة شرعا فهو في الحقيقة معترض على مولاه فيما قضاه لها وأولاه حيث قضت حكمته الالهية لها بالاتصاف بهذا الدين فمن ذا الذي يجترى أن يعائده ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة وحسبنا في هذا المعنى قول الكرار أما وقد اتسع نطاق الاسلام فكل امرئ وما يختار فبهذا كانت رخصة التمسك بالاديان المختلفة جارية عند كافة الملل ولو خالف دين المملكة المقيمة بها بشرط أن لا يعود منها على نظام المملكة أدنى خلل كما هو مقرر في حقوق الدول والملل . .

« (والقسم الثاني) تمدن مادي وهو التقدم في المنافع العمومية كالزراعة والتجارة والصناعة ويختلف قوة وضعفا باختلاف البلاد ومداره على ممارسة العمل وصناعة اليد وهو لازم لتقدم العمران ومع لزومه فان أرباب الاخلاق والآداب يخشون صولة تقدم أهل الفنون والصنائع ويخافون ارتفاع مراتبهم بقوة مكاسبهم في المنافع وأهل الفلسفة والعلوم الحكيمة النفسية يعتقدون أن الصنائع من المهن والامور الخسيسة وأرباب الاقتصاد في الاموال والادارة يبالغون في توسيع دائرة المنافع ووسائل العمارة ويتغالون بتكثيرها في دوائرهم لجباية فوائدهم منها وتيسيرها ويباشرون جمع متفرقها ونظم منشورها ويبحثون عن نشيد كل شاردة وتقييد كل أبدة لأن مصلحتهم تقتضيها وحاكم أغراضهم يرتضيها . » (منهاج الالباب »

١ ص ٩ - ١٠)

والدعوة الى التسامح الديني في رفاعة الطهطاوى ليست

جديدة فيه فقد رأينا كيف أن باريس بهرته في ١٨٣٠
بما رآه فيها من حرية العقيدة وحرية الشعائر الدينية ،
فذهت يصفها بأعجاب في « تخليص الأبريز »

ولكن الجديد في هذا الكلام عن المدنية ، والخطر فيه ،
هو أننا لأول مرة نواجه في العربية مشكلة الثقافتين التي
تؤرق المجتمعات القريبة منذ الانقلاب الصناعي حتى
اليوم . ورفاعة الطهطاوى لا يعرضها على وجهها المبتذل
الذى تعرض به الآن وبعد قرن كامل من التقدم ، على أنها
مشكلة التعارض بين الآداب والعلوم أو بين الانسانيات
والدراسات العلمية ، ولكن يعرضها على وجهها الحقيقي
الذى تعرفه كل بلاد العالم المتقدم وهو مشكلة التعارض
بين المعرفة الكلية والمعرفة الجزئية أو بين الآداب والعلوم
من ناحية والتكنولوجيا والفنون التطبيقية من ناحية
أخرى . وهو يذكرنا ضمنا بموقف فلاسفة اليونان المتعالي
من العمل اليدوى ومن الأعمال المنفعية عامة ، وما شاكله
في الفلسفات المتعاقبة ، ولكنه أيضا يذكرنا ضمنا بقول
ادموند برك في كتابه « خواطر عن الثورة الفرنسية » .
« أسفاه ! لقد مضى عصر الفروسية وأقبل عصر الاقتصاديين
والحاسبين ! » بل أن رفاعة الطهطاوى ينبه الى تخوف
أهل الفكر والمثقفين عامة من سيطرة الرأسمالين أو من
يسمى « أرباب الاقتصاد من الأموال والإدارة » على
مقاليد المجتمع بقوة المال الناشئ عن توسعهم في النشاط
الاقتصادى

فما موقف رفاعة الطهطاوى من هذا الصراع الحضارى
الكبير الذى شطر لفلسفة العالم الحديث الى شطرين لا
يزالان يتعاديان الى اليوم ؟

إن الحل الذى قدمه الطهطاوى لهذه المشكلة لا يدل على

نزاهته العقلية فحسب : ولكن يدل على أنه وبعد الحسب
التقدمي الوحيد لهذه المشكلة . فهو يقول :

« والفضيلة الثانية تؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم :
أو علم ينتفع به أي علم علمه الإنسان لغيره فصار نافعا
والعلم النافع مرادف للحكمة المفسرة به فهو ما يوصل إلى
الصفات العلية والمناقب السنية ويثمر الثمرات الدنيوية
والآخروية ويدعو إلى المكرمة وينهى عن القبيح وهو المراد
بقوله تعالى : ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا حيث
فسر العلماء الحكمة بتفسير كثيرة ترجع إلى العلم النافع
والأفعال الحسنة الصائبة فالعلم بهذا المعنى يشمل العلوم
النظرية والعملية يعنى معرفة الحقائق والاقسام عليهما
بالعلم فجميع العلوم النافعة عقلية ونقلية نظرية وعملية
داخلة بهذا المعنى تحت قوله صلى الله عليه وسلم أو علم
ينتفع به . » (« مناهج الباب » ص ٤٩)

وهذا هو الموقف التقدمي الحقيقي لفكر وقف كما وقف
غيره من المفكرين على أعقاب الثورة الصناعية ، فمنهم من
خاف من الآلة وظنها شيطانا خبيثا يريد أن يخرج على الناس
من قاع الجحيم ليفسد على البشر دينهم وأمنهم واستقرارهم
الاجتماعي وليزعزع فيهم قيم الاخلاق ويحطم ما بنته الاجيال
المتعاقبة من حواجز طبقية ، وهؤلاء هم مفكرو الرجعية
المتشبهون من وعى أو غير وعى بالاستقرار الارستقراطي
الجزعون أمام زحف الطبقات البورجوازية والطبقات
البروليتارية الجديدة لتستولي على مكانها في المجتمع وقد
كان كثير من رجسالات الدين في مقدمتهم ، فقاسوا وما
ما استطاعوا كل أنواع العلوم العقلية والعلوم التجريبية ،
كما كان كثير من الفلاسفة المحافظين في طبيعتهم ، ينهبون
كالبوم على خرائب الحضارة الارستقراطية باسم ضياع

التراث الانساني وامتهان القيم الفكرية . اما في الطرف الآخر فقد كان هناك مفكرو البورجوازية المبتسدة من اصحاب نظرية «التقدم» والتفاؤل الرخيص ، الذين رأوا في الآلة مفتاحا سحريا لباب الجنة الموعودة ، وآمنوا ، وقد بهرتهم الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجي العظيم في القرن التاسع عشر ، ان الانسانية تتقدم بقانون جبرى تقدا مطردا ماديا وعقليا لا رجعة فيه بفضل تقدم العلوم والمخترعات ، بل بدأوا يعلمون بمدن فاضلة على الارض عمادها سيطرة الانسان على قوى الطبيعة وبدأوا يعلمون بظهور السوبرمان

وقد وقف رفاة الطهطاوى بين هذين المعسكرين ، معسكر الرجعية الارستقراطية وخدمها الفكريين الذى يتمسح في الماضى وتراثه ويندب انهيار الفنون والآداب ويندد بالآلة التى مكنت حياة الانسان وجعلت من الانسان مجرد آلة جديدة بلا عقل ولا حكمة ولا ميزان للقيم ، ومعسكر التقدمية البورجوازية التى احتقرت الماضى وتراثه من الغيبيات والفنون والآداب والفلسفة والحكمة والعلم النظرى ونادت بأن العلم العملى هو الدين الجديد الذى لا مكان فيه للغيبيات

وقف الطهطاوى بين هذين المعسكرين ورفض كليهما ، رفض أن يجرىء وحدة الانسان الى روح ومادة ، رفض أن يسلم ببناء المجتمع والحياة الانسانية على أساس روحانى بحت ، ورفض أن يسلم ببناء المجتمع والحياة الانسانية على أساس مادي بحت . كذلك رفض أن يفتت وحدة المعرفة الى كلى وجزئى ونظرى وعملى كما رفض أن يفتت وحدة المعرفة الى معرفة انسانية ومعرفة طبيعية . رفض أن يفصل الانسان عن الطبيعة ورفض

أن يفصل الطبيعة عن الانسان . فبنى دعوته على أن كل علم وكل فن وكل فكر وكل نشاط بشري لا غناء عنه في بناء الانسان ، إلا فرقاً قى ذلك بين العقلى والنقلى وبين الفكرى والمادى وبين النظرى والعملى وبين الجميل والنافع ، كلها وجوه من المعرفة تحقق التكامل الانسانى والسعادة الانسانية

فرفاعة الطهطاوى اذن كان نموذجا راقيا للمفكر البورجوازى الذى وقف فى عناد فى وجه أمداء التقدم العلمى والمادى دون أن يستسلم للاسطورة البورجوازية التى شاعت فى أيامه بأن العلم والمادة هما كل مقومات الحياة . فهو القائل لا بناء جيله : « واعلم أن كل العلوم شريفة ولكل علم منها فضيلة والاحاطة بجميعها أمر محال » (« منهاج » ص ٥٠) . وقد أعلن هذا الرأى فى زمن كانت فيه وجهة النظر الرسمية بين أضرابه من علماء الازهر تحتقر العلوم الوضعية والعلوم الزمنية عامة وتنظر فى نخوف الى تسلل التاريخ والجغرافيا والفيزياء والكيمياء وما اليها الى صحن الازهر . ومع أن الطهطاوى فى ترتيبه للعلوم من حيث الأهمية وضع علوم الدين والاداب فى رأسها الا أنه فى الوقت نفسه حمل حملة عنيفة على عزل أى فرع من فروع المعرفة عن الحياة وعن المجتمع ، أو كما نقول اليوم ، حمل حملة عنيفة على « العلم للعلم » و « الفن للفن » و « الدين للدين » بل و « الاخلاق للأخلاق » ، وأى طلب للمعرفة لذاتها ، فعنده أن المعرفة لا قيمة لها الا اذا كانت فى سبيل الحياة وفى سبيل المجتمع ، وهذا هو الجديد فى الطهطاوى منذ « تخليص الأبريز » فهو قد تطور من الليبرالية المطلقة الى مذهب المنفعة الذى استوعبه عن فلاسفة

« المنفعة » من ينشأ الى جون ستيوارت مل . وهو
يبنى رأيه على أن الوجود المدنى خاصة ملازمة للانسان
فيقول :

« وبيان ذلك أن الانسان من بين جميع الحيوان
لا يكتفى بنفسه فى تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم
كثيرى العدد حتى تتم حياته طيبة ويجرى أمره على
السداد ولهذا قال الحكماء أن الانسان مدنى بالطبع أى
هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة
الانسانية فكل انسان بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره
فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة
الجميلة ويحبهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته
ويتممون انسانيته وهو يفعل أيضا بهم مثل ذلك فاذا
كان ذلك كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر العاقل
العارف بنفسه التفرد والتخلى وتعاطى ما يرى الفضيلة
فى غيره فاذن القوم الذين رأوا الفضيلة فى الزهد وترك
مخالطة الناس وتفردوا عنهم أما بملازمة المفارقات فى
الجبال وأما ببناء الصوامع فى المفاوز وأما بالسياحة فى
البلدان للدروشة لا يحصل لهم شئ من الفضائل
الانسانية المدنية المعهودة التى عددناها وذلك أن من
يخالط الناس ويساكنهم فى المدن لا تظهر فيه هذه
الفضائل من العفة والنجدة والسخاء والعدالة بل تصير
قواهم وملكاتهم التى ركبت فيهم بالنسبة للخيرات المدنية
والمنافع العمومية عاطلة لانها لا تتوجه الى خير ولا الى شر
بالنسبة للعموم فاذا تعطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة
بها صاروا بالنسبة لقصور صفاتهم عليهم وعدم عسودها
بالمنفعة على غيرهم بمنزلة الجمادات أو الموتى من الناس
ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم أمعاء وليسوا بأعفاء . »
(« منهاج الالباب » ، ص ٢٥ - ٢٦)

وانك لتحس وانت تقرا هذا الكلام انك تقرا صفحات
من كتاب أرزاموس الشهير « دليل الجندي المسيحى » ،
فهذه الثورة الفكرية على نظرية الزهد والنسك وكافة
وجوه الرهبانية أو ما يسمى فى اللغات الأوروبية
Monasticism أى حياة الدير ، لم تكن ثورة القرن
التاسع عشر بالذات ولا ثورة البورجوازية الصناعية
بالذات ، بل كانت معركة رهيبة دارت رحاها فى الانتقال
من حضارة الاقطاع السائدة فى العصور الوسطى الى
حضارة البورجوازية الناشئة فى عصر الرينيسانس ،
فزخرت الاداب الأوروبية منذ القرن الرابع عشر حتى
القرن السادس عشر بالسخرية من الرهبان ، والرهبانية
وبتسفيه علاقة الدين بالرهبانية ، وكانت الحجة الرئيسية
فى هذه الحملة المنظمة هى أنه لا خير فى دين أو علم أو
فن أو أدب أو فضيلة أو أى شىء إلا ينفع الناس ، ولم
يكن الثوار على مذهب الزهد من البروتستانت أو أعداء
الكثلكة وحدهم ، فقد شارك فى هذه الحملة أئمة فلاسفة
الكاثوليكية وفى مقدمتهم الفيلسوف أرزاموس والفيلسوف
توماس مور فتقدموا الحركة الانسانية ، حركة الهومانزم
معلنين أن الدين لا يتعارض مع الدنيا كما كان يزعم
النسك طوال العصور الوسطى بل على العكس من ذلك
فهو دليل الانسان لكسب الدنيا والآخرة . هذه الثورة
الفكرية التى اشتعلت فى أوروبا بين ١٣٠٠ و ١٦٠٠ ، بين
تسوسر ورابليه ، واستقرت تعاليمها فى مطلع عصر
النهضة الأوروبية ، فكانت من أهم العوامل التى اكتسحت
المواقف القائمة أمام التقدم المادى الذى كانت تنادى به
البورجوازية ، كانت لا تزال بحاجة الى بشير يبشر بها فى
مصر فى القرن التاسع عشر . وقد كان الشيخ حسن

الخطار : أستاذ رفاعة الطهطاوى ، أول من بشر بها فى
الازهر متأثرا بأفكار الفرنسيين ثم حمل الرسالة عنه
تلميذه العظيم

والطهطاوى حين يهاجم نظرية الدين للدين انما يقرنها
بالكسل وقصود الهمة وإيثار التسول على العمل ، لا
بخلوص حقيقى لذات الدين ، وهو يهاجم الكسل على
انه أكبر معطل للانتاج وأكبر معوق لنمو الثروة القومية،
فيذكرنا بأن بونا بورت وجه اهتماما خاصا لمكافحة هـسـهـ
البطالة الاختيارية :

« ولهذا لما تغلبت الفرنسية على الديار المصرية
لمحوا أن بها كثيرا من الكسالى القادرين على الاشتغال
الذين يؤثرون السؤال على الاعمال ويلمحون فى الطلب
فحنق حاكمهم من ذلك ونشر قانونا مشتملا على خمسة
بنود :

« البند الاول : جميع الناس الذين يسألون فى الطريق
ويطلبون الحسنة منهم يصير القبض عليهم وحضورهم
إمام ضابط مصر ثم يتوجهون الى سجن القلعة ما لم
يكونوا من أصحاب الماهات كالعميان والعرجان والعاجزين
عن الاشغال

« البند الثانى : كل ملة من الاسلام والنصارى من أروام
وقبط وشوام ومن اليهود أيضا تعمل من الآن فصاعدا
حانوتا لقبول كافة العميان والعرجان والشحاذين
العاجزين عن الشغل يكون معدا لهم

« البند الثالث : كل رئيس ملة يلزم بلوازم حانوته
وكافة مصاريف الحانوت من نفقة الاكل والشرب وخلافه
تقرر على أهالى الملة المذكورة

« البند الرابع : فى مدة تدبير الحوانيت وترتيبها يأمر

كل كبير ملة بجميع كافة فقراء ملته ويرضيه ويعطيه
لنوازم الاكل والشرب والسكنى الى حد انتهاء تدبير
الحيوانات المذكورة واستكمالها

« البند الخامس : يجب على كبير كل ملة أن يتبصر في
أمر تدبير الحيوانات ملته ويتخذ الأمر اللازم لذلك من
شيخ البلد ويسعى في اتمامه » (« مناهج الالباب » ص
٤٨)

والحيوانات المشار اليه في قانون منع التسول الذي
أصدره بونابرت هذا هو ما تسميه اليوم ملجأ العجزة .
وهذه ليست أول مرة يتصدى فيها رفاعة الطهطاوى
لامثال هذه الاصلاحات الاجتماعية ، ففي « تخليص
الابريش » أكثر من فصل عما رآه الطهطاوى في فرنسا من
مؤسسات خيرية لايواء العجزة بجميع أنواعهم . ولكن
الطهطاوى بسوق هذا القانون لظهور الخطر الاجتماعى
الناجم عن البطالة الاختيارية أيا كان نوعها . وهو يعد
العمل كما يعد العلم شرفا وضرورة اجتماعية وعاملا
اقتصاديا لازما لزيادة الانتاج والثروة القومية

وجزه لا يتجزأ من فلسفة الزهد التى قاومها رفاعة
الطهطاوى النظر الى الدنيا على أنها مجرد معبر الى
الآخرة ، وبالتالي النظر الى المال على أنه رمز للدار
الفانية وإلى جمعه والتمتع به على أنه اقبال على
الدنيويات يتعارض مع غاية الدين الاولى . وقد كانت
هذه الفلسفة الروحانية من أكبر المعوقات لنمو الاقتصاد
البورجوازي فى مصر كما كانت من قبل من أكبر المعوقات
لنمو الاقتصاد البورجوازي فى أوروبا . ومن هنا نجد اهتمام
رفاعة الطهطاوى بابرار معنى هام وهو أن الاقبال على المال
والدنيا لا يتعارض مع الدين بل على العكس من ذلك
يقوى دعائمه لانه يقوى دعائم المجتمع كما ينمى شخصية

الفرد ويوطد فيه الاحساس بالكرامة والاستقلال . وهو يخاطب أصحاب فلسفة الزهد باللغة الوحيدة التي يفهمونها فيقول :

« قال مجاهد : الخير في القرآن كله المال ، فقوله تعالى : وانه لحب الخير لشديد ، يعنى المال ، وأحببت حب الخير عن ذكر ربي يعنى المال ، وقوله تعالى فكاتبوهم أن علمتهم فيهم خيرا ، يعنى مالا ، وقال تعالى عن شعيب انى أراكم بخير ، أى بمال وغنى ، وانما سمي الله المال في القرآن خيرا اذا كان في الخير مصروفا لان ما أدى الى الخير فهو في نفسه خير » : (« مناهج الالباب » ص ٢٧)

ويضيف الطهطاوى الى ذلك ان كل ما ورد في نصوص الدين من ذم المال قصد به الاكتناز أو الادخار في غير طائل ، فالمال اذن لا دنس فيه كما يزعم الزهاد والنساك ورجال الدين الذين ينشرون القناعة ومعها قعود الهمة بين الناس ليتمكنوا للسلادة من الاستمرار في استغلال المواطنين وهذه الحجج التي يسوقها الطهطاوى دفاعا عن المال وعن الدنيا تذكرا بكافة ما قاله ارازموس في « دليل الجندي المسيحي » في اعتاب الرئيسانس وأصبح من بعده جزءا لا يتجزأ من الفكر البورجوازي الغربي . فارازموس قبل الطهطاوى استخدم الحجج الديقية ليثبت للعالم المسيحي أن الدنيا لا تتعارض مع السدين ، وأن المال لا دنس فيه بشرط أن ينفق في وجوه « البر » و « العلم » و « تربية البشيين » كما يقول الطهطاوى

ومن أراد أن يتبع معارك هذه الحرب الضارية التي نشبت بين مفكرى الكنيسة وكهنوتها المظاهرين للاستقرار الأقطاعي في المصور الوسطى الأوروبية وبين مفكرى البورجوازية الثامية حول موقف الدين من المال ومن

الاستثمار ، فليقرأ كتاب الاستاذ تونى « الدين ونشأة
الراسمالية » ، ففيه يرى الصراع سافرا بين القوى
المحافظة التى كانت تخشى أن يؤدى نمو الطبقات
البورجوازية الى زلزلة النظام الاقطاعى فحاربت مبدأ
الادخار ومبدأ الاستثمار بل وحاربت « المادة » عامة ،
وبين القوى الراسمالية التى كانت يومئذ قوة تقدمية
تدافع عن حق الانسان فى الحياة والتقدم

من كل ما تقدم يتبين أن رفاعة الطهطاوى كان اماما
من أئمة الفكر البورجوازي المستنير فى القرن التاسع
عشر ، ولا سيما حيث يهاجم نظريات « الكفاف » التى
تحول دون تراكم رأس المال اللازم لعمليات الاستثمار
ولكن المتأمل لبقية أركان فلسفته الاقتصادية والاجتماعية
لا يسهل الا أن يشكك فيه فى أن رفاعة الطهطاوى كان على
صلة بالتيارات الفكرية الشائنة على الليبرالية البورجوازية
المطلقة ، وأنه كان مطلعا على مختلف المذاهب الاشتراكية
المثالية التى كان يعج بها القرن التاسع عشر (١)

(١) النصان المستعملان هما :

(أ) « كتاب تخلص الابرير الى تلخيص باريق أو الديوان النفيس
بأيوان باريس رحلة العالم العلامة المشاركة التحرير الفهامة المرحوم
رفاعة بك يدوى رافع الطهطاوى رحمه الله أمين أمين طبع على ذمة
مصطفى فهمى الكتب بجوار الأزهر سنة ١٣٢٣ هـ و ١٩٠٥ م دار
التقدم بشارع محمد على بمصر » (٢٦٣ صفحة من القطع المتوسط)

(ب) « كتاب مناهج الاسباب المصرية فى مباحج الاداب العصرية
تأليف أوحد زمانه ونادرة عصره وأوانه المجد فى نفع وطنه ينشر
المنايع المرحوم الامير المعظم رفاعة بك رافع ناظر قلم ترجمة واعضاء
مجلس القومسيون طبعة ثانية منى بتصحيحها طبقا للنسخة المطبوعة
بدار الطباعة الاميرية الكبرى حقوق الطبع محفظة لحفيد المؤلف السيد
محمد رفاعة مطبعة الرغائب بشارع المنجلة بالقرب من الحمراءوى بمصر
١٣٣٠ - ١٩١٢ » (٤٥٠ صفحة من القطع الكبير)

الباب الثالث

أحمد فارس الشدياق

١ - أحمد فارس الشدياق

كانت حياة أحمد فارس الشدياق (١٨٠٥ - ١٨٨٧) حياة عاصفة : وكان مصدر القلق فيها شخصية الشدياق نفسه ، فقد كان رجلاً فياض الحيوية ، كثير التنقل ، لاذع السخرية الى حد المرارة ، كثير الصدام بالناس ، ولكن قلقه الفردي ، لم يخالطه قلق سياسي أو اجتماعي ملحوظ. يمكن أن تخرج منه فلسفة سياسية أو اجتماعية متماسكة ، ولذا فقد تركزت قدرته في مراجعة القيم الاخلاقية والدينية الشائعة في عصره كما تركزت في هجائه لكل سلوك شخصي أو اجتماعي شاذ أو حكم عليه الشدياق بالشذوذ ، وكان اول هدف لهجائه الرهبان والمنافقين من رجال الدين ، ولا سيما المسيحيين منهم ، ولكن سخريته المريرة تجاوزت الرهبنة والنفاق الديني وامتدت الى غير ذلك من وجوه الحياة في مختلف البلاد

وقد ولد الشدياق بقرية عشقوت ببلبنان (١) لوالدين من فقراء الموارنة ، وانتقلت به أسرته الى قرية الحدث بالقرب من بيروت في ١٨٠٩ وكانت علة فقر أبيه كما شرحها هو اسراف أبيه في الجود من ناحية واشتراكه

(١) الدكتور محمد أحمد خلف الله : « أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية » ، مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٥

في فتنة فاشلة لخلع احسد امراء السدروز من ناحية
اخرى ، مما جر عليه النكبات ، ففسر الى دمشق
حيث مات ، تاركا فارس الشدياق في ضنك شديد
وقد توقف تسليم فارس الشدياق السسمى عند
المرحلة الاولى ، واشتغل « بالنساخته » في حياة ابيه اولا
عن هواية ، ثم من باب الاحتراف بعد وفاته . ولكن
الشدياق لم يلبث أن ضاق بهذه الحرفة لقلة ما كانت تدر
عليه فانصرف عنها الى التجارة ، فكان يجول بالاقمشة
على حمار ، ثم ما لبث أن ضاق بالتجارة فعاد الى
النساخته ، ثم ضجر منها واشتغل بتدريس التلاميذ في
بيوتهم ، ولكنه فشل فيها ، فعاد الى النساخته مرة اخرى .
ثم نزع الى مصر فرارا من الضنك والظلم بعد أن فسد
ما بينه وبين قومه من علاقات . فقد كان له أخ يدعى أسعد
تحول من ملة الموارنة الى المذهب الانجيلي فوجد في بلاده
عنتا شديدا انتهى بزجه في السجن حيث مات ، فلجأ
فارس الشدياق بالتنديد بهم وأعلن عليهم الحرب عوانا
فطاردوه ، فاحتفى بالارسالية الامريكية في بيروت ، فأجاره
المبشرون الامريكيون وأوفدوه الى مصر ليعلم في مدارسهم
بها ، وهكذا هبط فارس الشدياق القاهرة في عهد محمد
على

وفي مصر انتظمت أمور الشدياق على نحو ما بما باشر
من أعمال ، فقد ترك « خرج » البائع الجوال ، واشتغل
كاتباً شاعراً في حاشية أحد السراة ، واشتغل بالصحافة
فشارك في تحرير « الوقائع المصرية » التي كان يشرف عليها
رفاعة الطهطاوى ، ويرى الدكتور ابراهيم عبده في « اعلام
الصحافة العربية » أن الطهطاوى هو الذى اجتذبه الى
هذا الميدان ، وأن الشدياق تعلم على الطهطاوى ، وفي

« أعيان البيان » للسندوبي أنه تتلمذ أيضا على الشيخ محمد شهاب الدين أيام تعاونه في تحرير « الوقائع المصرية » . كذلك علم الشدياق اللغة العربية للتلاميذ وللأجانب في بيوتهم وفي مصر تزوج الشدياق من أسرة سورية تقيم بمصر تعرف بأسرة الصبولى على ما روى جورجى زيدان في « مشاهير الشرق » وأنجب فائزا وسليما ، أما فائز فقد مات أثناء إقامة الشدياق في لندن واستقر سليم في إنجلترا

وفي ١٨٣٤ سافر الشدياق الى مالطة تحت رعاية المبشرين الأمريكان ، وكان مرتبه منهم في مالطة يتجاوز مرتبه منهم أثناء إقامته في مصر . وفي مالطة أقام مع زوجته أربع عشرة سنة ، يبدو أنه لم يكن فيها سعيدا . وفي مالطة كان عمله الرئيسى ما يسميه « تعبير الأحلام » أى تفسير الأحلام ويقصد بذلك تفسير الدين المسيحى وما ورد في الكتاب المقدس من قصص الأنبياء ومن رؤى المرسلين . ويبدو أنه كان يخالف المبشرين في تفسيراتهم مما دعا أحدهم أن يصارحه قائلا : « إذا كان تعبير الأحلام غامضا مبهما كالأحلام ، فلا موجب لاستخدام معبرين ، وتكليف الناس قراءة ما لا يفهم » . وهنا يستلزم منه الشدياق مذكرا إياه أن بلادنا هي « معدن الأحلام ومنهبت التعبير » ، ولولا الشرق لما كان للغرب من أمر دينهم شيء . كذلك درس الشدياق اللغة العربية في « مدرسة جامعة يعلم فيها الفنون واللغات » وكان يصحح أيضا تجارب الطبع ، ويؤلف ويصنف ، وإذا صدقنا جورجى زيدان ، لا يكاد يوجد كتاب مطبوع في مطبعة مالطة إلا كان هو مؤلفه أو مترجمه أو مصححه . وأهم من كل هذا أن الشدياق وهو في مالطة بدأ في ترجمة

الكتاب المقدس من الانجليزية الى العربية . وهنا تدخل
أحد المطارنة من الشام هو اثناسيوس الحلبي التتونجي ،
صاحب كتاب « الحكاكة في الركاكة » وأوعز الى اللجنة
الانجليزية القائمة بهذا المشروع أن تصدى الشدياق لهذا
العمل مفسد للدين ، ففوضوا الى المطران هذا العمل بدلا
من الشدياق ، فلما علم الشدياق بما كان أعلن عليه حربا
عوانا وشكك في علمه حتى نحتة اللجنة عن القيام بالترجمة .
واستدعى الشدياق الى انجلترا لاتمام ما كان قد بدأه

وفي انجلترا أقام الشدياق في قرية صغيرة اقامة الكادح ،
أو اقامة الراهب أو المنفى ، يترجم « الكتاب المقدس » ويراجع
وراءه رجل يسمى الدكتور لى ، فلما ضاق بهذه القرية
المعزولة عن الحياة حيث لا بهجة ولا لهو ، انتقل الى
كامبريدج ومشارفها ، ولكنه لم يلبث أن ضاق بها أيضا ،
ويبدو من كلامه في « الساق على الساق » أنه كره
كامبريدج لمشاحنات نسائية كانت تقوم بينه وبين طلاب
الجامعة ، وهو يستعمل الاصطلاح الانجليزى في وصف
البنات الوافدات على مدينة الجامعة لارضاء طلابها من
أبناء اللوردات ، فيقول : « فلهذا كانت مشايخنا الطلبة
ينظرون من زاوية عدد أهل البلد نظر الهرة التى يؤخذ
منها جراؤها . فمن ثم ترحل الفارياق عن هؤلاء
السنانير وهراتهم » فانتقل الشدياق الى لندن وأقام فيها
شهرًا ، ثم لحق بزوجته في مالطة ، وكانت الهيئة التبشيرية
التي يعمل لحسابها قد اشترطت ألا تصحبه أثناء أقامته في

(١) الطبعة التي استخدمها هي : « الساق على الساق في ما هو
الفارياق » أو « شهور واعوام في عجم العرب والاعجام تأليف أحمد
فارس الشدياق صاحب الجوائب الجزء الاول والجزء الثانى عنى
بطبعه مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية بأول شارع محمد على
بمصر القاهرة مطبعة الفنون الوطنية بشارع كوبرى قصر النيل ٤٢ »

انجلترا لترجمة « الكتاب المقدس » وفي مالطة عاد الشدياق على مضض الى تدريس اللغة العربية في جامعة الجزيرة ثم عاد الى انجلترا لاستئناف الترجمة بعد أن اشترط على الهيئة التبشيرية أن يصطحب معه زوجته وحصل من الهيئة على إذن بذلك

وفي أثناء هذه الإقامة الأخيرة بمالطة زار الشدياق تونس للمرة الثانية قبل عودته الى انجلترا ، وصحبته في تلك الزيارة زوجته . أما الزيارة الأولى فقد كانت أثناء عطلة من عطلات الصيف أيام اشتغاله في مالطة . ونظم في أحمد باشا والي تونس بعد عودته الى مالطة قصيدة يمدحه فيها فجاءه العطاء ، وفي المرة الثانية أنشأ أيضاً قصيدة مماثلة وبعث بها الى الوالي فجاءته دعوة الوالي لزيارة بلاده ، وهناك كافاه على شعره خير مكافأة

وفي انجلترا عاد الشدياق الى قريته الأولى ولكنه لم يلبث أن ضاق بها وضاق بها زوجته . وفيها فقد ولده فائرا الذي مات كما يقول لعدم وجود الأطباء الكفاء في بلدة الفلاحين ، فطالب بالانتقال الى كامبريدج فأقرته اللجنة على ذلك . وفي كامبريدج أتم ترجمة التوراة ، ثم زار اكسفورد راجيا أن يجد فيها عملا فلم يوفق الى شيء لان الانجليز في جامعاتهم كما ذكر في « الساق على الساق » يقدمون ابن البلاد مهما كان جاهلا على الاجنبي مهما كان عالما في تدريس اللغات . فلم يبق أمام الشدياق الا أن يعود بزوجته الى مالطة ، وكانا راغبين عن ذلك ، فقرر تقديم استقالته الى سكرتير حاكم الجزيرة

وجاءه الفرج ، فقد وافقت جمعية ترجمة التوراة أن يقوم الشدياق بتصحيح تجارب الطبع ، ووافقت على اشتراطه أن يقيم في باريس أثناء أدائه لهذا العمل . فقد

كان من ناحية يبغى تعلم الفرنسية ، ومن ناحية اخرى
« لما شاع عند الناس أن هواء باريس أصبح من هواء لندرة،
وان المعيشة فيها أرخص والحظ أوفر وأن الفرنسيين أبش
من الانكليز وأبر . وان لغة العرب عندهم أكثر نفعا وأشهر،
وغير ذلك من الاوهام التى تدخل أحيانا فى رؤوس الناس
ولا تعود تخرج الا مع خروج الروح » (١) . وفى باريس أقام
الشدياق وزوجته سنتين ونصف سنة ، كثرت أثناءها
زياراته للندن حتى ذكر أنه تمم العشرين زيارة . ولا يعلم
كيف عاش الشدياق وزوجته فى باريس رغم ضيق
موارده فهو يذكر لنا أنه كان يدرس العربية مقابل تعلمه
الفرنسية وهو يذكر لنا أنه نظم القصائد فى مدح اشراف
المسلمين والنصارى ، فى « السلطان الانى » وفى ولى باشا
سفير تركيا فى باريس وفى نامق باشا وفى محمد على باشا،
« ولم تنتج احداها سلبا ولا ايجابا » (٢) وضافت زوجته
ذرها بالحياة فى باريس فأصرت على العودة الى مصر أو
الشام أو تونس ، فأرسلها الشدياق الى استانبول مع
أصغر أبنائها بخطاب توصية الى سامى باشا هنالك فأكرم
أبنة صبحى بك وفادتها ، وبقي الشدياق وحده فى باريس .
ويبدو أنه عاش فى هذه الفترة حياة الافاقين المغامرين .
لأنه تعلم لعب الورق « وصار الى زمرة المقامرین » كما
ورد فى « الساق على الساق »

(١) « الساق على الساق »

(٢) « كشف المخبا » : الطبعة التى استخدمها : « الواسطة فى
معرفة أحوال مالطة وكشف المخبا عن فنون أوربا تأليف المسئلة
الرحسالة أمام الادب محيى لغة العرب . التحرير المحقق . الجهد
المدقق . الشاعر المفلق . سحاب الفضل المفلق . أحمد المنبدي
فارس صاحب التأليف الماثورة . صاحب الجسوالب المشهورة .
الطبعة الثانية طبع فى مطبعة الجوائب قسطنطينية سنة ١٢٩٩ » .

ولم يجد الشدياق مخرجا من هذه الحياة المضجرة الا بالرحيل الى استانبول في ١٨٥٥ ، وقد كان على صلة بالوزير سامي باشا ، تعرف اليه في مالطة ، ورافقه هنا وهناك . وفي طريقه الى استانبول طلبت لجنة ترجمة الكتاب المقدس الى الشدياق العودة الى انجلترا لاستئناف عمله في ترجمة الكتاب في انجلترا ذاتها ، فمر بباريس وأقام فيها أياما ثلاثة قابل فيها الوزيرين رشيد باشا وسامي باشا . وفي لندن نظم قصيدة مدح فيها الخليفة السلطان عبد المجيد وبعث بها الى رشيد باشا فرفعها هذا الى السلطان عبد المجيد فنالت القبول ، وعين السلطان الشدياق في ديوان الترجمة السلطاني ، وبذلك سافر الى استانبول حيث استقرت أموره نهائيا . وفي استانبول اشتغل الشدياق بالترجمة وبالتصحيح في المطبعة السلطانية ، ونشر الآثار الادبية القديمة ، كما اشتغل بالصحافة وأنشأ جريدة الجوائب في ١٨٦٢ للدفاع عن الباب العالي والعالم الاسلامي عامة . وكانت جريدته تطبع أولا في المطبعة السلطانية ثم أنشأ لها مطبعة خاصة بها نبعت منها دار نشر ، واشتهرت « الجوائب » في العالم الاسلامي كله واهتمت بها صحافة باريس ولندن أيضا . وقد ربطت « الجوائب » بين الشدياق وبين بعض الولاة ورجال السياسة فكانوا يصلونه بالهدايا والعطايا مقابل خدماته ، ومنهم السلطان عبد العزيز الذي اتخذ من « الجوائب » داعية للسياسة العثمانية ، ومحمد الصادق باشا باي تونس واسماعيل باشا خديو مصر . فلما عزل الخديوي اسماعيل وقف الشدياق بجانبه ودافع عنه رغم ضغط الحكومة التركية عليه ليهاجمه . فعطلت الجوائب ستة شهور بسبب موقف الشدياق من الخديوي المعزول .

كذلك وقف الشدياق بجانب الخديو توفيق أبان الثورة
العراقية فهاجم تلك الثورة وأذاع منشور الباب العالي
ضد العراقيين

وقد اعتنق فارس الشدياق الاسلام على الاقل نتيجة
لعلاقاته المضطربة مع رجال الدين المسيحيين وما كان من
اضطهاد الموارنة لآخيه ثم له ، وسمى نفسه « أحمد فارس
الشدياق » . واتخذ فارس الشدياق لنفسه اسما
مستعارا هو « الفارياق » ، مكونا من بعض اسم « فارس »
ومن بعض اسم « الشدياق » ، وكان يسمى زوجته بناء
عليه « الفاريقية » أما أهم أعماله فهي « الساق على
الساق فيما هو الفارياق » ، وقد صدرت الطبعة الاولى
في باريس عام ١٨٥٢ . والثانية في مصر ، طبعتها المكتبة
التجارية والثالثة في مصر عام ١٩١٩ . وله أيضا « الواسطة
في معرفة أحوال مالطة » و « كشف المخبأ عن فنون أوروبا »
وقد طبع عام ١٨٥٤ على نفقة أحد وزراء تونس ، وقد نشر
هذان الكتابان معا في استانبول عام ١٧٨٢ (١٢٩٩هـ) وهي
الطبعة الثانية ، بمطبعة الجوائب . وله أيضا « الجاسوس
على القاموس » و « سر الليال في القلب والابدال » ، وقد
طبع منه الجزء الاول في سنة ١٨٦٦ على نفقة أحد وزراء
تونس أيضا . وله أيضا « منتهى العجب في خصائص
لغة العرب » وقد احترق أكثره ، فنشر مابقى منه في
فصول في « الجوائب » وهذا موجز عن حياة « صقر
لبنان » كما يسميه مارون عبون في كتابه عنه الصادر بهذا
الاسم . ومن أهم المراجع عنه « مشاهير الشرق » لجورجي
زيدان . « أعيان البيان » للسندوبي ، و « فارس الشدياق »
لبولس مسعد ، و « أعلام الصحافة العربية » للدكتور
إبراهيم عبده . و « رواد النهضة الادبية » لمارون عبود ،

و « الاداب العربية في القرن التاسع عشر » للاب لويس
شيخو اليسوعى ، وأحدث ما كتب عنه كتاب الدكتور
محمد احمد خلف الله « احمد فارس الشدياق » وآراؤه
اللغوية والادبية « (١٩٥٥) ، وهو سلسلة من المحاضرات
ألقاها المؤلف على طلبة معهد الدراسات العربية العالية
بالقاهرة

٢ - الثورة على الكهنوت ونظام الأسرة

كان طبيعيا في كاتب من طراز فارس الشدياق تعرف على الحضارة الاوروبية بفضل اقامته المديدة في انجلترا ، ثم في باريس ، أن يدون لنا ملاحظاته عن الحضارة الاوروبية كما شاهدها وكما فهمها من قراءاته .
والحق أن « الساق على الساق » و « كشف المخبا عن فنون أوروبا » فيهما كل ما يمكن أن نلتصقه من آراء وملاحظات في هذا السبيل ، ومنها نستطيع أن نستخلص وجهة نظره في مختلف وجوه الحضارة الاوروبية

وإذا ما تأملنا هذين الكتابين وجدنا أنفسنا بازاء نفسية وعقلية تختلف كل الاختلاف عن نفسية رفاعة الطهطاوى وعقليته ، بل وجدنا أنفسنا بازاء نفسية وعقلية تناقض نفسية الطهطاوى وعقليته على خط مستقيم ، رغم أن كليهما ثائر على ما وجدته من قيم سائدة في بيئته الاولى .
فالطهطاوى جاد كل الجد والشدياق ماجن كل المجون ، والطهطاوى متفتح لكل جديد رآه لا يصدر عليه حكما الا ما يشير به العقل والمنطق ، والشدياق يحمل معه أينما انتقل مشاكله الخاصة وآراءه ومعتقداته الشخصية ومسلماته الموروثة وغير الموروثة ويلون كل ما وقعت عليه عينه أو انتهى الى أذنه بأحكامه الذاتية قبل أن يعرضه عرضا موضوعيا ، والطهطاوى شديد الاهتمام بالقيم الانسانية والاجتماعية والسياسية ، أما الشدياق فأهم ما يشغله

المشاكل الفردية والسلوك الفردي ولا يتنبه الى شيء كثير من المشاكل العامة الا مشكلة الاخلاق الدينية . كذلك نستطيع ان نلمس ان كلا من هذين الكاتبين الكبيرين كان يتحرك في بيئة تختلف تماما عن البيئة التي تحرك فيها الآخر . فبينما نجد الطهطاوى لا يخالط الا اهل العلم والفضل نجد الشدياق يعرض نفسه لمعاشرة مستويات مختلفة لا نستبعد منها حالة المجتمع

لم يكن غريبا اذن ان تكون انطباعات فارس الشدياق عن الحضارة الاوروبية مختلفة كل الاختلاف عن انطباعات رفاعة الطهطاوى ، فالشدياق مثلا يحدثنا في فاتحة «الساق على الساق» ان من موضوعات كتابه وصف احوال النساء :

« والامر الثانى ذكر محامد النساء وغرامهن فمن هذه المحامد ترقى المرأة فى الدراية والمعارف بحسب اختلاف الاحوال عليها كما يظهر مما اثر عن الفارياقية . فانها بعد ان كانت لا تفرق بين الامرء والمخلوق اللحية وبين البحر الملح وبحر النيل تدرجت فى المعارف بحيث صارت تجادل اهل النظر والخبرة وتنتقد الامور السياسية والاحوال المعاشية والمعادية فى البلاد التى رأتها احسن انتقاد . فان قيل انه قد نقل عنها الفاظا غريبة غير مشهورة لا فى التخاطب ولا فى الكتب فلا يمكن ان تكون قد نطقت بها . قلت ان النقل لا يلزم ان يكون بحروفه وانما المدار على المعنى . ومن تلك المحامد ايضا حركات النساء الشائعة وضروب محاسنهن المتنوعة التى لم يتصور منها شيء الا وذكرته فى هذا الكتاب لا بل قد اودعته ايضا معظم خواطرهن وافكارهن وكل ما اختص بهن . » («الساق على الساق» ج ١/٣)

وحكاية لغة زوجته « الفارياقية » هذه التي يشير اليها ، انما تشير الى أسلوب المقامات الساخرة الذي ابتدعه الشدياق وتفرد به ، فهو يعرض أفكار زوجته وأقوالها بلفته الفارياقية الخاصة . وهو هنا يمزح على حساب زوجته على طريقة بيرم التونسي في كتابه « السيد ومراته في باريس » . وسرعان ما نكتشف أن أهم هذه المحامد والمحاسن التي لفتت نظر الشدياق يدور أكثرها حول موضوع الجنس والحياة الجنسية والأفكار الجنسية . فكتاب « الساق على الساق » مستودع للدعارات والخواطر الماجنة ، حتى ليخيل الى قارئه أن فارس الشدياق لم ير في بلاد الغرب والشرق إلا الفجار . ولا يخفف من وقع هذه الدعارات الا روح الدعابة العبقرية التي تميز بها أسلوب فارس الشدياق وروح السخرية النادرة التي جعلته الى اليوم أعظم كاتب ساخر في الأدب العربي قديمه وحديثه

ولكن بين كل هذه الدعارات والخواطر الماجنة نستطيع من حين الى حين أن نهتدي الى بعض التأملات التي تدلنا على رأى فارس الشدياق في المرأة ونفسيته وعقليته وأسس علاقتها بالرجل . فهو مثلا يقول :

« وقد يظهر لي أن كثيرا من الصفات المحمودة في الرجال تكون مدمومة في النساء كالكرم مثلا فان كرم الرجل يغطي جميع عيوبه وهو مدموم في المرأة . وقس على ذلك الفكر والدهاء والاطراء والفروسية والشجاعة والحماسة والصلابة والخشونة والهمة الى المراتب السامية والامور الشاقة والاسفار البعيدة والنيات النائية والمطامع المتعددة وغير ذلك . والعلة في ذلك كون المرأة تميل بالطبع الى الشطط ومجاوزة الحد . ودليله في من تميل الى العبادة والنسك

فانها لا تقف في ذلك على امد بل تتمادى فيه حتى تنهوس
وتخبل فتدعى المعجزات والكرامات وتعمد الى الرؤى
والاحلام ويخيل لها أن ملكا يناجيها . وهاتفا يناغيها .
وانها تقيم بدعائها الاموات وتحيي الرفات . وربما قتلت
اولادها على صفر ابتغاء دخولهم الجنة بغير حساب . او
ولدت توأمين فادعت انهما من غير أب . وفي من مالت الى
الهوى فانها تترك اباها وامها اللذين ولداها وربياها وتقبل
تجري في اثر رجل لا تعرف من صفاته شيئا سوى كونه
ذكرا . فكل ما كلفت به المرأة كانت فيه أكثر تماديا من
الرجل . فكلفن بالقراءة لا أدري اين يكون مصيره .
والحامل لها على هذا الفلو والشطط انما هو معرفتها من
نفسها انها اقوى على اللذات من الرجل . فزيادة اطاقتها
لذلك زادت في تماديها فيه . ومنه سرى في غيره من الاطوار
والشؤون والاحوال الطارئة وفي بعض الغريزية ايضا .
(« الساق على الساق » ج ١ / ٦٤ - ٦٥)

وهو يعايب النساء بقوله انه يعرف طبائعهن وسرائرهن
حتى « لكانى شئت برهة من الدهر امرأة » ثم مسخه الله
رجلا . ولعل في هذه النظرة بعض الصواب ، حيث يصف
تطرف عواطف النساء ، ولكن وقوفه عند هذا الحد يدل
على أن تصويره للمرأة لم يخرج عن الاطار الذى وصفه
قاسم أمين فيما بعد بخصال المرأة الشرقية التى ركزت
تربيتها في الحياة الجنسية . واستخلاصات الشدياق من
هذه المقدمات التى قد تكون صحيحة تدل على أنه لم يخرج
من معسكر المحافظين ولم يحاول أن يراجع افكاره التقليدية
عن طبيعة المرأة ووظيفتها في الحياة . فهو يقفل باب « الهمة
الى المراتب السامية » وباب الحماسة والصلابة والشجاعة
والدهاء ، بل وباب الدراسة العميقة ، أمام المرأة ، لانه لم

يتصور أن هذه الصفات قد تتجاوز الحسيات إلى
المعنويات ، وليس معنى هذا أن فارس الشدياق كان ضد
تعليم المرأة ، فإياه في ذلك واضح وهو أنه يوافق على
تعليمها ولكن في حدود ضيقة . فهو يقول في « الساق على
الساق » (ص ٦٣) :

« فأما تعليم نساء بلادنا القراءة والكتابة فنحن نرى أنه
محمدة بشرط استعماله على شروطه . وهو مطالعة الكتب
التي تهذب الأخلاق وتحسن الأملاء . فإن المرأة إذا اشتغلت
بالعلم كان لها به شاغل عن استنباط المكاييد واختراع
الحيل كما سيأتي ذكر ذلك . ولا بأس للمتزوجات بقراءة
كتابي هذا وأمثاله . لأنه كما أن من ألوان الطعام ما يباح
للمتزوجين دون غيرهم فكذلك هي ألوان الكلام »

وهذا الموقف من قضية تحرير المرأة ، إذا تجاوزنا عما
أثبت فيه من روح الدعابة ، لا يختلف في شيء بوجه عام عن
موقف الثورة السلفية الكبرى التي اجتاحت الفكر العربي
في أواخر القرن التاسع عشر وتبلورت في فلسفة جمال
الدين الأفغانى ومحمد عبده وتجسدت في شخص مصطفى
كامل ولكنه يختلف اختلافا جوهريا عن موقف الثورة الزمنية
الكبرى التي وضع أساسها العطاس ورفاعه الطهطاوى
وتبلورت بعد قرن كامل في فلسفة قاسم أمين وأحمد لطفى
السيد ثم تجسدت في شخص سعد زغلول . وهو أيضا
يختلف اختلافا جوهريا عن موقف المدرسة المحافظة التي
كانت سائدة طوال القرن التاسع عشر ولا تزال لها آثار
في العالم العربى حتى اليوم ، ولعلها كانت أقوى مدرسة
بين هذه المدارس لأنها تبلورت في الضمير العام وإن لم يكن
لها رواد متفلسفون لهم شأن يذكر

اذ يجب في كل تحليل علمي للفكر العربى الحديث

منذ اتصال العالم العربى بالغرب أن نميز تميزا تاما بين ثلاث مدارس ساعدت في تكوين المجتمعات العربية الحديثة وحكمتها في فترة من الفترات . وأول هذه المدارس هي المدرسة المحافظة التي كانت تؤمن بالمحافظة على أسس الفكر والمجتمع القائمة بالفعل ، وقد سمينها بالمدرسة المحافظة لأن أساسها كان المحافظة على « الوضع القائم » بخيره وشره . وثاني هذه المدارس هي مدرسة الثورة الزمنية التي تمردت نتيجة تعرض المجتمعات العربية لمؤثرات الحضارة الغربية على أسس الحياة السائدة في المجتمع الاسلامى ، ودعت لتغييرها بالتخلي عن القيم الفكرية والاجتماعية الشائعة والتمسكت الخلاص في اقامة الحياة الجديدة على أسس زمنية دنيوية وثالث هذه المدارس هي مدرسة الثورة السلفية التي تمردت كذلك ، نتيجة تعرض المجتمعات العربية لمؤثرات الحضارة الغربية ، على أسس الحياة السائدة في المجتمع الاسلامى ، ودعت لتغييرها بالتخلي عن القيم الفردية والاجتماعية الشائعة ، ولكنها التمسكت الخلاص في بعث القيم الفردية والاجتماعية الاصلية واقامة الحياة الجديدة على الاسس الروحية الدينية التي تركها لنا السلف الصالح أيام مجد العروبة والاسلام . فبين هذه المدارس الثلاث أذن مدرسة محافظة على الدنيا والدين ومدرستان ثوريتان ، أحدهما تجدد الدنيا والاخرى تجدد الدين . ونحن ، وإن كنا مدينين « لسلامه موسى » بنحته كلمة « السلفية » ، إلا أننا نختلف معه في وصفه السلفيين بالرجعية دون تحفظ، لأن الثورة العربية والاسلامية في القرن التاسع عشر ولا سيما كما تبلورت في فلسفة الافغانى ومحمد عبده كانت بالمعنى التاريخى العلمى الدقيق قوة تقدمية رهيبية لا تقل تقدمية عن الثورة الزمنية التي استحدثها الطهطاوى

وأخلافه وقد اشتركت الثورة السلفية والثورة الزمنية في شيء واحد وهو مهاجمة المحافظين على « الوضع القائم » والقيم السائدة التي تمثل التخلف في عقائدهم ، أما فيما عدا هذا فقد كانت بين هاتين القوتين الثورتين حرب عوان لا تزال تدور رحاها حتى الان

وقد كان فارس الشدياق أحد الينايع التي نبعت منها الثورة السلفية في القرن التاسع عشر . وموقفه من تعليم المرأة مثلا يوضح ثوريته وسلفيته معا . فدعوته لتعليم المرأة في مجتمع لا يعترف للمرأة بحق التعليم جملة فضلا عن سائر حقوقها الانسانية والمدنية ، يعد خطوة تقدمية على موقف المحافظين وفي الوقت نفسه نجد أن وقوفه في تعليم المرأة عند هذه الحدود الضيقة التي رسمها يدل على أنه لم يخرج في فهمه لوظيفة المرأة ومجالها الحيوى عن اطار القيم المتوارثة عن « السلف الصالح » الذى حدد كل ذلك بمجال الاسرة والسهر على الزوج والاطفال . ومن هنا كان السلفيون في القرن التاسع عشر أكثر تقدما من المحافظين من أنصار تجميد « الوضع القائم » لانهم قبلوا مبدأ تعليم المرأة ولكن في الحدود التي قد تدعم بناء الاسرة على القيم التقليدية

ورأى الشدياق في المرأة واضح في أكثر ما كتب . وهو رغم سخريته المستمرة التي تتراوح بين درجات الدعابة والهجاء ، لا يكن للمرأة أى احتقار ولا يضر لها أى بفض ، بل على العكس من ذلك يصفها وصفا موضوعيا بأنها قد تكون خيرا ورحمة وقد تكون شرا وبؤسا . ولكنه رغم ذلك الاعتدال لا يخرج عن دائرة القيم السلفية التي تصور الرجل على أنه مركز الخليفة وتصور المرأة تصويرها لكائن خلق من أجل الرجل :

« ثم ان المرأة هي من الاشياء التي لكثرة تكرار النظر اليها كالشمس والقمر لم يؤد العقل حق اعتبارها . وبيانها ان الله عز وجل خلق المرأة من الرجل لتكون بمنزلة معين له في مصالحه المعاشية ومؤنس له في وحشته وهمومه . الا انا نرى ان هذه العلة الاصلية كثيرا ما تستحيل عن صيغتها الاولوية حتى ان بلاء الرجل وهمه ووحشته ونحسه وشقاوته وحرمانه بل هلاكه يكون من هذه المرأة . فتقلب تلك الاعانة احانة . وتلخيصه ان الانسان ولد في هذه الدنيا محتاجا الى اشياء كثيرة لازمة لحفظ حياته ، وذلك كالاكل والشرب والنور والدفع ، والى اشياء اخرى غير لازمة للحياة وانما هي لتقويم طبيعته حتى لا يختل ، وذلك كالضحك والكلام والهو وسماع الغناء واتخاذ المرأة . الا ان هذا الاخير مع كونه جعل في الاصل لتقويم الطبيعة اذ يمكن للرجل ان يعيش حينما من دونه ، فقد غلب على سائر اللوازم المعاشية التي لا بد منها »
(« الساق على الساق » ١ / ١١٩)

والحق ان من أعسر العسير علينا ان نعرف في جو الهذر المستمر المحيط بعامة ما كتب الشدياق ان كان حقا يؤمن بان وظيفة المرأة في الحياة ثانوية في الاصل فهي ليست بحفظ الحياة ولكن تقويمها . والراجح ان هذا رايه الاصيل لان اكثر تعليقاته على موضوع المرأة تتناولها من حيث هي مصدر سعادة حسية للرجل ، واكثر اوصافه لها تدور حول مفاتها الجسدية . أما نظرتة السوية لاثر المرأة في الرجل فنجدها مثلا في عبارته :

« قال بعض العلماء اذا اراد الله ان يقضى خيرا على الارض قيض له امرأة فكانت الوسيلة الى اجرائه . واذا اراد الشيطان ان يقضى شرا توصل اليه ايضا بامرأة وقد

اختلفوا في تأويل هذا القول ، فالخرجيون (يصرون) على أن دخول المرأة في قضية ملك الانكليز كان للخير المحض والسوقيون على أنه كان للشر الجهنمي . وكذلك قضية ملكتي الانكليز وقضية ايرين زوجة ليو الرابع وثيودورة زوجة ثاوفيليوس . وغير ذلك مما لا يحصى . (« الساق على الساق » ٢٧٢/١)

وبعد أن طرح الشدياق القضية على هذا النحو أضاف في مكان آخر في (« الساق على الساق » ٣٠٧/١) « قال بعض معاتيه العلماء المرأة كلها شر . وشر ما فيها أنه لا بد منها . قلت وهو كحلم جحى نصفه صدق ونصفه كذب . فالصادق منه قوله أنه لا بد منها » ووصف الشدياق لأعداء المرأة من العلماء بأنهم من « المعاتيه » يساعدنا على تبين موضعه في هذا الشأن . فهو وإن كان خاليا من الفكرة الرومانسية التي تؤله المرأة وخاليا من النظرة العلمية التي تسوى المرأة بالرجل ، إلا أنه يرفض رأى المحافظين بأن المرأة تمثل عنصر الهدم في الحياة ، وهو الرأى الذى استند اليه المحافظون في سلب المرأة كافة حقوقها . باعتبار أن المرأة هي المسئولة عن « سقوط الانسان » كما جاء في رواية سفر التكوين في التوراه

وليس هناك موضع تناول فيه الشدياق المرأة الا ووجد فيها مادة للدعابة ، فهو يفتعل عرض آراء « العلماء » في المرأة ليجد في هذا مناسبة للمعابثة والمجون :

« قال بعض الفحول من العلماء ان المرأة اشرف من الرجل وأفخم وأنبيل وأحلم وأفضل وأكرم . أما وجه كونها اشرف من (الرجل) فلأن شاهدهى تأنيثها واقفان في محل مرفوع . بحيث يمكن لها أن تراهما أو تريهما إيان شاءت من دون تطاطى (طاطاة ؟) رأس وانحناء . وفي ذلك من

العز والشرف مالا يخفى .. أما شاهدا الرجل فهما
منكوسان في محل منخفض بحيث لا يقدر أن يراها الا
إذا تظاها وانحنى . وأما كونها أفخم فلأن ساقها اللتين
هما عمودان لهيكل الجسم وبطنها الذي هو منبت لتكون
النسمة ، وعجزها الذي هو مورد للانجاز ، تكون أفخم
من ساقى الرجل وبطنه وعجزه . وأما وجه كونها أنبل فلأنها
تنبل بما يلقي إليها مدة تسعة أشهر . وأما وجه كونها أحلم
فلأن تنمة الحلم ترى في شأهى تأنيثها . وأما وجه كونها
(أفضل فلانها) خلقت من الرجل وعقبه وهو خلق من
تراب . لكنها اذا ماتت (معاذ الله من ذلك) تستحيل الى
تراب كالرجل لا الى أصلها الذى خلقت منه أى لا تصير
رجلا أو ضلعا . وأما وجه كونها اكرم فلأنها ارق فؤادا
وأرحم قلبا والين طبعاً . الخ (« الساق على الساق »
(٢٧٤/١)

وفي هذا الجو المازح الماجن الذى أوشك أن يدانى مزاح
بوكاشيو وتشوسر وراپليه ومجونهم ، كل ما نستطيع أن
نخرج به هو أن الشدياق كان شديد الالتفات الى ما فى
تكوين المرأة وأثرها من متناقضات ، فهو يصف « البليلة
عن ذات المرأة » و « السر الذى أودعه الله فيها » من
جهة انها اول الأسباب فى عمران الكون وخرابه . اذ لا يكاد
يحدث فى العالم خطب جليل الا وتراها من خلله (خلاله؟)
واقفة وراءه أو بالحرى مضطجعة ! (« الساق على
الساق » (٢٧٢/١) ثم تراه وهو المنوه برقة فؤاد المرأة
ورحمته ، ينوه بقسوتها واستبدادها (ص ٢٧٣) :

« وأعلم هنا أنه لم تجر العادة بأن يتخذ من النساء
بابا أو مطران أو رئيس جيش أو رئيس سفينة أو قاض .
وذلك لاتقاء بأسهن وسطوتهن . فان الرجال مستعبدون

للنساء بالطبع (وقد) خلون من هذه المراتب لعلية فكيف
بهن اذا ولينها . فان قيل ان الافرنج يتخسئون منهن
ملكات ويفلحون قلت قد تقرر عندهم أنه اذا كان رئيس
الدولة انشى كانت ادارة الاحكام والعمل كله للذكر «

وهكذا ينتقل بنا فارس الشدياق من فكاهاة الى فكاهاة
ومن سخرية الى سخرية في وصف المرأة وأحوالها ،
وأكثر ما كتب في هذا الباب يدور حول الجنس ، ولكن
الصورة العامة هي أن موقفه موقف الرجل الواقعي الذي
يقبل المرأة على علاقتها ، وبفضائلها ، وكاتب ساخر مثله
أشد التفاتاً الى العلات منه الى الفضائل سواء في الرجال
أو في النساء . ورغم هذا ففي إمكاننا أن نقف على رأيه في
قضية هامة هي قضية الطلاق . فهو يعرض « في مقامة
مقعدة » (« السباق على الساق » ٢٢٢/١ وما بعدها)
مختلف الآراء في مبدأ الطلاق على لسان أربعة من المتناظرين
أحدهم مؤمن والثاني نصراني والثالث يهودي والرابع
أمعة لا رأى له

(١) « أما النصراني فانه يزعم أن طلاق المرأة مفسدة
من أعظم المفاسد . ومنذمة تمنى المطلق بالنفس والمكايد
ووجه فسادها على مقتضى زعمه . وقدر فهمسه . أن
الزوجة اذا علمت انها تكون عند زوجها كالمنازل المتنقل .
وكثوب المبتذل . موقوفة على بادرة تفرط منها أو هفوة
تنقل عنها . لم تخلص له سريرتها . ولن تمحض له
مودتها . بل تعيش معه ما عاشت في انقباض وإيحاس .
ووحشة وإبتئاس . وتكد وإأس . وتدليس والباس .
وإذا أنزلته منزل مبتاعها . واعتقدت أن متاعه غير متاعها .
وأنه لا يلبث أن يلاعنها أو يبادئها . أو يخالعتها أو يكسوها
ثياب النحمة . ويقول لها الحقى بأهلك . أو استفلحي

بأمرك أو أنت على كضهر أمي أو حبلك على غاربك ، وعودي
إلى كفاسك ، عند أهلك وناسك ، فما أنت لي بأهل ، وما
أنا لك ببعل ، ثم تحرص له على حاجة ولا على سر ، ونم
يهمها ما ينزل به من الشر : وربما خانت في عرضه وماله
وكادت له مكيدة فضحته بين أقرانه وأمثاله . وهناك
محدور آخر . أدهى وأنكر . وأنكى وأضر : وأمض وأمر :
وهو أن المرأة إذا فركت زوجها بأن رأت منه ما تخاف
عائلته : لم يهمها أن تربي عيله أو تستكفي عائلته ، فإن
المرأة لا تحب ولدها إلا إذا أحببت بعلمها : ولا تحب بعلمها
إلا إذا أدام وصلها وأتاها سؤلها » (« الساق على الساق »
١/٢٢٣/٢٢٤) .

(٢) ويعلق المسلم على ذلك بقوله :

« إلا أني أعترض على مذهب من حظر الطلاق ، وتقيد
بزوجته دون اطلاق ، بأن الزوجة إذا علمت أن جسم زوجها
قد أدهم فيها ، وأصبح سرّة في فيها ، فصار فردا لا زوجا .
سواء هبطا أو صعدا أوجا . وأنه لا يفك هذا الالتحام إلا
(بمقراد ؟) الحمام . لا تحل عقدة هذه الكينة . إلا بانحلال
جميع أجزاء الطينة . وأنها إذا مرضت مرض هو معها .
وإذا رأت رايّا فلا بد له من أن يواطئها عليه ويجماعها .
نشزت عليه وتنمرت . وطفت وتعجبرت . . فأما شأن
الأولاد ، وهو الداعي لتحمل هذا الكباد ، فإن الزوجين
إذا كانا على حالة النفور والعناد ، والخلاف واللحاد ، لم
تكن تربيتهم لولدهما إلا أفرادا بالافتداء بهما . وتدريباً
على الفساد بسببهما ، فيكون أهمّسألهم من غير تربية
عند طلاق أمهم أولى ، وأن الوفاق هو المصلحة
الأولى ، على أننا نعلم من التجربة . . أن المرأة إذا علمت
أن لزوجها استطاعة على طلاقها . وتملصاً من وثاقها .

حرصت على أن تتحجب اليه وتلاينه . وتياسره وتخافه
وتداريه » (٢٤٤/١ - ٢٤٥)

(٣) « ورأى صاحبنا هذا اليهودي قريب مما رأيت فلا
يخالف الا في اسباب الطلاق وهي كيت وكيت »
(٢٢٥/١)

(٤) فأما صاحبنا الامعه ، فانه متردد في هذه القضية
المنكحة . فتارة يقول ان الطلاق ادعى الى الراحة . وتارة
انه موجب لنكد العيش وصفق الراحة . « (٢٢٥/١) .
ويلاحظ ان الشدياق رغم روح الدعابة في هذه
« المقامة المقعدة » قد انصف ايما انصاف في عرض أهم
وجهات النظر في هذا الموضوع ، فلم يتحيز لاحدها أثناء
العرض . اما رأيه الخاص فقد علقه حتى انتهى من الكلام .
وقد أجمله في هذه الابيات التي ارتجلها الفارياب :

مسألة الزواج كانت ثم لا تزال طول الدهر أمرا عضلا
إن يكن الطلاق يوما حللا للزوج إيان ابتفاه فمسلا
فليس عندي رشدا أن تخطلا زوجته منه ولا أن تعضلا
إن لم يصيبا للوفاق سبلا فدعهما فليفعلا ما اعتدلا
إيان شاءا طلقا وانفصلا

فهو اذن مع اباحة الطلاق رغم اعترافه بدقة هذه
المشكلة العويصة ورغم اعتقاده الواضح أن شهوات الانسان
من جهة الجنس لا ضابط لها ولا رابط وان الانسان
يفقد عقله أمام الاغراء : « والحاصل ان للانسان عقلا في
يافوخه يدلله على ما ينقصه ويضره ويسوءه ويسره » الا
فيما يختص بالمرأة فميزانه فيها مختل : « فأما في امر
المرأة فالقائم العزوف يقدو شرها رغبيا . والرشيد هويا
والحليم سفيها ، والمهتدي ضالا . الخ » وازاء هذا
التحذير تملكنا الحيرة لأنه لا يرتب على هذا التحذير شيئا

فى أمر الزواج والطلاق . ثم ان فكرة الشدياق عن الزواج
فكرة مدنية توشك ان تكون عرفية بغير قيود ولا طقوس
ولا قواعد ولا قوانين . فهى عنده اتفاق رجل وامرأة على
العيش معا دون تدخل من المجتمع أو من رجال الدين ،
فهى أشبه بالزواج الطبيعى منها بالزواج فى صورته
المعروفة :

« انه اذا كان المراد من الزواج أن كلا من الزوجين
يزاوج صاحبه لنفسه لا لأهل البلد وللمعارف والاصحاب
.. لم يكن من المعقول أن يدقق عليها ذو قبعة فيقول
للمرأة لا تتزوجى هذا لكونه لم يسم بطرس . ثم يقول
للرجل لا تتزوج هذه لأنها لم تسم مريم . أو أن يقول
هذا يوم الأحد لا يصح فيه الزواج . وهذه حجرة لا يحل
فيها البعال ، والا لصح أن يقول لهما أريانى الميـل فى
المكحلة ومثل هذا الكلام لعمرى لا يليق بأحد أن يقوله أو
يكتبه . » (« الساق على الساق » ١ / ٢٢٩)

وهو يذكرنا بأن الأصل فى الزواج هو الاقتران « من
دون قيد مكان ولا زمان » ولا يشترط فيه أن يجرى فى
سهل أو على قمة جبل أو فى كهف أو فى يوم أحد أو
اثنين أو سبت ، كل ما يشترط فيه التراضى او كتابة صك
أو شهادة الشهود . بل هو يذكرنا بأن المتقدمين من الانبياء
بحسب ما ورد فى توارىخهم لم يتقيدوا حتى بهـذه
الشكليات . فانكار « النصارى » لهذا المنهج فى الزواج
لا محل له لثبوته واستقراره ووروده فى عامة الفقهاء
وفى احكام الدين الاسلامى . و « ذو القبعة » عند
الشدياق هو القسيس الذى يتدخل فى تنظيم الزواج بين
المسيحيين واحاطته بأعباء الطقوس . ويبدو أن الشدياق
كان يميل الى اطلاق الزواج من قيود الدين ايا كانت هذه

القيود ، واو كانت الاختلاف التام كزواج المسيحية من المسلم والمسيحي من المسلمة

وأهمية هذا الموقف من الزواج والطلاق ان فيه خروجاً على التقاليد الاسلامية والمسيحية جميعاً . فزواج بطرس ممن لا تسمى مريم عنده يتمشى مع العقل كزواج مريم ممن لا يسمى بطرس ، وهذا مجاف للدينين معا وتبسيط فكرة الزواج بحيث تصبح رباطاً عرفياً أو مدنياً مجاف قطعاً للتقاليد المسيحية أما إباحة الطلاق ففيها خروج على التقاليد شبه الكاثوليكية التي يجري عليها موارنة لبنان ، وان كانت مما تجيزه البروتستانتية التي تأثر الشدياق بها تأثراً واضحاً أثناء عمله مع المبشرين البروتستانت

والدعوة لإباحة الطلاق أو التوسع فيها تعد بالنسبة لمسيحي العالم العربي دعوة ثورية غريبة على المذاهب المسيحية المنتشرة في البلاد العربية، وهي اما الارثوذكسية القبطية أو الارثوذكسية اليونانية ، وهي لا تبيح الطلاق الا في اضيق الحدود ، واما الكاثوليكية بأنواعها كالكاثوليكية القبطية والكاثوليكية اليونانية ومذهب الموارنة ، وهي لا تجيز الطلاق ولكن تجيز الانفصال الجسدي . ولا شك ان هذه الافكار الجديدة عن نظام الاسرة ما كانت لتتغلغل في العالم العربي الا لدخول التفكير البروتستانتي فيه نتيجة لاتصاله بالعالم الانجاءوسكسوني بوجه خاص . ولعل تأثر فارس الشدياق بالبروتستانتية تأثراً عميقاً كان المقدمة الطبيعية لدخوله في الدين الاسلامي . لان العقيدة البروتستانتية هي اقرب المذاهب المسيحية الى روح الاسلام

وفي « كشف المخبأ عن فنون أوروبا » نجد تغييراً واضحاً وخطيراً معاً في أسلوب فارس الشدياق ، فهو

هنا يتخلى عن أسلوب المقامة الساخرة الذي استخدمه
 في « الساق على الساق » ويعتمد الى الأسلوب التقريرى
 البسيط الخالى من كل عناصر البلاغة ومن كل عناصر
 السخرية والهجاء . فهو بمثابة انتقال تام من بيان الفنان
 الى بيان الرحالة والمؤرخ وعالم الاجتماع وهذا الأسلوب
 التقريرى الذى التزمه فى « كشف المخبأ » يذكرنا
 بأسلوب رفاعة الطهطاوى الذى التزمه فى « تخليص
 الأبريز » رغم ان أربعين سنة أو نحوها تفصل ما بين
 الكتابين بل ان منهج الشدياق فى « كشف المخبأ » شديد
 الشبه بمنهج الطهطاوى فى « تليص الأبريز » فهو
 لا يعتمد على سرد الملاحظات فحسب ، بل يعتمد على
 إيراد الإحصاءات كلما دعت الضرورة الى ذلك ، وان كان
 الشدياق يتوسع فى السرد التاريخى أكثر مما يفعل
 الطهطاوى . وليس معنى هذا ان روح هذين المفكرين روح
 واحدة ، فشتان الفرق بينهما . ففارس الشدياق مشتهر
 فى التفاصيل والجزئيات ، كثير العناية بالسفسف
 والثانويات على حين أن رفاعة الطهطاوى يركز دائماً على
 الجوهريات ، وفارس الشدياق ناقص فى العطف والاعجاب
 اللذين نلسمهما فيما كتب رفاعة الطهطاوى ، وفارس
 الشدياق شديد الاهتمام بجمع الأرقام بينما يصفى كل
 شىء من الظاهر اما رفاعة الطهطاوى فينفذ الى بواطن
 الأمور ، ولكن للشدياق مزية وهو حديثه المقارن باستمرار
 عن أحوال الانجليز والفرنسيين بوصف انه أقام فى
 انجلترا وفرنسا معا ، أما الطهطاوى فلم ير من أوروبا الا
 جانبها الفرنسى

يرى الشدياق « ان رجال الفرنسيين أجمل من
 نساؤهم ومن رجال الانكليز وان نساء هؤلاء أجمل من

رجالهم ومن نساء أولئك» (كشف المخبأ ص ١٠٤ - ١٠٥) .
ويمضي الشدياق في وصف ما شاهده من أحوال النساء
في إنجلترا وفرنسا . فيلاحظ مثلاً على الانجليزيات في
الريف « أنهن يشرقن بنخامتهن » وعلى الفرنسيات
« لحسن اضابعهن بعد أكل الحلواء ونحوها » (ص ١٠٦)
وان « مايكره في نساء الافرنج تربية أظافرهن حتى تأخذ
حدها في الطول » ، أما ما يحمد « من نساء الافرنج
عموماً ومن نساء الانكليز خصوصاً انهن لا يستعملن الصبغ
ولا التزجيج فكما خلقهن الله يبدون ولا يتباهين بكثرة
الحلى والجواهر » (ص ١٠٧) ، وهو يوازن بين احتفاء
الرجل الانجليزي بالمرأة الانجليزية ، وبين احترام المرأة
الانجليزية للرجل الانجليزي وخضوعها له وبين زهو المرأة
الفرنسية على الرجل الفرنسي ودلالها عليه . ويقف
الشدياق مبهوراً أمام أجمل الجميلات وهن يقمن بشاق
الاعمال في الفلاحة والحصد مقابل أجر يومي زهيد
لا يتجاوز ستة بنسات « فكنت أقول في نفسي ما أرخص
الجمال في هذه البلاد ، وما أقسى قلوب الرجال الذين
يحوجونهن الى هذا الابتذال » (ص ١٠٨) . ومن الملاحظات
الهامة في الشدياق تفشي الأمية بين نساء الانجليز وانتشار
التعليم بين نساء الفرنسيين ، وهو يورد في ذلك : ان
الاحصاء الرسمي في ١٨٥٥ يدل على ان من بين عدد
المتزوجين في إنجلترا وهو ٤٧٠.٠٠٠ ٣١٥.٠٠٠ شخصاً توجد
٤٠ ٪ بين النساء و ٢٩ ٪ بين الرجال وقعوا وثيقة زواجهم
بعلامة الصليب لجهلهم القراءة والكتابة . ويقول الشدياق
في ذلك ان رجال الانجليز يعتمدون ابقاء الانجليزيات على
جهلهن حتى لا يشمخن عليهم كما تفعل الفرنسيات
بالرجال في فرنسا ، وهو يفهم الجهل في الفلاحات ولكنه
لا يفهمه في نساء المدن الكبيرة :

« فان يكن والحالة هذه لوم على النساء فانما هو على قاطنات المدن والقرى الجامعة بل والرجال في هذه الاماكن لا يريدون اقبال نسائهم على القراءة والكتابة مخافة ان يشتمخن عليهم كدأب نساء الفرنسيين وما احسن هنسا ما قيل ان المرأة الفاضلة هي التي اذا قرأت خلتها لتحسن العمل واذا عملت خلتها لا تحسن القراءة . » « كشف المخبأ ص ١١١ »

وفي تخلف الانجليزيات يقول الشدياق :

« والفرنساوية يصفون نساء الانكليز بأنهن عسر أى يعملن بالشمال تعريضا بكونهن لسن صنعا كنسائهم وهذا القول باعتبار صنعتي القلم والابرة حق فان عامة النساء هنا لا يحسن الخياطة ولا التطريز ولا الكتابة واذا كتبت احداهن رسالة شجنتها بالغلط والخطأ مع ان لغة الانكليز هيثة المآتى بالنسبة الى غيرها ولكن هن معذورات في ذلك اذ ليس في القرى مكاتب جيدة ، ومعلمون ماهرون وربما اجتزىء عن المكتب بأن يتعلمن في الكنيسة يوم الاحد شيئا من اصول الدين او شيئا من القراءة مما لا يعيبا به » « كشف المخبأ » ص ١١١ »

واحتفاء الفرنسيين بنسائهم ظاهرة لفتت نظر رفاة الطهطاوى ، وقد لفتت ايضا نظر فارس الشدياق . وفي اكثر من مناسبة يعقد الشدياق الموازنات بين المرأة الانجليزية والمرأة الفرنسية . وعنده أن الانجليز :

« وان لم يكونوا يحتفون بزوجاتهم ويكرمونهن أمام الناس كما يفعل الفرنسيين الا انهم اكثر احسانا منهم لفروجهم وأوفر مودة ووفاء لهن في الحضرة والقيسة هذا في حق الأزواج فلما في شأن الرجال والنساء مطلقا فان رجال الفرنسيين ارفق واحفى فان احدهم ليسوا

راحة المرأة أيا كانت على راحة نفسه فاذا تبسوا مثلاً مقعداً في سفينة أو رتل ودخلت امرأة ولم تجسدها لها محلاً فاضطرت إلى القيام قام من موضعه وأجاسها فيه وكذا لو وقع منها منديل ونحوه بادر حالاً إلى منسألتها إياه وعندهم كلمة مخصوصة لمثل هذه الأفعال (١) أمنا الإنكليز فلا مبالاة لهم بذلك وكنت كثيراً ما أرى رجسلاً منهم يضغطون النساء والأولاد حتى يسبقوهن إلى موضع يتبوءونه فاذا دخلت النساء ظللن قائمات وحين يسافرون في الارتال أو الحوائل يتخبرون أحسن المقاعد وربما أداروا ظهورهم للنساء غلاظة وسوء أدب ، نعم إن نساء الفرنسيين كنن تكيساً وتظرفاً في الظاهر من نساء الإنكليز إلا أن هؤلاء جذبرات بالأكرام من عدة وجوه وفضلاً عن ذلك فقد يتمال أن زيادة تكيس أولئك أصلاً من زيادة الأكرام لهن وإنما هو جفاء غريزي في طبع الرجال حتى أن النساء اعتدن عليه ولا يرين فيه نكراً إلا إذا عاشرن الأجانب وهذا هو ما تعنيه الإنكليز بقولهم نحن خير من غيرنا بعولة وغيرنا خير منا عشاقاً (كشف المخبا) ص ١١٠ - ١١١

والشدياق يذكر في عطف واضح خضوع نساء الإنجليز لأزواجهن ، على عكس ما رآه من نساء الفرنسيين « والحق يقال إن نساء الإنكليز على غاية ما يكون من التقشف والقناعة فإن أقل شيء من الملبوس يرضيهن ومن المطاعم يكفيهن ولا يستعملن الدخان ولا المشروبات كـ بعض نساء الفرنسيين ولا هن مثلهن أيضاً في كونهن ينكرن مزية الرجال على النساء فمهما تكن المرأة شريفة من الإنكليز تعترف بأن الله تعالى خلق الرجال قوامين

(١) يقصد كلمة « جالانترى »

عليهن » (« كشف المخبا » ص ١٠٧ - ١٠٨)

ومن ملاحظات الشدياق أيضا على الانجليزيات أنهن
نظيفات مرتبات مدبرات وفيات يفثن على الاسرة جوا
من الهناء رغم أنهن لايجدن الطهو ولا الحياكة ولا التطريز :
« وفي الجملة فان الانكليز يحق لهم ان يقواوا ان بلادهم
منبت النساء ومعدن الأزواج بمعنى ان من تزوج احداهن
فقد (عرف) هناة العيش وقوت عينه بما يراه من
نظافة منزله مع الاقتصاد في النفقة وراحة البال من
الاسباب الباعثة على الفيرة . » (ص ١١٢) ومن الموازنات
الهامة التي عقدها الشدياق بين الفرنسيات والانجليزيات
قوله : « ولنساء الفرنسيين نظافة زائدة على الملبسوس
والمفروش فكل ما كان لونه البياض يبقى كذلك الى ان
يبلى ولكن ليس لهن من الطهارة نصيب ولهن أيضا
عناية بليغة بتنضيد اثاث البيت وبهن تليق جميع الاعمال
وفي الواقع فانهن ازكى والقم من سائر نساء الافرنج وما
من امرأة في باريس الا وتعرف شيئا عن المداواة ومن طبعهن
التبكير في القيام وتنظيف مراقدهن بخلاف نساء لندرة
فان الغالب عليهن الكسل والتواني والاضحاء في النوم
ولهن أيضا حرص على تربية اولادهن وتنظيفهن فسللا
تكاد ترى في أسواق المدينة اطفالا يمشون وحدهم او
يطوفون في الليل ويعرضون أنفسهم لخطر العجلات وسائر
المراكب كما ترى في لندرة وهن اللاتي يتسولين الدخل
والخرج فلا يمكن لاحد ان يشتري شيئا من المأكول
والمشروب ما عدا الخمر الا من ايديهن » (« كشف المخبا »
ص ٢٥١ - ٢٥٢)

وايا كانت ملاحظات الشدياق وأحكامه على الانجليز
والفرنسيين رجالا ونساء ، فما من شك في أنها ، بغض النظر

عن دقتها أو سطحيتهما ، تنبئ بموضوعية واضحة ،
ومهما اكتشف الانسان من آثار الشدياق ان المؤثرات
الكبرى في أدبه وفكره كانت مؤثرات انجلوسكسونية بحكم
بفافته الانجليزية وبحكم روابطه في العمل وبحكم
اقامته المديدة في انجلترا ، فمن الجلى انه لم يكن
متحملا عن عمد على الحضارة الفرنسية رغم اطلاعه
المحدود نسبيا على مختلف وجوهها . فقد وصف
لنا شوقه الى زيارة باريس في «كشف المخبا» (ص ٢١٤)
بقوله : « ثم تأهبت للسفر الى باريس وأعددت خيشومي
للجنة . وخلدي للفتنة . ودريهماتي للمحنة » . بل ان
الصورة العامة التي نجدها في أدب الشدياق تدل على
انه كان أسعد حالا في فرنسا منه في انجلترا ولعل هذا
راجع الى عمله في انجلترا مع القساوسة الذين يبدو أنه
لم يسعد بصحبتهم كثيرا فاذا تجاوزنا عن وضعه الشخصي
وجدنا أنه يوازن بين اللغة الانجليزية التي كان يتقنها
واللغة الفرنسية التي كان لا يتقنها فضل الثانية على
الاولى قائلا في الانجليز : « وليس للهجتهم مطلقا نفمة
مطربة سواء تكلم بها جاهل او عالم او ولد او امرأة
اذ ليس في كلامهم مد ولا حركات طويلة وأصوات الرجال
من حناجرهم بخلاف اللغة الفرنسية فان فيها غنة
تستحب من الاولاد والجواري جدا وربما طرب أهلها
من ليس يعرفها » (« كشف المخبا » ص ١٤١) ، فاذا
وازن الشدياق ايضا بين غناء الانجليز وغناء غيرهم
من الاوربيين وجد أغاني الانجليز أقل جمالا ، أو على حد
تعبيره : « اما غنائهم فلا يمكن لدى ذوق سليم ان
يطرب به وقد سمعت أغاني الفرنسيين وسائر الافرنج
فوجدت بعضها يطرب ويشجى لان فيها مدا وترجيما

فأما اغاني الانكليز غير التي يتلقونها من الطليانين والفرنساويين في الملاهي فكلها نبر ودرج » (« كشف المخيا » ص ١١٦) . وقد رأى الشدياق أن باريس ، الى جانب بهائها الذي تفضل به كل مدن العالم ، تفضل لندن في أربعة عشر وجها هي (١) ان لندن مدينة الحرائق بينما الحرائق في باريس نادرة الوقوع وهو يذكر انه في ١٨٥٦ وحدها وقعت في لندن وضواحيها ٩٥٧ حريقا بينما لم يقع في باريس طوال مدة اقامته فيها وهي سنتان ونصف الا حريق واحد (٢) ان تزييف العملة شائع في لندن وغير معسوف في باريس (٣) ان جرائم القتل شائعة في لندن ونادرة في باريس (٤) ان سرقة البيوت والدكاكين والاختلاس من الاموال العامة والخاصة شائعان في لندن نادران في باريس (٥) ان حوادث القطارات أكثر في انجلترا منها في فرنسا (٦) أن الرقابة على الاغذية والادوية وسائر مواد التموين غير معروفة في لندن بينما نظام التسعيرة والرقابة على الغش التجاري معمول بهما في باريس (٧) ان الوساطة والمحابة والاتجار في الوظائف العامة وتعيين الجهال فيها امور شائعة في انجلترا أما فرنسا فهي خالية منها (٨) ان الضبط والربط والنظام قواعد مستتبة في باريس بسبب توافر الشرطة وتعود الناس آداب السلوك أما لندن فالامر فيها فوضى والناس خالون من الذوق ولا سيما في المراقص والملاهي ومحطات السكك الحديدية (٩) « ان صيانة الدولة لاسباب

(١) « فان اكثر هذه الاماكن في لندن لا يكون فيها شرطى او يكون وراء الباب فتري الناس يضغط بعضهم بعضا عند دخولهم الملهى وغير مرة رايت نساء يغشى عليهن في الزحام وغير مرة يموت عبدة اولاد ومنهم من يستهزئ ومنهم من يضحك ، وفي داخل الملهى ترى الاوباش يصفرون ويزيطون ولاوازع يردهم فأما في باريس فلا يخلو

الصحة العامة ولراحة المواطنين أوضح في باريس منها في لندن ومن أهم مظاهرها نظافة المستشفيات والطبقات والمقابر (١٠) ان الحوانيت متوفرة في باريس عنها في لندن (١١) ان مومسات باريس يخضعن للكشف الطبى المنتظم مرة كل اسبوعين بينما مومسات لندن لا يخضعن لذلك (١٢) ان استعارة الكتب من المكتبات العامة ميسورة في باريس ولكنها غير مباحة في لندن (١٣) ان العلم واكتساب الصنائع ميسوران ومتقدمان في فرنسا بأقل النفقات عنهما في انجلترا ، حتى أن الانجليز أنفسهم يوفدون أبناءهم الى باريس لتلقى العلوم والصنائع (١٤) ان المرافق والخدمات العامة كالغاز والبريد ورواتب رجال الدين مكفولة في فرنسا أكثر منها في انجلترا . « كشف المخبأ » ص ٢٧٢ - ٢٧٤

ولا نعرف الى أى حد يستطيع المؤرخ الاعتماد على هذه الصورة المقارنة الطريفة للمجتمعين الانجليزى والفرنسى في منتصف القرن التاسع عشر . ولكن الشدياق لا يفوته أن يذكر لنا ان القوانين الفرنسية اعدل من القوانين الانجليزية ولكن من يطبقون القوانين في انجلترا اعدل ممن يطبقونها في فرنسا ، او أن يذكر لنا شيوع الاحقاد الطبقيّة بين الفرنسيين وقبول الانجليز لنظام الطبقات او أن يذكر لنا ميل الفرنسيين للثورة والشجار وميل الانجليز الى الهدوء والاستقرار الاجتماعى ، أو أن يذكر لنا تميز الطبقات في انجلترا وتداخلها في فرنسا ، الى غير هذا من الملاحظات الاجتماعية الهامة . وهو ينتهى

مكان من أحد هؤلاء الشرطة وترى الناس في الملامى ساكنين منصنين فكانما هم في الكنيسة ومع ذلك فإن الانكليز يفتخرون بقولهم ان جون بول لا حاجة له بالشرطة لانه مطبوع على الترتيب وهيئات فسان أوباشهم أرذل خسلق الله « (كشف المخبأ » ص ٢٧٢)

من كل هذا الى حكم يستوقف النظر وهو قوله « ان
الجيد من الانكليز خير من الجيد من الفرنسيين والردىء
من هؤلاء خير من الردىء من اولئك ومآل الكلام ان عامة
الفرنسيين افضل وان خاصة الانكليز اجل وامثل »
(« كشف المخبا » ص ٢٧٤ - ٢٧٥) ، وهو حكم ليس
من ابتكاره بل من ابتكار المثقفين الانجليز انفسهم . ويبدو
ان الشدياق كان متأثرا بما كان يسمعه في انجلترا من
أمثال هذه الموازنات التى كلف بها مثقفو انجلترا ، فهو
ينقل عنهم قولهم ان الصناعة الانجليزية تتميز بالمتانة
والصناعة الفرنسية تتميز بالجمال ، او قولهم ان
الفرنسيين اقوى ابتكارا وان الانجليز اشد اتقانا .
(« كشف المخبا » ص ٢٧٦ - ٢٧٧)

ومما استوقف نظر الشدياق فى العاملة الفرنسية قبولها
القيام بأخص الاعمال مع محافظتها على زهوها واعتدادها
بشخصيتها : « ومن ذلك ان نساء عامة الفرنسيين مع
زهوهن واعجابهن اذ الزهو صفة عامة لجميع اناث هذا
الجيل تراهن يتعاطين من الاعمال الخسيسة ما تأنف
منه اخص نساء الانكليز كتكنيس الطرق وحمل الاحمال
وتنظيف الاحذية وصيد السمك والمناظرة على المراحيض
ونحو ذلك ولا بد من ان تخاطب كل واحدة من هؤلاء
الخسيسات المتدللات بلفظة مادام » . فاذا كان هذا حال
العاملات فما بالك بالترفات من نساء فرنسا ! وهو يصف
استعلاءهن وغطرستهن بقوله : « فأما الستات المترفات
من هذا الجيل فاعزة للواحد القهار فان ما نقص من
مترفية سادة الانكليز وجلالهم ومجدهم تلقاه فيهن وافيا
فهن نساء صورة وشكلا ورجال امرا ونهيا » (« كشف
المخبا » ص ٢٥٦ - ٢٥٧)

وتفسير ذلك عند الشدياق ان المرأة الفرنسية داعية مساواة بين الرجل والمرأة على عكس المرأة الانجليزية التي تقبل سلطان الرجل عليها مهما علت مكانتها او شرف حسبها . وهو يشرح لنا الفلسفة الاجتماعية السائدة بين نساء فرنسا بقوله : « فانهن يقلن ان الله تعالى لم يختص الرجل بمزية الا وعوض المرأة عنها بأخرى فجعل بين ذلك توازنا حتى تستتب اللفة والرفاق بينهما فمما اختص به الرجل القوة والشدة ليتمكنه تحمل المشاق في تحصيل اسباب معيشته فعوض المرأة عنها بالصبر والتجمل لمصالح بيتها وتربية اولادها واختص الرجل ببسطة الجسم والمهابة فعوض المرأة عنها بفتنة الحسن والروع فمهما يكن الرجل متسرعاً الى السوء تردعه عنه من نظرات المرأة روادع واختص الرجل بطول النظر والفكر في العواقب فعوض المرأة عنه بالبديهة العتيده وسرعة الجواب المقنع واختص الرجل بالشهامة وعزة النفس فعوض المرأة عنه بالتصاون والحياء » (« كشف المخبأ » ص ٢٥٧)

وهذه الصور والافكار التي تبدو لنا آيوم من مألوف الصور والكلام عن المرأة ، لم تكن كذلك في العالم العربي ابان القرن التاسع عشر ، ولا سيما في اوائله ومنتصفه حين كان هناك اجماع او ما يشبه الاجماع على ان الرجل أرقى من المرأة ومسود عليها بالارادة الالهية وبالتقاليد الاجتماعية . وعرض هذه الصور والافكار الجديدة على ذلك المجتمع النامي المتفتح للمعرفة كان بغير شك من اهم المؤثرات التي ساعدت على اخراج العرب من تلك العزلة الفكرية والحضارية التي فرضتها عليهم الامبراطورية العثمانية .

٣ - الاشتراكية الدينية

إذا كان رفاعة الطهطاوى أعظم فيلسوف فى العربية بين عهد محمد على وعهد اسماعيل ، فقد كان فارس الشدياق أعظم أديب فى العربية خلال هذه الفترة ذاتها . وقصد تعاصر الرجلان بل توازت حياتهما ، لأن الشدياق الذى ولد فى ١٨٠٥ امتد أجله حتى ١٨٨٧ ، أى أنه مات عن اثنين وثمانين سنة ، وقد امتدت حياة الطهطاوى الى ما يقرب من هذا الاجل المديد . ومن هنا يمكن ان نقول ان الطهطاوى والشدياق كانا اكبر مؤثرين فى توجيه الفكر العربى بين عهد محمد على وعهد اسماعيل ، كل بطريقته الخاصة ، لأن الطهطاوى كان نموذجا للمفكر العميق المشتغل بكليات الفكر ، ولاسيما الفكر السياسى والاجتماعى ، فى حين ان الشدياق كان نموذجا للاديب الفنان القوى الاحساس الذى يرسم من انطباعاته الجزئية صورة الحياة

وقد كان للشدياق اثر ملموس فى تطور الفكر المصرى الحديث فى مختلف مراحل حياته نظرا لارتباطه الوثيق بالتيارات الثقافية والسياسية فى مصر من عصر محمد على حتى عصر الخديوى توفيق

وقد قرأت بحثا نافعا كتب عن الشدياق بقلم الاستاذ جورج هارون فى مجلة « حوار » (عدد أكتوبر ١٩٦٣)

بعنوان « الشدياق رائد الحريات في فكرنا الحديث » ،
فوجدت ان هذا البحث رغم نفعه ، يجنح الى الاسراف
في تصوير هذه الريادة الشدياقية في تحرير الفـسـكر
العربي او في تحرير المجتمعات العربية . ولا شك ان كل
دراسة للشدياق لا تدخل في الاعتبار ما كتبه في جريدته
« الجوائب » التي بدأ يصدرها في ١٨٦٢ ، وتقف عند
كتبه الكبرى « الساق على الساق » (١٨٥٢) و « كشف
المخبأ عن فنون أوربا » (١٩٥٤) و « الجاسوس على
القاموس » (١٨٦٦) تعد دراسة ناقصة من هذه الناحية .
ولكن الذي لا شك فيه أيضا أن دراسة آثار الشدياق
تجعل من العسير أن نلتبس فيه ما نسميه عادة « بالفكر »
من أي نوع كان ، فكل ما هنالك في أدبه « انطباعات »
و « مواقف »

وهذه الانطباعات وهذه المواقف بلا جدال واضحة
غاية الوضوح ، وهي في أكثر الاحوال معبر عنها تعبيرا
ناريا او تعبيرا لاذعا ، مما يلزمنا باعتباره قوة مؤثرة
ومحركة في العقل العربي ابان القرن التاسع عشر ، ولكن
هذه القوة هي قوة الاديب الفنان لا قوة المفكر الفيلسوف
. . فالفكر لا يسمى فكرا الا اذا بلغ درجة من التجريد
والنظر في الكليات تجعله يماسك في نظرية شاملة ،

والنظرية الشاملة كالفكر الكلي هي آخر ما نجده في آثار
فارس الشدياق . ويكفي ان نذكر ان فارس الشدياق
أسس (الجوائب) في ١٨٦٢ للدفاع عن سياسة
الباب العالي ، أو أنه ناهض الثورة العرابية مناهضة
عنيفة وآزر بقلمه الخديو توفيق ونشر منشور الباب
العالي ضد العرابيين في العالم العربي ، لتبين بوضوح
أنه لم يكن رائد حرية في الشرق العربي ، بل ولم يكن

خادم حرية بالمعنى الحديث لهذه الكلمة ، وانما كان مكانه الطبيعي بين طلائع السلفية الشائرة التي كانت تطالب بتجديد شباب الامة الاسلامية في اطار السيادة العثمانية

والحقيقة ان من الظلم لفارس الشدياق ان نطالبه بنظرية منسجمة متكاملة حتى في هذا الاتجاه كما نطالب جمال الدين الافغاني على سبيل المثال ، لان حياته المضطربة وشخصيته القلقة وطبيعته الادبية والفنية كانت خليفة بالاً تجعله يستقر على فكرة شاملة واحدة في أية مرحلة من مراحل حياته . ثم ان تعدد ارتباطاته بالانجليز وبالامريكيين وبالمصريين وبالعثمانيين بل وبالتونسيين ايضاً ، وكثرة تنقله بين أيدي المجسنيين على اختلاف مللهم ونحلهم ، يجعل من العبث ان نحاول نسبته الى نظرية واحدة في الحرية أو في الفكر السياسي والاجتماعي . بل ان هناك في آثار الشدياق وفي حياته ما يثبت انه كان ينظر الى صناعة الأدب نظره الى «حرفة» للرزق ، فهو نموذج عصرى لشاعر القبيلة المداح الهجاء بالولاء الشخصي لا بالولاء المذهبي

بل ان هناك في حياته مواطن للشبهة في بعض اتصالاته السياسية ودوافعها ، بل وربما مواطن للشبهة في بعض ما كان يقوم به من مهام . لذلك كان من الانصاف للشدياق ان نتحدث عن خواطره وتأملاته وانطباعاته ومواقفه السياسية والاجتماعية لا ان نتحدث عن فكره السياسي والاجتماعي

والشدياق الذي ختم حياته داعية لآل عثمان بدأهما كعامة الشباب العربي المثقف في عصره شديد البرم بالترك شديد الضيق بعدوانهم على العرب . فهو يعدلنسا في

« الساق على الساق » بمناسبة وصوله الى الاسكندرية
عن تجبر الترك واستعلائهم على المصريين كأن الترك
صنعوا من طينة غير طينة البشر ، فيقول في سخرية لاذعة
في الفصل الثاني (١) ::

« عمت صباحا يا فارياق . كيف انت . وكيف رأيت
الاسكندرية . هل تبينت نساءها من رجالها فان النساء
في بلدكن لا يتبرقعن . وكيف وجدت مأكلا ومشاربهها
وملابسها وهواءها وماءها واكرام أهلها للغرباء . .

« فأما رجالها فان للترك سطوة على العرب وتجبرا .
حتى ان العربي لا يحل له ان ينظر الى وجه تركي كما لا
يحل له ان ينظر الى حرم غيره ، واذا اتفق في نوادر
الدهر ان تركيا وعربيا تماشيا اخذ العربي بالسنة
المفروضة . وهي أن يمشي عن يسار التركي محتشما
خاشعا فكسا متحاقرا متصاغرا متضائلا قافا متقبضا
متقبضا متشمسا متحمضا متحرفضا مكتزا متكاولا متازحا
متقرفعا متقرفعا متقففا متكنبشا مقعنصرا متقصورا
مستزما معرنفطا متجعثما متجعنا مرزئما مرمثزا
مقمئنا مكبئنا متحنبلا متقاعسا مراعزا مكردحا متضاما
متصمصعا متزازئا مقربعا مدنقسا مطمرسا متكرفسا

(١) الطبعة التي استعملها هي الطبعة الشسانية : « كتاب ،
الساق على الساق في مآثر الفارياق ، او ايام وشهور واعوام في عجم
العرب والاعجام » تأليف العبد الفقير الى ربه السرياني فارس
ابن يوسف الشدياق

تأليف زيد وهند في زمانك ذا

اشهى الى الناس من تأليف سفرين

ودرس ثورين قد شدا الى قرن

اقنى وانفسح من تدريس حبرين

هني ينشره يوسف البستاني ، صاحب مكتبة العرب بمصر ،
القاهرة ١٩١٩ (٢٢٩ صفحة ٢٣٩ صفحة ذل الكتاب)

مشا معقنفسا متحويا معرئزحا متخشلا آزما لازبا
 كاتما كانما متشاجبا مصعبا مجربزا مجرمزا متدخدخا
 . . فاذا عطس التركي قال له العربي رحمك الله . واذا
 تنحنح قال حرسك الله . واذا مخط قال وقاك الله . واذا
 عشر عشر الاخر معه اجلالا له وقال نعشك الله لانهشنا:
 وقد سمعت ان الترك هنا عقدوا مجلس شورى استقر
 رأيهم فيه لدى المذاكرة على ان يتخذوا لهم مركبسا
 وطيشا من ظهور العرب فانهم جربوا سروج الخيل وبراذع
 الجمال واكفها واقتاب الابل وبواصرها وحصرها ونسائر
 انواع المحامل . . فوجدوها كلها لا تصلح لهم . ورأيت
 مرة تركيا يقود جوقه من العرب بخيط من الكاغذ وهم
 كلهم يقودون له . استغفر الله مرادى ان اقول ينقادون
 له . ولم ادر ما سبب تكبر هؤلاء الترك هنا على العرب
 . . ان النبي صلعم كان عربيا . والقرآن انزل باللسان
 العربى والائمة والخلفاء الراشدين والعلماء كانوا كلهم
 عرباء غير انى اظن اكثر الترك يجهل ذلك فيحسبون ان
 النبي صلعم كان يقول شويله بويله او بقالم قبالم او

غطالق قباب خى دلها طفالق باق ينخ بالهسا
 صفالق ياه خشيت وكرد فصالق هاب دركلها . . .
 « لا والله ما هذا كان لسان النبي ولا لسان الصحابة
 والتابعين والائمة الراشدين رضى الله عنهم اجمعين الى
 يوم الدين آمين وبعده آمين » « الساق على الساق »
 الكتاب الثانى ، ٢ ، ص ١٣ - ١٧ «

كان ذلك قبل سفر الشدياق الى مالطة فى ١٨٣٤ ،
 أى حين كان فى التاسعة والعشرين من عمره . فالشدياق
 اذن فى شبابه كان يشترك الشباب المثقف فى عصره فى
 الثورة على الأتراك والتعريض بهم والسخرية منهم ، كما

كان يشاركونهم في توكيد الشخصية العربية وربما القومية العربية ، فهو من هذه الناحية لا يختلف عن رفاعة الطهطاوى أو طليعة جيله . لكن ينبغى فى الوقت نفسه أن نذكر أن الشدياق كان قبل نزوحه الى مصر وقبل رحيله الى مالطة ثم الى انجلترا ليعمل فى خدمة الارشالية الانجليزية على اطياب صلة بالارشاليات الامريكية والانجليزية ، وقد وجد من الامريكيين والانجليز ما طلبه من حماية أيام محنة أخيه ومحنته مع الموارنة . وقد كان الانجليز يومئذ فى اوج صراعهم مع الترك ، ذلك الصراع الذى اتخذ صورة سافرة فى حرب تحرير اليونان سنة ١٨٣٠ وصورا متعددة لتأليب الشعوب العربية على الامبراطورية العثمانية واعانتها على تمزيق اوصال « الرجل المريض » . كذلك ينبغى أن نذكر أن تنديد الشدياق بتأله الترك ، لم يبلغ فى ثورته عليهم حتى شبابه مبلغ الثورة السياسية عليهم . فهو فى عرضه لمحنة أخيه اسعد الذى سجنه الموارنة بسبب تحوله الى المذهب البروتستانتي ، فمات فى السجن ، وفى عرضه لما نزل به شخصا من اضطهادهم ، يتهم الموارنة بالخروج عن ولاية سلطان تركيا وباقامتهم دولة داخل الدولة العلية ، بقوله معددا اعتراضاته :

« واما المدنى فلأن اخى اسعد لم يأت منكرا ولا ارتكب خيانة فى حق جاره او أميره او فى حق الدولة . ولو فعل ذلك لوجب محاكمته لدى حاكم شرعى . فإساءة البطرك اليه إنما هى إساءة الى ذات مولانا السلطان . لأننا جميعا عبيد له مستأمنون فى امانه وحكمه . وكلنا فى الحقيق سواء ، اذ البطرك ليس له حق فى أن يخطف من بيتى درهما واحدا لو شاءه فإنى له أن يخطف الأرواح . وهب

ان اخي جادل في الدين وفاطر وقال انكم على ضلال
فليس عليكم ان تميتوه بسبب هذا . « (« السباق
على الساق » الكتاب الاول ، ١٩ ، ص ١٠٣)

والشدياق هنا يستعدى سلطان تركيا على بطريك
الموارنة ولا يطالب الا بالتسامح الدينى مع اصحاب
العقائد المخالفة ، ويعلن ان جميع رعايا الامبراطورية
العثمانية في حوى السلطان . ولكن بفض النظر عن قصور
ثورية الشدياق السياسية ، فان هذه الصفحات تعد
دفاعا مجيدا عن حرية العقيدة الدينية ، وامثالها
كثير في كتاباته وسيدكر التاريخ للشدياق دائما انه
كان من اسبق من نادوا في العالم العربى الحديث بحق
الانسان في حرية العقيدة الدينية ومن اشداهم حملة
على التعصب الدينى وتحسدا لطفيان الكهنوت . بل
سيدكر التاريخ له انه كان من اوائل من دعوا الى
مبدأ سيادة الساطة الزمنية على الساطة الدينية ، حيث
يقول في الكلام عن « تجديد » اخيه المزعوم :

« وانما كان يجب عليكم ان تنقضوا ادلته وتدحضوا
حجته بالكلام او الكتابة اذا انزلتموه منزلة عالم تخشون
تبعته . والا فكان الاولى لكم ان تنفوه من البلاد كما كان
هو يطلب ذلك . بل اصررتم على عتوكم في تنكيله وزعمتم
ان فراره من داركم مرة لنجاة نفسه كان زيادة في جنايته
وجريرتة فزدتم تجبرا عليه وظلما وكأني بكم معاشر
السفهاء تقولون ان اهلاك نفس واحدة لسلامة نفوس
كثيرة محمودة يندب اليها . ولكن لو كان لكم بصيرة
ورشد لعلمتم ان الاضطهاد والاجبار على شىء لا يزيد
المضطهد وشيئته الا كلفا بما اضطهد عليه . ولا سيما
اذا علم من نفسه انه على الحق وان خصمه القاهر له

على ضلال ، او انه متحل بالعلم والفضائل وقرينه عطل عنها . فقد فاتكم على هذا العلم الدينى والسياسى

« ما بان الكنائس الفرنسية والنمساوية والانجليزىة والمسكوبية والرومية الاورثوذكسية والرومية الملكية والقبطية واليعتوبية والنصطورية والدرزية والمتسوالية والانصارىة واليهودية لا تفعل هذه الفظاعة والشناعة التى تفعلها الكنيسة المارونية . ام هى وحدها على الحق والناس اجمعون على الباطل . الستم تزعمون ان ملك فرنسا هو مجير الدين وناصره والناس من اهل مملكته الكاثوليكين مازالوا يطبعون كتباً ينددون فيها بعيوب رؤساء كنيستهم وقبائحهم وسفاهتهم وفحشهم وشراهتهم بل والحادهم . ان كثيرا منهم قد الفوا تواريخ خاصة بما كان عليه الباباوات من الفسق والفجور وسوء التصرف ، وبكفرهم بخلود النفس والوحى وبالهية المسيح . . » (« الساق على الساق » ، الكتاب الاول ٢٩ : ص ١٠٣ - ١٠٤)

وينتهز الشدياق هذه المناسبة ليتوسع فى استعراض معارفه عن فساد الباباوات وهو يرى ان تعصبه عن الموارد مجاف لروح الدين كما هو مجاف لكيسان الدولة . وهو يخاطبهم بقوله : « وما كان لكم عليه من سلطان دينى ولا مدنى . اما الدين فان المسيح ورسله لم يأمروا بسجن من كان يخالف كلامهم وانما كانوا يعتزلونهم فقط . ولو كان دين النصارى شساً على هذه القساوة الوحشية التى اتصفتم بها الآن انتم رعاة التائمين وهداة الضالين لما آمن به أحد . اذ لا أحد من الناس يصبو الا اذا كان يرى الدين الذى خرج اليه خيراً من الدين الذى خرج منه . وكل انسان فى الدنيا

يعلم أن السجن والتجويع والاذلال والتوغد والتساويق والتشنيع ليس من الخير في شيء . وناهيك ان المسيح ورسله اقروا ذوى السيادة على سيادتهم وامرتهم . ولم يكن دأبهم الا الحض على مكارم الاخلاق والامر بالبر والدعة والسلم والاناة والحلم ، فانها هى المراد من كل دين عرف بين الناس » . (« السباق على الساق » . الكتاب الاول ، ١٩ ، ص ١٠٢ - ١٠٣ »

والشدياق يقارن مآرآه من تعصب الشوام ، مسلمين ونصارى وعنتهم في أيامه بما رآه من تسامح دينى لمسه في المصريين أثناء اقامته فى مصر حيث يقول : « ولكل نوع من الناس عندهم اكرام يليق به سواء كان من النصارى او غيرهم وربما خاطبهم بقولهم : ياسيدى ، ولا يستنكفون من زيارتهم ومخالطتهم ومعاشرتهم خلافا لعادة المسلمين فى الديار الشامية . وبذلك لهم الفضل على غيرهم وكأن هذه المزية وهى حسن الخلق ورقصة الطبع أمر مركوز فى جميع أهل مصر » (« السباق على الساق » ، الكتاب الثانى ، ٧ ص ٤٢٤) . وهو يلاحظ أن باب الوظائف العامة فى مصر مفتوح امام المسلمين والمسيحيين على قدم المساواة ، وان تجارة مصر كانت فى يد النصارى الاجانب الذين وصفهم بالجشع وحب الابهة : « ولكن وجود هذه الشراهة انما هو فى الغالب عند النصارى الغرباء . فاما القبط فانهم أشبه بالمسلمين . وقل من تعاطى المتجسر منهم . اما دولة مصر اذ ذاك فانها كانت فى الدروة العليا من الابهة والعز والفخر والكرم والمجد . فكان للمتسمين بخدمتها مرتب عظيم من المال والكسب والشجن مما لم يعهد فى دولة غيرها وكان واليها يولى المراتب العالية وسمات

الشرف السنية لكل من المسلمين والنصارى ماعدا اليهود
خلافاً لدولة تونس فان شرفها عم الجميع » (« الساق
على الساق » الكتاب الثانى ٧ ، ص ٤٣)

أما أفكار الشدياق السياسية والاجتماعية ؛ فلا
سبيل الى وصفها بأكثر من انها محض انطباعات ، وليس
فيها ما يدل على انه حاول ان يتفهم حقيقة ما يجرى
في المجتمعات الاوربية التى زارها او حقيقة تكون هذه
المجتمعات او حقيقة أسس الحكم فيها . ولذا فان وصفه
لها كان من الظاهر فقط ، وهو أشبه شئ بوصف
السائح لما يطوف به من بلدان . وهناك التفسيات
اقتصادية فى الشدياق تذكرنا بوصف ديكنز لفقراء
انجلترا فى أيامه . وهو يقول فى « الساق على الساق » ؛
(الكتاب الرابع ، ١٢ ، ص ٣٣٨) : « قد كنت احسب

ونحن فى الجزيرة (يقصد مالطه) ان الانكليز احسن
الناس حالاً . وانعم بالآ . فلما قدمنا وعاشرناهم
اذا فلاحوهم اشقى خلق الله . انظر الى هذه القرى

التي حولنا وامعن النظر فيها تجدهم لا فرق بينهم
وبين الهمج . يذهب الفلاح منهم فى الفداة الى الكد
والتعب ثم يأتى بيته مساء فلا يرى احداً من خلق الله
ولا يراه أحد . فيرقد فى العشاء ثم يبكى لما كان فيه
وهلم جراً . فهو كالآله التى تدور مداراً محتملاً فلا فى
دورانها لها حظ وفوز ولا فى وقفها راحة . فاذا جاء

يوم الاحد وهو يوم الفرح واللهو فى جميع الاقطار لم
يكن له حظ سوى الذهاب الى الكنيسة فيمكث فيها
ساعتين كالصنم يتثائب ساعة ويرقد اخرى ثم يعود
الى بيته . فليس عندهم مثابة ولا موضع للسمر
والطرب : « ولا فرق بين سراة الريف وفلاحيه الا أن

بيوت السراة مؤثثة بأفخر الاثاث . كذلك لا فرق بين
عمال المصانع وفلاحى الارض « فان دأب الصانع كدأب
الفلاح من جهة انه يشقى ويكد النهار كله ولا حظ له
فى الليل الا أغماض عينيه » (« الساق على الساق »
الكتاب الرابع ، ص ٣٣٩)

وهذا الوصف للفقر البشع الذى كانت تعيش فيه
الطبقات الفقيرة فى انجلترا رغم الثراء الفاحش المحيط
بها وصف صادق وأمين . ولكن الشدياق لا يراه الا بعين
الاديب الفنان ، لان تشبيه حياة الطبقات الكادحة فى
انجلترا بحياة الهمج تعبير شعرى يدل على ان صاحبه لم
يكن يعرف شيئا عن حياة الفطرة وهى عكس ذلك على
خط مستقيم . لان استغلال الانسان للانسان على هذا
الوجه المنظم لم يبدأ الا مع بشائر الحضارة وموقف
الشدياق طبعا مع الفقراء فى كل مكان ، ولكنه مستوحى
من عطف الانسان الفنان لا من فكر الانسان المفكر . وهذه
نماذج من تأملاته الاجتماعية فى العلاقات الاقتصادية بين

البشر وهى ما يسميه الشدياق « خواطر فلسفية »
« واذا كان الناس عباد الله فى أرضه على اختلاف أحوالهم
ومراتبهم هم كالجسم الواحد باختلاف ما فيه من الاعضاء
الجليلة والحقيرة فلم لا يجرى العدل بينهم كما يجرى بين
الاعضاء . فان الانسان اذا اكل شيئا أو لبس شيئا فانما
يفعل ذلك لاصلاح الجسم كله . أم يزعم المشرون اذا وسعوا
على هؤلاء الضناك الصعاليك ونفسسوا عنهم الكرب
الذى يكابدونه من جهد المعيشة ومن عدم قدرتهم على
تربية أولادهم انهم يحملونهم على اهمال شغلهم وعلى
تركهم الارض بورا فتتعطل وتمحل فيهلكون جوعا . .
أم يحسبون أن الله تعالى انما خلق الفقراء لخدمتهم فقط .

لعمرى ان حاجة الفنى الى الفقير أشد من حاجة الفقير الى الفنى . أم يأنفون من النظر من مقامهم الرفيع السامى الى ذوى الضعة والخمول خشية أن يسرى اليهم من يؤسهم ما يسوءهم . . واذا كانوا يخشون منه الفساد لكسله وتعطله فخوفهم من فساد نيته لفقره (يقصد :

من الفقير) ومن كراهته اياهم اولى . لان الشقاوة ادعى الى الفساد من السعادة . الا ترى الى هؤلاء الالوف من البنات اللاتي يجرين فى أسواق لندن وجميع المدن العامرة بأخلاق من الثياب . ولا ســـــيما هؤلاء النواشيء اللاتي لم يبلغن بعد من العـــــمر خمس عشرة سنة . فهذا لعمرى الاهتجان بعينه . فكيف يعيبون علينا هذه العادة فى بلادنا وهى مستعملة عندنا على وجه الحلال وعندهم بالحرام . فلو كن مكفيات المؤونة لما فعلن ذلك .

لان البنت فى هذا الحد من السن لا تكرر الى الرجال ، ولا تضبع للبعال ، ولا سيما فى البلاد الباردة . وسلم من كيدهن وتهافتهن جشعا الى المال اناس كثيرون جلب عليهم شرهم اليهن مضار كثيرة . وما عدا ذلك فان هؤلاء البنات الحسان لو كانت الدولة واهل الكنيسة يعنون بتجهيزهن بما يقدرون على الزواج الشرعى بعد تربيتهن وتهذيبهن ، لكن يلدن الاولاد الصباح فيزين المملكة بأثمار ارحامهن كما تقول التواراة . بخلاف ما اذا بقين على حالة السفاح فما يتولد منهن الا الخبائث والردائل « (الساق على الساق » ، الكتاب الرابع : ١٢ ، ص ٣٣٩-٣٤٠) .

ومجمل ما يقوله الشدياق فى موضوع العسالة الاقتصادية ، انها لا تورث الا الحقد الطبقي والانحلال الخلقى ، وان الاستغلال البشع مناف لقوانين « الله والطبيعة » ، وان حل مشاكل الفقراء يكون باستيقاظ

ضحايا الاغنياء ونزولهم عن بعض ترفهم وبتنظيم الخير
عن طريق الدولة والكنيسة ، وانه لا يطلب للفقر الا ان
ينتشل من الخصاصة المريعة : « الا فليمكنوه من ان يذوق
لذة العيش ويرى الدنيا كما هي عليه شهرا واحدا في عمره
على الاقل او يوما في العام حتى يموت راضيا قرير العين »
وهو لا يعارض في الفقر الذي لا يؤدي الى « الشره
والبطر » ، ولكنه يعترض على « الفقر المدقع الذي يلقي
الهموم والاحزان الدائمة في قلب صاحبه » ويدفعه الى
الجريمة او الى الانتحار . وهذا الموقف من مشكلة توزيع
الثروة والعلاقات الاقتصادية بين العامل ورأس المال نظرة
سطحية لا ترقى حتى الى فلسفة التعاطف والاخاء بين
البشر بالمعنى الدينى البحت

وقد كانت الاشتراكية المسيحية ، اشتراكية ف . ب .
موريس وتشارلز كنجزلى ، فاشية في انجلترا ايام ان كتب
الشدياق هذا الكلام ، ومحور دعوتهما استدراار عطف
الاغنياء على الفقراء ، من كل ما نجده في ادب الفترة السابقة
مباشرة على عام ١٨٤٨ ، عام « حركة الميثاق » . فيمكن
ان نقول اجمالا ان موقف الشدياق هو بمثابة صدى باهت
لموقف الاشتراكية المسيحية في انجلترا

ونعرف من « كشف المخبا » ان فارس الشدياق كان في
باريس وقت ثورة ١٨٤٨ التى عزل فيها لويس فيليب
وأعلنت فيها الجمهورية حتى آل الامر فيها الى لويس
نابوليون الذى أصبح فيما بعد نابوليون الثالث . فهو
يقول عن باريس : « ولما وصلنا اليها كانت السياسة بيد
الجمهورية اذ كانوا قد خلعوا لويس فيليب عن الملك ففر
بنفسه وأهله الى بلاد الانكليز ملجأ الفارين ومأمن القارين .
ومهما حصل فيها وقتل من الشعب وسفك الدماء فلم

يكذ الانسان يميز المغبوط من اهلها من المبتسرين فان
منتزهاتها لم تزل حافلة بالناس (١) (ص ٧١) .

ثم يمضي الشدياق ليذكر بعض النبذ التاريخية عن
بعض البلاد التي مر بها في طريقه الى انجلترا وهي كاليه
وبولوني ، ورغم انه اقام في باريس يومين ابان اشتعال ثورة
١٨٤٨ ، فان هذه الثورة لم تهز فيه وترا ، فلم يحاول
ان يستقصي اسبابها او نتائجها ، وكل ما وجدته يستحق
الذكر عنها هو ان ما جرى في الثورة من سفك للدماء لم
يحل دون اختلاف الباريسيين الى الحداثق العامة كالمعتاد .
وقد سبق ان راينا كيف ان الشدياق عاش في لندن وما
جاورها في خلال ازمة من اخطر الازمات التي مرت بها
انجلترا وهي حركة الميثاق في ١٨٤٨ ، ومع ذلك لانجد لهذه
الثورة المجهضة أي اثر في كتاباته ، مما يدل على ان اهتمامه
بالسياسة في أوروبا كان هامشيا ، ومن باب أولى اهتمامه
بالفكر السياسي والاجتماعي

والشدياق لا يجد ما يقوله عن الثورة الفرنسية الا
ما ذكره في « الساق على الساق » (الكتاب الرابع ، ١٧ ،
ص ٣٧٣) ، للتدليل على ميل الفرنسيين الى الملذات
الحسية : « وقد تقدم ان الفرنسية لا يفرقون بين الحرية
والبقي وبقي هنا ان تقول انهم أشد الناس شبقا الى
البعال . واقربهم الى السفاح . وناهيك انهم في الفتنة

(١) النص المستعمل هو الطبعة التونسية الاولى : « كتاب الرحلة ،
الموسومة ، بالواسطه الى معرفة مالطة ، وكشف المخبا في فنون أوروبا ،
تأليف ، العالم العلامة والشهم الفهامة النافع البارع وحائز ، خصل
السباق بلا منازع فارس ميادين البيان ، ومجل مخدرات المعاني على مصان
العرفان ، من لم تزل صحائف افا داته تجوب الافاق وينعقد على الاقبال
عليها ، نطاق الاتفاق أبي العباس ، الشيخ أحمد فارس أفندي ، الشدياق
دام ، بحفظ الباري الرزاق ، طبعة أولى . بمطبعة الدولة التونسية
بحاضرتها المحمية ، سنة ١٢٨٣ (هجريه) ٣٨٦ صفحة

الآخرة التي حدثت سنة ١٧٩٣ ، أقاموا امرأة عريانة على مذبح إحدى الكنائس وسجدوا لها . فصور لخاطرك أيها القارئ كيف تكون الرجال والنساء في هذه المدينة في ليالي الشتاء الباردة الطويلة « (١) . فان جاء ذكر الماچنا كارتا لم يجد الشدياق ما يقوله فيه أكثر من أنه ثبت نظام المحلفين في انجلترا : « وأصل الجورى عرّف في أيام الصكسونيين وذلك أنه كان حدث مرة نزاع بين انكليزي ووالسي فعين ستة نفر من الانكليز وستة من الوالسيين للنظر في أمرهما . ثم أثبت إقامة الجورى في المجلة التي يسمونها (مكنّا كارتا) كأنها من أعظم أسباب العدل والحرية » (« كشف المخبا » ، ص ١٤٠) . وهذه طبعها خرافة من الخرافات التاريخية الكثيرة التي نقلها الشدياق في « كشف المخبا » وفي « الساق على الساق » حول حضارة أوروبا ، أغلب ما يكون نقلا عن قصاصات للصحف الانجليزية ودوائر المعارف الشعبية ولا سيما من جالنياني

(١) في «كشف المخبا» يشير الشدياق الى اعدام لويس السادس عشر وماري انطوانيت ، ولكن بمناسبة الحديث عن تاريخ ميدان الكونكورد ، فيقول في ص ٢٥٦ - ٢٥٧ : « وفيها أي في هذه السنة قتل الملك المذكور وزوجته ماري انطوانيت ومدام رولان وشارلت كوردي وغيرهم . قلت كان لويس السادس عشر حفيد لويس الرابع عشر وتزوج بنت ملكة أوستريا المسماة ماريّا ترازيا واتهمه الفرنسيّة بأنه كان ذا ضلع عليهم مع النمسا فتحرب جمهورهم عليه وحكموا عليه بالقتل فلما جرى به إلى مقتله قدم غير جزع ولا وجل وكلم الناس بصوت جهير قائلا : (ألا يا أيها الفرنسيّس انى أموت بريئا من الذنوب التي تجنيتم بها على وأنى أسامح جميع أعدائي والضرع الى الله تعالى أن تكون فرنسا العزيزة على) . . لما كاد يتم قوله هذا الا وصرخ رئيس الفتنة ويعرف باسم (صانتر) بأن تضرب الطبول ويضرب عنقه فلما صعد المكان الذي أعد لقتله ضحك القسيسون وهم يصرخون (يا ابن مار لويس اصعد الى السماء) ثم بعد أن ضربت عنقه حملت جثته ودلنت في قبر مليّ جيرا وجعل حرس عند قبره الى أن بليت بالمرّة . »

التي يبدو انه كان يتوسع في الاعتماد عليها

ومن المقارنات الدائمة التي يعقدها الشدياق بين الانجليز والفرنسيين في زمنه رايه بأن الانجليز قوم يسلمون زمامهم لقادتهم لا يحاسبونهم على شيء بعلة ثقتهم فيهم فهم نموذج للاستقرار السياسي بينما الفرنسيون على العكس من ذلك دائمو الثورة كثيرو التبديل للحكام ونظم الحكم ، أو بلغة الشدياق : « ومن ذلك انه لم يزل دأبهم تغيير الحكومة وتبديل السياسة وأربابها وام يخطر ببالهم قط أن يغيروا هذا الاسلوب السمج الشنيع الذي يجرى في عبارات أهل السياسة والاحكام منهم فان فيه من التكرار والمواربة وأحشو ما يشهد عليهم امام الله والناس فانهم لا ذوق لهم ولا امام بشيء من الادب » . (« كشف المخبا » ، ص ٢٧٣)

وهو يقول ايضا في انصراف كل انجليزى الى عمله وعدم اشتغاله بأمور السياسة : « ويقال ان بهذه الخصلة استتب عز دولة الانكليز وعظمت شوكتها لان الرعية لا تعترض ذوى الامر والنهى في تدبيرهم ولا يتطاولون الى معرفة ما تقتضيه ساداتهم وأهل شوارهم فلذلك قلما يحدث عندهم شغب أو فتنة بخلاف أهل فرنسا فان كلا منهم يتطفل على أولياء الامر وهذا هو السبب في كثرة العساكر هناك وقلتها هنا » . (« كشف المخبا » ص ١١٦ - ١١٧)

وليس معنى هذا ان الشدياق لا يتعرض لنظم الحكم ، ولكن ما يورده في هذا الموضوع أقرب الى الشرح المدرسى منه الى التحليل ، وهو غالبا يسرد الحقائق التاريخية او السياسية دونما تعليق من عنده . فهو مثلا يحدثنا عن مصادر التشريع الانجليزى فيقول : « ويمكن تقسيم

شرعهم الى اربعة اقسام : الاول ما تناقلوه من احكام الرومانيين والثرمانديين والصكسونيين الذين فتحوها بريتانىة ، ويدخل فى ذلك أمور من قبيل السنة والعادة وجل عاداتهم من قبيل الفرض والسنة ، وما اجدرهم بأن يكون لهم لفظة توافق الدين عندنا فانها بمعنى الديانة والعادة فارى ان اخلعها عليهم سواء قبلوها أم لا : الثانى ما بنى على العدل والانصاف ومراعاة المصالح مما لم يرد فيه نص ولم يجز فيه حكم فاذا حدث أمر من ذلك أحيل على محكمة العدل فيحكم فيه القاضى والجورى (يقصد المحلفون) بالرأى بحسبها يترجح عنسدهم أنه الاصلح : والثالث احكام مجلس المشورة وهى غير متناهية : والرابع احكام ديوان الكنيسة الا انه ليس فى شىء من هذه الاحكام ذكر الطاهر والنجس وما يؤكل وما لا يؤكل أو ذكر حيض المرأة ونفاسها وحدادها وعدتها وما أشبه ذلك مما لا بد من ذكره فى كتب الفقه الاسلامية ومع ذلك فيمكن أن يقال انه ليس أمر من الامور المتعارفة الا وهو مقيد بحكم من هذه الموارد الاربعة » . (« كشف المخبا » ص ١٤٢)

ومجلس المشورة الذى يشير اليه الشدياق هو البرلمان الانجليزى . اما السنة التى يشير اليها فهى التقاليد البريطانية المشهورة التى كثيراً ما تحل فى بريطانيا محل القانون . فكان مصادر التشريع فى انجلترا بحسب ما ورد فى الشدياق هى ما يسمى بالقانون العام Common law والتقاليد جزء منه لا يتجزأ . ثم الفقه القضائى أو احكام القضاء Jurisprudence . ثم تشريعات البرلمان Legislation ، ثم قوانين الكنيسة Common law ، ولا شك أن عرض الشدياق لهذه المصادر المتعددة على القارىء العربى كان

يتضمن تلقيحا للفكر العربى بمبادئ الحضارة الانجليزية .
ولا سيما فى عصر كان يتلمس طريقه الى بناء الدولة
الحديثة القائمة على التمييز فى فلسفة الفقه بين القانون
الوضعى والقانون السماوى

وتأكيد الدور الذى تلعبه البرلمانات أو «مجالس المشورة»
كما كان الشدياق يسميها ، بعد تعميقا للفكرة الديمقراطية
البرلمانية فى العالم العربى الذى كان لا يزال نحو منتصف
القرن التاسع عشر فى طريقه الى الاحساس الواضح
بضرورة اقامة المجالس النيابية كأجهزة من أجهزة الحكم
ومن هذا القبيل ابراز الشدياق لضرورة فرض الضرائب
الجديدة ، ولا سيما لتمويل الحروب ، من خلال البرلمان ،
فهو يقول : « واذا شاءت (يقصد الطبقة الحاكمة)
ان تضرب على الرعية ضريبة لسد مصاريف الحرب أحالت
ذلك على مجلس المشورة النائب عن الجمهور . ومعلوم
ان الانسان ليهون عليه أن يؤدى شيئا على يد نائبه أكثر
من أن يؤديه على يد غالبية قاهرة » . (كشف المخبا)
ص ١٥٠) . ومعروف فى تاريخ انجلترا الدستورى أن
انفراد شارل الاول بفرض الضرائب لتمويل الجيوش ،
ولا سيما البحرية البريطانية ، أو ما كان يسمى فرض
« ضريبة السفن » ship-money « كان السبب
المباشر فى نشوب الحرب الاهلية فى انجلترا عام ١٦٤٠
واعدام شارل الاول وعلان جمهورية كرومويل ، كما
كان السبب المباشر فى استقرار المبدأ الدستورى القائل :
« لا ضريبة بغير تمثيل » (no taxation without
representation) الذى أصبح فيما بعد ركنا من أهم
أركان الدستور البريطانى

ويدافع الشدياق عن النظام البرلمانى فى انجلترا بقوله

انه يرسم الحدود بين الحاكم والمحكوم ويعلى كلمة القانون ويجنب البلاد الوعود الجراف التي يعد بها الحاكم الفرد وعيته ، ورغم ما ينبه اليه الشدياق من بطء الديمقراطية الا انه يفضلها على حكم الفرد . فهو يقول : « ولكن لا ينبغي ان تفهم من هذا ان الامور الخطيرة عندهم تبت في الحال . فان لها من التوقيت والتعيين ما يعيا به صبر المنتظر اذ لا يبرم عندهم امر من أول وهلة فعلى قدر ما يهون عليهم ارتجال المقال يصعب عليهم ارتجال الفعال . حتى ان ديوان المشورة لا يبت شيئا في الحال .

وانما المراد انهم لا يعدون بشيء لانية لهم على وفائه كما يحدث في بلادنا . فيبقى الموعد رهين الامانى يطعم الملت ويسقى الوعد ثم لا يحصل من ذلك على طائل فينتج منه التكذيب من قبل الموعد والتكيد من قبل الواعد »

(« كشف المخبا » ص ١٥٣) . فالشدياق باختصار يقول ان سيادة القانون والحكم الديمقراطي يجعلان يد العدالة ويد الاصلاح بطيئة ولكنهما في الوقت نفسه يصونان الحكم من الارتجال ومن الوعود الجراف

والغريب في هذا هو ان الشدياق في كل حديث له عن الديمقراطية البرلمانية لا يقرنها كما كان يفعل الطهطاوى وهامة المشتغلين بالفكر السياسى والاجتماعى بكفاح الشعوب ضد الظلم من أجل الحرية والمساواة ، ولكن يقرنها بفكرة العدالة بمعناها القانونى البحت ، وبالعلاقات الخلقية السوية بين البشر . بل ان حديثه عن دور ديوان المشورة في تنظيم حياة الانجليز ، انما ورد بمناسبة كلامه عن استقامة الخلق الانجليزى من حيث الامانة في الوعد والاحجام عن ارتجال العهود على عكس ما وجد الشرقيين يفعلونه في زمانه . فحاسة الشدياق ليست حاسة سياسية

اجتماعية في المقام الاول بل حاسة اخلاقية فردية تتبلور
آنا حول فكرة العدالة وضمائنها وتتبلور آنا آخر حول
فكرة التعاطف وبر الانسان بالانسان . وهكذا دواليك .

وفارس الشدياق حين يتناول موضوع الحرية لا ينظر
اليها تلك النظرة المطلقة التي ورثتها الانسانية عن الثورة
الفرنسية واعلان حقوق الانسان ، بل ينظر اليه نظرة
بورجوازية سافرة ، فهو يقبل تعريف جولد سميث للحرية
بانها مرادفة للفنى والثروة . ولا شك ان الانسانية قد
اهتدت منذ ظهور الفكرة الاشتراكية الى العلاقة الحميمة
بين الحرية والاستقلال الاقتصادى ، ولكن الربط بين
الحرية والثروة في ظل الفلسفة البورجوازية لم يكن له
معنى الا توكيد حرية الطبقات الوسطى وحدها وتوكيد
حقها في الاستقلال الاقتصادى ، مع تجاهل هذا الاستقلال
الاقتصادى بالنسبة الى الطبقات الشعبية . وهذا القبول
لتركيب الطبقي للمجتمع على انه من صنع الطبيعة واضح
في كل كتابات الشدياق ، فهو يقبل غنى الاغنياء وفقر
الفقراء وما بينهما ، كما يقبل العلاقات الاستغلالية بين
الانسان والانسان ، ولا يعترض الا على الوان الفنى والفقر
التي تهز ضمير الانسان الدينى والاخلاقي . فهو يقول
مثلا في « كشف المخبا » (ص ١٧٤ - ١٧٥) : « ثم ان
الفنى وان يكن شأنه ان يجتذب اليه قلوب الناس في جميع
الامصار والاعصار وان التجمل باللباس يورث المرء هبة
وجلالا حيشما كان وعلى ذلك قول بعضهم (لقد اجتهدت
في أن أنظر الى الفنى بالعين التي أنظر بها الى الفقير فإني
أقدر) - او كما قال العلامة كولد سميث ان الفنى مرادف
للحرية في كل مكان - الا ان الفنى عند الانكليز شعار على
الجدارة والاستحقاق لكل شيء . فالفنى عندهم يمكن له

أن يرفع دعواه إلى مجلس المشورة ، ويطلق أمراته لعله
الزنا حقيقة أو ادعاء والفقير لا يمكنه - وله أيضا جدارة
بأن يكون ضابط البلد - ومن أعضاء لجنة المشورة المؤلف
من نواب الاقاليم - وأن يشتري وظيفة من الديوان في
العساكر البرية فيكون قائد مائة أو ألف أو عشرة آلاف -
وان يدخل في المنتديات أو الاكئيس وهناك يجتمع بالمعلماء
وذوى الشرف - فاذا راوه على تلك الحالة لم يلبثوا ان
يدعوه الى منازلهم - فان كان عزبا خطب اليهم احدي
بناتهم أو اخواتهم أو كان متزوجا زوج ولده منهم أو من
بناتهم .. الخ »

ومن هذا نحس ان الشدياق رغم قبوله لطبقية المجتمع
يعترض على الفوارق الطبقة اذا أدت الى الاختلال
بالمساواة امام القانون وبمبدأ تكافؤ الفرص : فهو هنا
يصور المجتمع الانجليزى تصويره لمجتمع بلوتوقراطى المال
فيه مفتاح كل شئ ومصدر من مصادر الاختلال بالمساواة
امام القانون وبمبدأ تكافؤ الفرص . وهذه بغير شك نظرة
تقدمية ورثها الشدياق عن مفكرى الاشتراكية المسيحية
الذين تأثر بهم ، اذا هى قيسنت بالفلسفة الرأسمالية
المعربة التى كانت تتمرغ فيها الطبقات البورجوازية
الانجليزية بين قانون الاصلاح الاعظم فى ١٨٣٢ . والضيق
الاعظم الذى كابده انجلترا فى ١٨٨٠ ولكنها بطبيعة
الحال بعيدة كل البعد عن النظرة العلمية أو شبه العلمية
للمجتمع التى اخدها الطهطاوى عن الراديكاليين الاوربيين
الذين أقاموا فلسفتهم على مناقشة « أساس القيمة » فى
الانتاج من حيث علاقة رأس المال والعمل فى انتاج
السلعة . ومع ذلك فلا يسعنا الا أن ننوه بأن الشدياق
فى « الساق على الساق » وفى « كشف المخبا » ثار ثورة

واضحة على الليبرالية المطلقة وعلى مذهب حرية
التجارة مستهديا مبادئ المدرسة الاشتراكية المسيحية
(راجع المناظرة بين « السسوقيين والخرجيين » في
« الساق على الساق »)

ومن المواضع التي يتهم فيها الشدياق على مذهب
حرية التجارة قوله بعد أن يعدد حوادث دس السم التي
التي شاعت في زمنه في انجلترا ويتحدث عن خطر اباحة
تداول السموم :

« ومن العجيب حقا أن مجلس المشورة بلندرة أصدر
أمرا بعدم أذى الحيوان غير الناطق وبتأديب من يرتكب
ذلك أو تغريمه وبلغ الذين أذوا الحيوانات في العام الماضي
أربعمائة وأربعة وستون شخصا وبلغت غرامتهم نحو
خمسمائة وأربعة وسبعين ليرة وأرسل منهم عشرة أنفار
إلى دار التأديب من دون أن تقبل منهم غرامة . ورؤى
مرة رجل من نبلاء فرنساوية يغرى كلبه بمطاردة هرة
ففرمه الحاكم عشرين شلنا . ومع ذلك فلم يهتم حظر
بيع السم منعا لهذا الشر المتفاقم على الحيوان الناطق .
وأن الولد إذا أخذ حاجة ليرهنها وهو دون البلوغ أو دون
خمس عشرة سنة لا يقبلها منه المرتهن وإذا ذهب إلى
دوائى ليشتري سما أو مسبتا باعه . على أن بيع السم
في مالطة وفرنسا محظور على أى كان إلا بأذن من الطبيب
فكان المعجزات انفع للدولة من بنى آدم . وما أدري
لذلك سببا سوى هذا الأصل الفاسد الذى يعبرون عنه
بقولهم حرية المتجر أو كما قيل لزوم السم للفلاحين في
قتل الهوام كما مر ذكره . إلا أن مراعاة الجانب الأقوى
في الأمر الذى يكون منه مفسدة ومصلحة ألزم وأهم .
وهذه الحرية في المتجر هى التى سهلت للناس أن يفشوا

كل شيء من المأكول والمشروب وكل ما يصبح فيه البيع
والشراء كما سيأتى بيانه . حتى أن صاحب الدوق
السليم يؤثر المقام في بلاد الهمج بحيث يدوق شيئاً مما
تنبتة الأرض على حاله على أن يمكث بين قوم يعلمون عدد
نجوم السماء ورمل البحر وهم مع ذلك يأكلون ما يضر
البهائم فضلاً عن البشر . وكل شيء جاوز القدر اضر » .
(« كشف المخبا » ص ١٣٩ - ١٤٠)

فالشدياق أذن يوافق على الحرية ولا يوافق على
الاسراف فيها . بل أننا نقف أحياناً عند بعض ملاحظات
الشدياق فنخلص منها بأن إيمانه بالديمقراطية كان
مشوباً بكثير من التحفظات التى تدخل فى باب الرجعية .
فهو مثلاً لا يؤمن بديمقراطية التعليم بل ويدعو الى
الاحتياط منها لأنها عامل من عوامل عدم الاستقرار
السياسى . وهو يقول فى « كشف المخبا » (ص ١٤٧ -
١٤٨) :

« وأنا أختتم هذا الاقرار بأن أقول ان عامة الانجليز
بالنسبة الى عامة فرنسا فى معزل عن المعارف والادب .
وكما أن جزيرتهم منقطعة عن جميع بلاد أوروبا كذلك هم
انقطعوا عن اخلاق أولئك . وأقول فى الجملة أنه مهما يظن
أن دول الافرنج تبقى تعميم المعارف لدى جميع رعاياها
فليس هذا الظن سديداً إذ ليس من نفع الدولة والكنيسة
أن تكون العامة متكيسة ولا سيما عامة فرنسا فإن
معارفهم سبب الى انكار فضل الدولة عليهم » . فهو
أذن ممن كانوا يخشون تحركات الجماهير والقلق
الاجتماعى نتيجة لتعميم العلم والثقافة ، وفى الموازنة بين
النظامين الانجليزى والفرنسى ، نراه يؤثر النظام
الانجليزى القائم على تقييد التعليم على النظام الفرنسى

القائم على اطلاقه . وقد سبق أن رأينا اعجاب الشدياق بالاستقرار السياسى فى انجلترا الحاصل من انصراف كل انجليزى الى عمله وانصرافه عن الاشتغال بسياسة الدولة ، كما رأينا مهاجمة الشدياق لكثرة الثورات السياسية فى فرنسا ، وهى حاصلة فى نظره من مبالغة الفرنسيين فى الاهتمام بالسياسة . ومعروف أن هذا الموقف من ديمقراطية التعليم متمش مع فلسفة الاشتراكية المسيحية التى تعارض الاتجاهات الثورية فى الإصلاح وتعارض تجاسر الطبقات الشعبية على الحكومات أو نظم الحكم بآثاره الفتن والقتل

كل من يعرف شيئاً عن تاريخ انجلترا يعرف الدور التخريبى الذى قام به الاشتراكيون المسيحيون لاحتباط حركة الميثاق والزحف العمالى الكبير على لندن فى ١٨٤٨ ، اعتماداً على دعوتهم القائلة بأن الصراع الطبقي ليس وسيلة العدالة الاجتماعية أو التقريب بين البشر ، ولكن بث الفضائل الدينية فى نفوس الاغنياء والفقراء على السواء

وقد تبلور هذا الموقف الاشتراكي المسيحي عند الشدياق فى جملة معتقدات تؤكد روابطه بهذه المدرسة السياسية . فهو فى « كشف المخبا » (ص ١٥٥ - ١٥٦) يحمّد للانجليز سعيهم وايمانهم بالعمل وبالاعتماد على النفس ، ولكنه ينعى عليهم الاسراف فى هذا الايمان الى درجة مخلة بالايمان الدينى . فمعروف أن الحضارة البورجوازية الاوروبية فى القرن التاسع عشر ولا سيما فى أوجها الليبرالى ، كانت تقوم على مبدأين يعدان دعامتى الاخلاق البورجوازية الفردية ، وهما نظرية « الواجب » ونظرية « الاعتماد على النفس » بلغة الشدياق أو

self-help كما كان يقول الانجليز ، وهي أعم من الاعتماد على النفس كما نفهم من كتاب سامويل سمايلز الشهير في هذا الموضوع اذ هي تشمل تنازع البقاء وبقاء الاصلح وكل ما يصور الحياة على أنها غابة تتصارع فيها وحوش بشرية فلا يبقى فيها الا أجدرها بالحياة أو على الاصح أقدرها على الحياة ، أو بلفظة الشاعر العظيم تينسون هي « الطبيعة حمراء الناب والمخلب » . وفي مثل هذه الفلسفة يعد النجاح فضيلة والفشل وذيلة كما يعد الفنى تعبيرا طبيعيا عن الفضائل ويعد الفقر تعبيرا طبيعيا من الرذائل ، وهو ما يظهر الفقير في مظهر الجاني لا المجنى عليه اجتماعيا واقتصاديا . وطبيعى ان الفلسفة الاشتراكية المسيحية القائمة على الاصلاحية بالتكافل الاخوى بين بنى الانسان مع التسليم بما رسمته ارادة الله من فوارق بين الافراد والطبقات ومن درجات في السلم الاجتماعى ، كانت تعد هذا الايمان المطلق بسلامة حياة الفطرة ، وسائل وأهدافا ، فلسفة وحشية ضارية تجافى تعاليم الدين القائمة على التعاطف والتواصل بين البشر لا على التنافس والتقاتل . بل كانت تعد هذه الفردية المطلقة لونا من الزندقة يتضمن اعتماد الانسان الكلى على نفسه من دون الاعتماد على مشيئة الله . وفي هذا يقول الشدياق :

« اتخال أن التمدن معناه أن يكون الناس في مدينة وفيها ذئاب وسباع . كلا ثم كلا . غير أن اجتماع الخروف والذئب في مرعى واحد ليوجب على اليهود أن يؤمنوا بمجىء المسيح . ومن ذلك تنشيط أولادهم الى الاشتغال وتمارينهم على ما يكسبهم واياهم الرزق الكافى والمواظبة على الاعمال والصبر على ما يتعاطونه جل أو حقر . فانهم

(يقصد الانجليز) لا يملون من السـسـعى ولا يرون
فى الكسل راحة ولا يقول أحدهم انى كبرت ما دامت فيهم
نسمة تتحرك . ومع كل هذا التجلد والتحمل فمتى ضيم
أحدهم أو سقط شرفه فأهون شىء عليه نحر عنقه وذلك
عندى بعض الافعال المتناقضة فى الطبع البشرى

« وجل سعيهم فى شبابهم هو لتحصيل ما يهنتهم
فى شيخوختهم حتى يمكن لهم تربية اولادهم فلا يحتاجوا
الى التكفف أو الى ملازمة المستشفيات والملاجىء المعدة
للعاجزين .. »

« غير أن حب التناهى غلط فان تعليق العبد توفيقه
بالكلية على سعيه وكده لا يخلو من أضرار المولى . وفيه
وجه آخر نفسية للقلب فان الانسان والحالة هذه يهون
عليه أن يفارق وطنه وسكنه لاجل المال .. الخ »
(« كشف المخبا » ص ١٥٥ - ١٥٦)

فالشدياق اذن على غرار الاشتراكيين المسيحيين
يرفض أن تكون الحياة الانسانية أو الاجتماعية مرتعا
للذئاب والضباع والسباع ، كما يرفض أن يبلغ ايمان
الفرد بنفسه المدى الذى يخرج ارادة الانسان على
ارادة الله

ومن أسس الاشتراكية المسيحية التى نجدها فى
الشدياق واضحة تتخلل كل أعماله حملته على الكهنوت
من ناحية وعلى البذخ الذى يعيش فيه رجال الدين من
ناحية أخرى . فهو فى مجال الحديث عن كاتدرائية سانت
بول وكاتربرى وعمارتهما الباذخة ، يتطرق الى الحديث
عن مراتب رجال الدين وعما يحيط بهم من مظاهر
الفخخة والهيلمان فيقول :

« وفى لندرة كنائس كثيرة منها ثلث عشرة كنيسة يبلغ

مصرفها في السنة أكثر من عشرين ألفا وإيراد رئيس أساقفة كنتربوري في السنة خمس وعشرون ألف ليرة (يقصد جنيها استرلينيا) وإيراد رئيس أساقفة يورك خمسة عشر ألفا وليس لمطران باريس من الإيراد ثلث ما لأسقف لندرة وجملة ما يصرف على الكنائس نحو ٥٠٠.٠٠٠ ليرة وإيراد أسقف لندرة في السنة خمسة عشر ألف ليرة ولكن خليفته لا يكون له الا عشرة آلاف فقط

وإيراد باقي الأساقفة من أربعة الاف ليرة فصاعدا فهم بمثابة وزراء الدولة فان سنوية أول لورد في ديوان الوزارة البحرية أربعة آلاف وخمسمائة ليرة . ثم انه كما أن هؤلاء الرعاة المتبتلين الى الله تعالى ماثلوا الوزراء والأمراء

في أخذ الارزاق والوظائف كذلك ماثلوهم في الرفعة والشأن والانفراد عن الرعية فان مواجهة (يقصد مقابلة) رئيس أساقفة الانجليز أصعب من مواجهة البرنس البرت زوج الملكة . وقد اضطرت مرة أن اكتب

اليه في أمر ما فورد الجواب منه في رقعة قدر نصف الكف وكان خطابه بضمير الغائب ونفى فيه ما لم يكن محله النفي احترازا من أن اكلفه بخطاب آخر ولكن أي لوم عليه اذا لم يجاوب أحدا لان رئيس الكنيسة الذي

إيراده خمسة وعشرون ألف ليرة في السنة ليس عليه أن يجاوب من ليس له صلدى واحد من كل ليرة تدخل خزائنه الرسولية وقد كان الخوري ميخائيل شاهيات حضر الى هذا الطرف وكتب ثلث رسائل احداها الى

البرت والثانية الى اللورد بلمرستون والثالثة الى المطران المشار اليه فجاءه الجواب من الأولين ومن الآخر لم يرد سلب ولا ايجاب واقسم لو أن يهوديا غنيا من أمستردام وفد اليه في عاجلة ورواء لاحتفل به وأكرمه غاية الأكرام

ولكن ليت شعري ما معنى كلام ماربولس بقوله : أما
الذين يرومون الفنى فانهم يقعون فى المحنة والفخ وفى
شهوات كثيرة سفيهة ضسارة تفرق الناس فى العطب
والهلاك لان حب المال اصل كل شر وهو الذى اشتتهاه
قوم فضلوا عن الايمان وطعنوا انفسهم برزايا كثيرة فاما
أنت يا رجل الله فاهرب من هذه الاشياء واقتف البر
والتقوى والايمان والمحبة الخ . وبقوله : ومن حيث أن
لنا القوت والكسوة فلنقتنع بهما . وبقوله : أما التقوى
مع القناعة فهى مكسب عظيم . اهـ . ورب معترض
هنا يقول ان الكنيسة الآن ليست كالكنيسة فى مبدأ
النصرانية اذ لم يكن للنصارى وقتئذ دولة ولا سطوة فاما
الآن فان عزها يرجع الى عز الدولة وأن رئيس الاساقفة
الآن يلزمه أن يكون من أهل مجلس المشورة (يقصد عضوا
فى البرلمان أو فى مجلس اللوردات على وجه التحديد)
وأن يزور الوزراء ويكون مزورا منهم وأن يصنع
مآدب للاشراف ويتكلف نفقات كثيرة فلا بد له والحالة
هذه من رزق وافر يجرى عليه ومن صرح وعاجلة وخدم
وأواني فضة ونفيس أثاث . قلت اذا كان الاسقف تزوره
أرباب الدولة وتدعوه الى الولائم مع اقتصاد حاله أو
بالحرى مع تقشفه كان ذلك ادعى الى كرامته وتعظيمه
فاما تكلفه للنفقات والولائم وغير ذلك فانه شاغل له عن
اداء ما يجب عليه من تعهد الرعية وتفقد أحوالهم وهذا
هو اصل معنى الاسقف فان قيل ان أمور الكنيسة الآن
قد استتببت وانتظمت فلم يبق حاجة الى تكليف الاسقف
أو رئيس الاساقفة بالنظر فيها والتعهد لها قلت اذن هو
اقرار على انفسهم بعدم لزومهم على أنى لا تعرض لمثل
هذه المسائل فان لكل كنيسة أساقفة ومطارنة وحيث

أن مار بولس قد ذكر اسم الأسقف فلا بد من وجود
مسماه ولكنى أرى شيئاً على من يعبر غيره شيئاً وهو
متلبس به فان الانجليز ينسبون الكنائس الشرقية الى
العظمة والتبذخ والسرف والشطط مع أن رؤبة بطاركة
انطاكية ممكنة لكل أحد ولا يخفى أن انطاكية في الدين
أشرف من لندرة » . (« كشف المخبا » ، ص ٣٤٣ -
(٣٤٥)

وقد أطلت في الاستشهاد بأراء الشدياق فيما ينبغى
أن يكون عليه الدين ورجاله لأن هذا جزء لا يتجزأ من
الدعوة الاشتراكية المسيحية التي انتشرت في الطبقات
البورجوازية الصغيرة الانجليزية ، ولا سيما طبقة
الأسطوات من أرباب الحرف (طبقة الارتيزان) بين ١٨٤٠
و ١٨٥٠ وكانت من أهم عوامل انحراف الطبقة العاملة
الانجليزية في هذه الفترة الحرجة التي بدأت فيها
الراديكالية من ناحية والاشتراكية العسلمية من ناحية
أخرى تبلوران . وكان أهم آثار الاشتراكية المسيحية في
انجلترا أنها دقت أسفينا عميقا بين طبقة الأسطوات
(أرباب الحرف) وبين البروليتاريا الصناعية الجديدة
وأنها سلمت قيادة البروليتاريا الصناعية لطبقة الأسطوات
فنشروا من حولها ضباب مثالياتهم وروحانيتهم بما حال
دون رؤيتها علاقات الإنتاج والتوزيع في المجتمع الصناعي
الى رؤية واضحة . وقد كانت هذه الدعوة الاشتراكية
المسيحية تهاجم الكنيسة كوجه من وجوه « المؤسسة »
أى « المؤسسة الاجتماعية » أو ما يسميه الانجليز
Establishment وهو مجموع الاجهزة والقوى
الاجتماعية مادية كانت أو روحية تاريخية كانت أو راهنة
تتركز فيها القوة المحافظة المعادية للتطور والتغير في

المجتمع والتي تستهدف الاستقرار الاجتماعى وتتوسل اليه بكل الوسائل الممكنة . وكان جوهر الدعوة الاشتراكية المسيحية هو أن الكنيسة كوجه من وجوه « المؤسسة الاجتماعية » أو « الأساس الاجتماعى » أن أثرت هذا التعبير ، قد خرجت عن غايات المسيحية الأولى ووسائلها بأسرافها فى الدنيوية . وكان المثل الأعلى الذى سعت الاشتراكية المسيحية لأحيائه هو ما يسمى « المسيحية الفطرية » Primitive Christianity أى المسيحية فى عصرها الذهبى أيام نقائها الأول قبل ظهور « الكنيسة » فيها ، أى قبل تحولها من عقيدة الى تنظيم أو منظمة ، أو قبل استفحال الكنيسة فيها على أقل تقدير . وكانت الحجة الأولى فى الدعوة الاشتراكية المسيحية هى أن المسيح كان نموذجا للبساطة ، وأن صحابته لم يكونوا من الأشراف أو من السراة أو الفلاسفة بل كانوا جماعة من الصيادين والتجارين وبسطاء الناس بوجه عام ، وأن حياة الرسل كانت آية فى البساطة . فظهور الكنيسة بصورتها الدنيوية وبدخها الدنيوى كان انحرافا بالمسيحية عن بساطتها الأولى وطمسا للمبادئ « الاشتراكية » التى قامت عليها ، حيث الاشتراكية ليست مجرد تقارب مادية بين البشر ولكن تقارب روحى أولا وقبل كل شيء ينتج عنه التقارب المادى . وقد تأثرت كتابات فارس الشدياق بهذه المدرسة كما يتجلى من عدائه لآى مظهر من مظاهر البدخ يحيا فيه رجال الدين ، ومن عدائه للكهنة بوجه عام ، ولكنه لم يمتز فى النظرية الاشتراكية المسيحية الى آخر الطريق ، بل اكتفى منها بخطوطها العامة وعبر عنها بقوة والتهاب . فكانت هذه أول مرة يلقح فيها الفكر العربى بالأفكار الأساسية فى

الاشتراكية المسيحية دون رفع لشعار أو استعمال
للافتة . وقد كان لانتقال هذه المبادئ الى الفكر العربى
فى كتابات الشدياق أهمية قصوى ، لأنها كانت مصدرا
من أهم المصادر التى نبعت منها الاشتراكية الاسلامية
التي ارتكزت دعوتها الأساسية على فكرة تجديد شباب
المجتمع بتجديد شباب الاسلام من خلال احياء عصره
الذهبي ، أيام نقائه الاول ، فى عهد الخلفاء الراشدين ،
اى قبل ظهور الخلافة كمنظمة دنيوية أيام العباسيين وقد
ظهرت بدايات هذا الاتجاه فى دعوة الشيخ جمال الدين
الافغانى ، وفى دعوة الشيخ محمد عبده ، ولكن الفكرة
الاشتراكية الاسلامية لم تبلور ، فى العالم العربى الا فى
القرن العشرين ، نظرا لاختلاف درجات التطور الاجتماعى
والاقتصادى بيننا وبين أوروبا ، فلم يظهر منها فى القرن
التاسع عشر الا فكرة البعث الاسلامى وتجديد شباب
الاسلام . وقد تبنت هذه الدعوة القيادات السلفية التى
كانت يومئذ قوة ثورية ضخمة فى القرن التاسع عشر ،
تتعاون دون وعى منها مع القوى التقدمية الزمنية على
نسف معازل المحافظين من أنصار « الوضع الراهن » ، اى
الخلافة العثمانية وركائزها الفاسدة المتآكلة فى مختلف
أرجاء الامبراطورية العثمانية

والحقيقة أنه من التعسف التاريخى أن نلتمس فى
الشدياق أو فى غير الشدياق أكثر من بدور هذه الدعوة ،
بسبب اختلاف طبيعة المجتمعات وبسبب قلة النضج
السياسى واختلاط القيم فى أذهان مفكرى العالم العربى
أبان القرن التاسع عشر . فالشدياق مثلا رغم تنديده
الشديد بصلف الطبقات الحاكمة ، ولا سيما فى انجلترا ،
لا يجد مانعا من أن يتسول بشعره من نابليون الثالث

بعد اعلانه امبراطورا على فرنسا ، على طريقة المتنبي وشعراء العربية عامة ممن اتخذوا من المدح والهجاء وسائل للتكسب من القبائل ومن بلاط الملوك والامراء ومن اعيان الدولة فهو يقول في «كشف المخبأ» (ص ٣٠٤ - ٣٠٥)

« ثم انه في خلال هذه الاوقات استقل السلطان المشار اليه بولاية الملك ولقب بالامبراطور فنزغنى نازغ آخر من - وقال يمدح الامير - الى أن أهنته بقصيدة وأقدمها على يد رئيس تراجمين بابه الكنت دكرانج الذي مر ذكره فلما فرغت منها وقراتها عليه قال ليس من هذه الصفات التي نسبتها الى السلطان ما هو مختص به وحده فانه يصلح لان يخاطب به أى ملك كان وهى مع ذلك عويصة لا يمكن ترجمتها ولو قدمتها كما هى لما استحسن منها غير الخط والشكل فقط فلماذا أضربت عن تقديمها وشكرته على نصحه ولكنى لا أضرب عن قيدها هنا حتى ينتفخ بها بطن هذا الكتاب وهى هذه :

« للويس نابليون حق السؤدد والملك اذ هو فى المعالى أوجد »

الى آخر القصيدة التى بلغت واحدا وثلاثين بيتا من اردأ الشعر . ولم تكن هذه محاولة فريدة للتسول بالشعر فالشدياق كان يزاول هذه الحسرة مع باى تونس والباشوات الاتراك فى تركيا وفى غير تركيا على طريقة بعض شعراء عصره وقد استمرت وظيفة الأديب العربى كمدايح وهجاء وظيفة مشروعة حتى ثورة ١٩١٩ دون أن يجد فيها أحد حرجا ، ثم انتقلت نهائيا من الأدباء الى الصحفيين . ولكن فى حالة فارس الشدياق بالذات ، باتصالاته المتعددة بالانجليز والأمريكيين والاتراك والفرنسيين والتونسيين والمصريين والسوريين واللبنانيين ، وبشخصيته الجامعة المعقدة التى اختلط فيها مترجم

التوراة والانجيل برجل الملذات والبوهيمية العنيفة
واختلط فيها البجد بالهزل واختلطت فيها الولاءات
السياسية والروحية ، وبغموض وسائل تكسيبه ، ينبغي
أن نذكر أن سلوكه السياسي لم يكن فوق مستوى
الشبهات ، وأن هناك احتمالا أنه لم يكن يبيع شعره
فحسب بل كان يبيع اتصالاته كجاسوس ربما لأكثر من
مشتر . فهو يروى بنفسه هذه الحادثة ليدلل بها على
لباقة الانجليز في معاملة الناس وصراحة الفرنسيين التي
تبلغ مبلغ « الجليطة » :

« ومن ذلك أنهم (يقصد الانجليز) لا يتشسبثون
بأعقاب الاقاويل ولا يأتون النميمة والغيبة الا قليلا . فاذا
سكن بينهم قريب وسمعوا عنه ما يكرهونه منه فلا ينقلون
اليه ما سمعوا عنه بل لا يهمهم ما قيل فيه وانما يعاملونه
بما يظهر لهم من حسن سيرته خلافا للفرنساوية فانهم
مثلنا في التعلق بقال وقيل . ولما كنت في باريس اجتمعت
مرة بالسكونت دكرانج رئيس تراجمين الديوان فصرت
أتردد عليه لما كان عنده من البشاشة بالغريب ولين
الجانب وكان هو أيضا يتردد على اذا لزمه ترجمة أو
انشاء رسالة بلفتنا . ولما كنت أكلمه ذات يوم في مصلحة
عرضت لي قال لي (اني يعجبني حسن تصرفك فينسا
ونزاهة نفسك وذلك مما يدعوني الى اجابة سؤالك غير
اني اكره منك خلة عرفت عنك في بلدنا) قلت (ما هي
حتى اتجنبها) قال (ان الناس يقولون انك قدمت الينا
جاسوسا من طرف الانجليز فاذا كان ذلك حقا فلا يسعني
اسعافك بحاجتك) قلت (بودي لو كنت جاسوسا اذن
ما كنت لأكلف أحدا بشيء فان جاسوس الانجليز يستغنى
برزقه عن أن يتوصل بأحد الى نوال اربه) . ولا شك في

ان الموما اليه سمع عنى ذلك فان من طبع الفرنساوية
ولا سيما شرطة الديوان ان يتجسسوا احوال الغريب
بينهم فاذا رأوا أنه يعيش بلا حرفة يتعاطاها حكموا بأنه
أما أن يعيش برزقه أو بسبب آخر . وحيث كانوا يعلمون
أنى لم أكن أتعاطى حرفة ولست غنيا استنتجوا من هاتين
المقدمتين أنى جاسوس . ومثل ذلك لا يشغل به أحد من
الانكليز باله ففاية ما يرومونه من الغريب هو أن يحسن
تصرفه ويقضى دينه » (« كشف المخبا » ، ص ١٤٩ -
(١٥ .

وواضح من كلام الشدياق أنه كان شائعا عنه وهو في
باريس أنه جاسوس للانجليز ، وواضح أيضا ان مصدر
هذه الاشاعة لم يكن مجرد ثرثرة ولكن تقارير المخابرات
الفرنسية : ومن المستبعد ان رجلا كالكونت دجرانج الذى
كان يشغل منصبا رسميا كبيرا فى ديوان نابليون الثالث ،
يجسر على مواجهة الشدياق بهذه التهمة الا اذا كانت
الشبهة قوية على اقل تقدير ، فاذا راعينا انتقال الشدياق
الى تونس ثم الى استانبول نهائيا حيث الصراع كان
سجالا بين المصالح الانجليزية والمصالح الفرنسية ، واذا
راعينا اعتماده على الارساليات الانجليزية فى كسب عيشه
- وحملته الشديدة فى « الجوائب » على عرابى وثورته
ودفاعه عن الخديو توفيق مما يتفق تماما مع خط
السياسة الانجليزية يومئذ تعددت القرائن وقوى الاشتباه
فى أن اعتناقه الاسلام كان جزءا من « عدة الشغل » .
ولكن فى الوقت نفسه لا ينبغى أن نفعل أن شخصية
الشدياق العنيفة القلقة المعقدة قد تكون وحدها مصدر
كل هذه التقلبات والتصرفات المريبة

وأيا كان الامر فان الشدياق بوجه عام لا يخفى اعجابه

بالنظام الانجليزى ولا سيما منذ أن تبلورت أسسه الدستورية فى ثورة ١٦٨٨ ، وهو ينقل فى أعماله ، ولا سيما « فى كشف المخبا » ، كثيرا من الحقائق الهامة عن هذا النظام بين عدد لا يحصى من الاحصاءات الخاصة بكل قطاع من قطاعات الحياة ومن أهم ما نقله اليمين الدستورية التى يحلفها ملك انجلترا فى حفلة تتويجه : « والواجب على الملك يوم تتويجه أن يحلف على محافظة ثلاثة أمور . الاول سياسته بحسب القوانين والاحكام . الثانى اجراء الحكم بالرحمة . والثالث اقراره مذهب الدولة وهو دين البروتستانت » (« كشف المخبا » ص ٣٦٢) ثم يمضى ليفصل اختصاصات التاج البريطانى كالموافقة على اعلان الحرب وعقد الصلح وحق العفو ومنح الرتب والنياشين وايفاد السفراء وقبول أوراق الاعتماد ، وتنصيب كبار رجال الدين وتنصيب القضاة وتعيين العسكريين الخ . . . كل ذلك من خلال وزرائه لان ملك انجلترا يملك ولا يحكم « ولهذا يقال ان الملك لا يخطئ » (« كشف المخبا » ص ٣٦٢) وهو يشرح نظام القضاء الانجليزى فى اسهاب (« كشف المخبا » ص ١٤٢ - ١٤٤) وهو يوازن فى اسهاب بين حكم القانون فى انجلترا والحكم الشخصى التعسفى الذى ألفه أبناء المشرق فى القرن التاسع عشر فيقول :

« ومن ذلك أن أصحاب المراتب عندهم لا يقبلون المصانعة والرشا من أحد لتحويل أربه وان علم من أحدهم أنه ارتكب ذلك اقتص منه كما يقتص من السارق ولم ينفعه أن يؤدي الرشوة التى أخذها مضاعفة . ولكن يقابل ذلك من المدام أن المراتب هنا تعطى غالبا بالمحاباة والاستحباب لا بالاستحقاق فان الشريف اذا نوه بشخص

من معارفه أو أقاربه عند ذى أمره فلا بد أن تنفذ كلمته
عنده . ولو أن شخصا متصفا بحسن الاخلاق والشمس
ومتحملا بالعلم والفضل حاول أن ينال تلك الرتبة بنفسه
لم يلتفت اليه . ويلحق بذلك أن نفر من العسكر لا يمكن
أن يرقى في مرتبة الضابط وان أبدى من المهارة والبراعة
ما يقصر عنه قائد الجيش فهو نفر منذ اكتتابه الى زمن
خروجه من الخدمة أو الحياة لا يتعداها ولا تتعداه
وبعد أن يقضى خمسا وعشرين سنة في خدمته يعفى منها
ويعين له نحو اربعة قروش في كل يوم . فالرأس لا يزال
رأسا . والامير أمير من يوم ينزل من ظهر أبيه الى أن
يركب ظهر النعش ثم يدوم ذكره كذلك الى ابد
الأبد . فكان ترتيب الأصناف الناس عندهم بمنزلة
ترتيب أعضاء الجسد بمعنى أن لكل عضو خاصية
فيه الخرف والفند والعمور والصمم والدرد . والقادم
لا تزال قدما وان هي أنجته وأنجت الجسم كله . وهذا
التخصيص من وجه آخر شديد رشيد فان ناظر الامور
الخارجية عندهم مثلا ليس له حق في أن يدمق على ناظر
الامور الداخلية في شيء وناظر مجلس المشورة ليس له
جدارة بأن يحكم على أحد الباعة بشيء من محراب صرحه
وقس على ذلك . فاما في بلادنا فان ناظر المدايع جدير بأن
ينظر في جلود بنى آدم ويصبغها بلون الدرة أو السوط
أو يسبر ما هي عليه من الطراوة والنعومة . والمحتسب
(يقصد مأمور الضرائب) خليق بأن يزن أعمال
العباد وأموالهم في بيوتهم ويروز ما في عياب صدورهم
من الخواطر والافكار . وللحاكم أن يسقط حق المحسق
لحرف أسقطه في الكلام . وللضابط أن يبيت الناس في
مضاجعهم وللشرطي أن يقبض على أى كان . وللضابط

العسكر أن يخرطه سـيفه على أى عنق سـمخت له .
وللمطران أن يحرم أى شخص كان من رعيته حتى لا يعود
لاحد من أقاربه وأهل بلدته اسـتطاعة على مخاطبته
ومبايعته . وإلى من المشتكى وأين النصير . فيسأل
شعري متى نصير نحن ولد آدم بشرا كهؤلاء البشر ومتى
نعرف الحقوق الواجبة لنا وعلينا . » (كشف المخبأ » ص
١٥٤ - ١٥٥)

كل هذه كانت دروسا لتدريب أبناء العربية في
الفضائل المدنية . وواضح أن الشدياق مفتون بالنظام
الاجتماعى الانجليزى وبالسياسة الانجليزية ، ولا يجد
ما يعترض فيه عليه الا الامتيازات الطبقة التى تتمتع بها
الطبقة الحاكمة والارستقراطية بالذات ، وهو يرى أنها
نافيسة لمبدأ تكافؤ الفرص ، وهو ركن من أهم أركان
الديموقراطية . وهو شديد الحملة على فطرسية الطبقة
الحاكمة الانجليزية ، وفى ذلك يقول : « وحيث قد ترفعت
الكبراء من الانجليز عمن هم دونهم من أهل بلادهم وصار
ذلك دأبا لهم وطبعاً يرثه الولد عن والده والخلف عن سلفه
جروا على ذلك أيضا مع الغرباء ما لم يتبين لهم أنهم
نظراؤهم فى الهمة والمعالى . فمتى اعتقدوا ذلك منهم لم
يأنفوا من معاشرتهم والحق يقال أنه لامناسبة بين علية الانجليز
وسفلتهم بخلاف سائر الناس . فان الامير عندنا مثلاً لا يفاضل
الناس الا بأمارته لا بأخلاقه وآدابه ومعارفه فان جميع
الناس فى ذلك متساوون غير أن عامة الانكليز لا خلاق لهم
من ذلك رأسا . وأيضا فحيث كانت ألقاب الشرف عندهم
قديمة وعزيزة كان لها عندهم اجلال وتعظيم يفوق الحد
حتى أن اعظام اللقب هنا أكثر من اعظام الملقب به . »
(« كشف المخبأ » ص ١٦٢) باختصار أن الشدياق

يجد أن الارستقراطية الانجليزية لا تتعارض مع نزاهة الحكم ولكنها تتنافى مع تكافؤ الفرص ، وان كان يلاحظ أيضا ان الانجليز يحترمون اللقب لا حامله . وهو في هذا المجال يرى أن الفرنسيين أقرب منهم الى روح الديموقراطية حيث يقول : « أما الفرنسيون فهم يكرمون اللقب اذا كان يليق باللقب ومن كان ذا معارف وصفات حميدة عندهم أغناه ذلك عن حلس الجلاء . ولا شك أن الفضل بغير جلاء خير من الجلاء فضل ، (ص ١٦٣) . وقد سبق أن رأينا التفات الشدياق الى مرونة الارستقراطية الانجليزية في امتصاص الرأسمالية الجديدة ، أيا كانت مصادر ثروتها حيث بين أن المال في انجلترا هو الطلسم الذي يفتح كل الابواب ، وبه أمكن للارستقراطية القديمة أن تستوعب البورجوازية الكبيرة المحدثه النعمة وتشاركها في امتيازات الطبقة الحاكمة ، وهو عكس ما حدث في فرنسا حيث تقوَّعت الارستقراطية العريقة رغم عزلها عن الحياة العامة واشهار افلاسها الاجتماعي والمادي منذ الثورة الفرنسية ، متحصنة وراء نبالة الدم والارض ورفضت أن « تلوث » نفسها بدم العصاميين من البورجوازيين الكبار من أبناء الرأسمالية الجديدة ، وهو ما أدى الى تأكلها ثم انقراضها أو شلها كقوة اجتماعية فعالة تشارك مشاركة ايجابية في حكم فرنسا

وشرح الشدياق للتكوين الطبقي في انجلترا يؤيد هذه النظرية القائلة بأن الرأسمالية الانجليزية كانت تلعب دور القنطرة بين الارستقراطية والطبقات الشعبية . فهو يقول :

« فأقول ان هذا الجيل ينقسم الى خمس طبقات . الطبقة الاولى : كالامراء والوزراء والاشراف والنبلاء وذوى

المناصب السامية ويلحق بهم الاساقفة • الطبقة الثانية :
الاعيان وهم الذين يعيشون من ارزاقهم وأملاكهم لا من
معاطاة شغل أو حرفة وليس لهم جلاء • الطبقة الثالثة •
العلماء والقضاة : والفقهاء ويلحق بهم القسيسون والتجار
ذوو المراسلات • الطبقة الرابعة : التجار أصحاب الدكاكين
والكتاب وهم الذين يحتاجون الى تحصيل معاشهم
بالاحتراف والاصطراف ولكن من دون ابتذال ماء الوجه •
الطبقة الخامسة : أهل الحرف والصنائع والعملة
والفلاحون وهم الجمهور الاكبر • فعادات أهل الطبقة
الاولى مباينة بعض المباينة للثانية ولكن ليس بينها وبين
الاخيرة مناسبة أصلاً كما سيأتى

« وعادات أهل الطبقتين الثالثة والرابعة متساوية
لا اختلاف فيها الا ما ندر • أما أهل الطبقة الثانية فإن بهم
من وجه نزوعا الى الاولى بالنظر الى العز والاستبداد ومن
وجه آخر ينزعون الى الباقي بالنظر الى الجنسية والالفة •
والغالب على جميع هذه الطبقات حب الوطن والمباهاة بما
عندهم من الصنائع والاحكام والاذعان للقوانين التى بنيت
عليها معاملات دولتهم ودواوينهم (« كشف المخبأ »
ص ١١٥ - ١١٦)

فالطبقة الثانية ، طبقة « الاعيان » كما يسميها
الشديدان ، هى فى حقيقتها الطبقة الرأسمالية الكبيرة التى
تعيش من الاستثمار دون حاجة الى العمل سواء أكانت من
البورجوازية المدنية أم من اعيان الريف التى يسميها
الانجليز Squirearchy وهذه الطبقة رغم ثرائها لا تملك
« جلاء » وهو ترجمة الشدياق لكلمة distinction أى
لا تملك القاب النبالة أو شيئاً من امتيازات الارستقراطية •
ولما كان أبناء هذه الطبقة صاعدين من أصول وأعراق

شعبية ، فقد جعلهم هذا معلقين بين الارستقراطية بحكم التطلع الطبقي وبين الشعب بحكم منشئهم * وهذه هي الطبقة التي حدثنا عنها الشدياق فقال انها بمالها تتغلغل في الارستقراطية الانجليزية والتي حدثنا عنها المؤرخون الانجليز فقالوا انها كانت عماد الحكم والاقتصاد البريطاني طوال الحكم الليبرالي في القرن التاسع عشر ، والمانع الحقيقي بفضل توسطها ومرونتها من قيام الثورات في انجلترا على غرار ما حدث في فرنسا

اما الطبقات الشعبية « أهل الحرف والصنائع والعملة والفلاحون » ، ومنهم يتكون سواد الشعب ، فهذا رأى الشدياق فيهم :

« فان هؤلاء النحل العسالة في خلية الاجتماع الانساني انما يعملون كما قال بعضهم لتسليمين الزناير البطالة . وهم أطوع خلق الله لاولياء أمورهم فلو نهوهم عن أن يناموا مع أزواجهم لانتهروا . ويمكن أن يقال أيضا أنهم لعدم اختلاطهم بغيرهم من الناس يحسبون أنفسهم وهم في هذه الحالة أسعد خلق الله وأن جميع رسومهم وأحوالهم مستغنية عن التبديل والتغيير . وكيف كان شقاءهم موجب لسعادة الدولة وفقرهم زائد في غناها » (كشف المخيا « ص ١١٧)

وندرك من هذا على الفور أن الشدياق يعرض في هذا وجهة نظر الاشتراكيين المسيحيين ويعرض معها ما كان يدور في انجلترا في زمنه من جدل حول وضع الطبقات العاملة الانجليزية واستقرارها . فالفكرة الشائعة بين مفكرى الليبرالية أن الطبقات العاملة الانجليزية بطبيعتها مسالة منصرفة الى عملها لا تراجع الطبقة الحاكمة في سياسة البلاد أو في تكوينها الاقتصادي « بخلاف أهل

فرنسا فان كلا منهم يتطفل على أولياء الامر » . وبهذا
فسر مفكرو الرأسمالية أن كل مافى انجلترا من «العساكر»
لم يكن يزيد على ٢٥٠٠٠٠ بينما كان عددهم فى فرنسا غفيرا
بسبب الحاجة اليهم لحفظ الامن . هذا كان رأى
التقليدى بين التورى والهويج (المحافظين والاحرار) فى
الفلاحين والعمال الانجليز . أما الشدياق فله رأى آخر
يردده عن أقوال الاشتراكيين المسيحيين ، وهو أن حياة
الضئك التى كان يحيا فيها العمال والفلاحون فى انجلترا
كانت سببا آخر فى انصرافهم التام عن المشاركة فى الحياة
العامة الى الانشغال بكسب كفاف يومهم ، أو بلغة
الشدياق :

« وأنا أقول أن لذلك سببا آخر وهو فقرهم المانع
لهم من الاشتغال بغير مايكسبهم القوت الضرورى . »
(ص ١١٧) . كذلك كان الشدياق يردد وجهة نظر
الاشتراكيين المسيحيين فى قوله أن غنى الاغنياء من فقر
الفقراء وإن (الزناير البطالة) تعيش من كد (النحل) .
فالاشتراكيون المسيحيون كانوا ملتفتين الى الاستغلال
الاقتصادى البشع للطبقات العاملة فى ظل النظام الرأسمالى
الليبرالى ، وقد تقدموا لقيادة البروليتاريا ، ولكن حلولهم
المثالية والروحانية كالتسليح الخلقى والعودة الى
المبادئ المسيحية الاصلية كقوة جامعة للطبقات مائعة
للاستقلال ، انتهت باجهاض الحركة العمالية الانجليزية
فى ١٨٤٨ وب عزلها عن تيارات الفكر العمالى فى القارة
الاوروبية فيما بعد ذلك ، أو كانت من أسباب هذا الاجهاض
وهذا العزل على اقل تقدير . واننا نحس ونحن نقرا
وصف الشدياق لحالة البطالة فى لندن أو لمشكلة الاسكان
الرهيبه فى أحياء الفقراء فيها أو لانتشار البغاء بها اننا

نقرأ صفحات من « آلتون لوك » لتشارلز كنجزلى او
بعض منشورات الاشتراكيين المسيحيين . (« المخبأ »
ص ٣٦٧ - ٣٧٢)

ومن أهم صفحات فارس الشدياق تلك الصفحات التي
تعرض فيها لتاريخ المطبعة والصحافة وحالة الصحف
الاوربية والامريكية في زمنه ، وانتهى فيها الى كلمته
الرائعة عن المطبعة بقوله « وفي الحقيقة فان جميع ما اخترع
من الصنائع في هذا العام هو دون صناعة الطبع . نعم
ان الاقدمين بنوا أهراما ونصبوا أعلاما وشادوا هياكل
وحصنوا معاقل وحفروا خلجانا واقنية للماء ومهدوا
مسالك للعساكر الا ان صنائعهم تلك بالنسبة الى صناعة
الطبع ان هي الا درجة ترق فوق درجات الهمجية فانه
بعد اشتهار الطبع لم يبق احتمال لاضاعة المعارف التي
ذاعت وشاعت او لفقد الكتب كما كانت الحال حين كانت
تكتب بالقلم وقل قيد ان المعرفة مقدرة فان المتصفين
بالمعارف وهم الاقل هم الذين يتولون الامور ويؤسسون
الجمهور وهم الاكثر . » (« كشف المخبأ » ص ٣٨٢)
والشدياق لا يمل من ذكر المعلومات النافعة عن حالة
الصحافة في انجلترا وغيرها فيعرفنا انه في زمنه بلغ عدد
« الجرنالات » ٢٢٠ جرنالا ، وفي اسكتلندة ١١٠ وفي
ارلندة ١٠٢ وان اول جريدة ظهرت في اكسفورد عام
١٦٦٥ واول جريدة في فينيسيا ظهرت في ١٦٢٠ وسميت
(كازيتة) على اسم العملة التي تباع بها . واول جريدة
في فرنسا ظهرت عام ١٦٣١ وفي المانيا عام ١٧١٥ وفي
أمريكا عام ١٧١٩ وفي هولندا عام ١٧٣٢ وفي ايرلندا عام
١٧٦٧ ، وان عدد الجرائد والمجلات في لندن اكثر من ١٦٠
وفي باريس ١٧٠ جريدة الى جانب المجلات ، وان في أمريكا

٨٠٠ جريدة . ومنه نعلم ان الصحافة في انجلترا كانت اوسع حرية من الصحافة في فرنسا ، او هكذا كان رأى الشدياق او رأى من كان يردد آراءهم ، ويستبدل على ذلك بما كان يقرؤه في الصحف الانجليزية من نقد لمسلك الملكة فكتوريا او من دعوة للاختلاط الجنسي خارج حدود الزواج . وهو أيضا يحدثنا عن بداية الرقابة في انجلترا في ١٦٣٧ ثم الفاؤها تماما عام ١٧٩٥ ، الى غير ذلك من الحقائق التاريخية والاحصائيات التى تهم كل مشغول بتاريخ الصحافة (« كشف المخبا » ص ٣٧٥ - ٣٨٣) .

هذه أهم الافكار السياسية والاجتماعية فى ادب فارس الشدياق ، وقد كان لها أثر كبير فى تلقيح الفكر العربى فى القرن التاسع عشر ، وهى وان يكن من الصعب تبويبها فى نظام فلسفى واحد ، الا أنه من الواضح أنها تنبع فى جوهرها من الفلسفة الاشتراكية المسيحية التى كانت سائدة فى انجلترا بين قانون الاصلاح الاعظم فى ١٨٣٢ وحركة الميثاق فى ١٨٤٨ . وقد كانت هذه الاصلاحية الدينية فلسفة سلفية رجعية استقرارية فى انجلترا لانها تصدت لقيادة الكفاح العمالى بعقلية البورجوازية الصغيرة وقدمت حولا اخلاقية بحثة للتناقضات فى المجتمع الرأسمالى واعتمدت على شعار واحد هو بعث الدين فى نقائه الاول لازالة استغلال الانسان للانسان استغلالا بشعا مع قبولها للاستغلال نفسه من حيث المبدأ ولطبقية الكيان الاجتماعى . ولكن هذه الفلسفة السلفية ذاتها ، أى فلسفة الرجوع الى السلف الصالح ، كانت فلسفة ثورية تقدمية فى العالم العربى ابان القرن التاسع عشر ، او على الاصح كانت لها وجوهها الثورية والتقدمية على الاقل بالقياس الى فلسفة

المحافظين من مفكرى الامبراطورية التركية الذين كانوا يدعون لتجميد الاوضاع على ما كانت عليه . فمستنلا فى دعوة تحرير المرأة لعبت السلفية العربية دورا جزئيا ولكن فعلا فى تحرير المرأة فى العالم العربى باصرارها المستمر على ان الاسلام فى عصره الذهبى أيام الرسالة وأيام الخلفاء الراشدين كان يكفل للمرأة كافة حقوقها وحرياتها المشروعة ، وان المرأة المسلمة لم تستسرق الا بعد فساد الدين عندما تحول الدين الى دولة زمنية ، فذلك كانت الدعوة فى المشرق العربى الى أن الاسلام فى عصره الذهبى كفل حقوق الانسان المشروعة وان استرقاق المسلم للمسلم لم يظهر الا بعد تحول الخلافة الى سلطة زمنية امبراطورية تشتغل بالحكم أكثر مما تشتغل بتوطيد أركان الدين ، دعوة ثورية تقدمية بالنسبة للدعوى دعاة المحافظة والاستقرار داخل أرجاء الامبراطورية التركية . واذا كانت هذه الدعوة السلفية فى العرف العلمى للذاهب السياسية والاجتماع قوة تخلفية بالنسبة للدعوة الراديكالية ، بل وللدعوة الليبرالية ذاتها ، الا انها كانت بالمعنى الشامل أشد منها فعالية واوسع أثرا لانها بذرت بذور القلق الاجتماعى والاحساس بضرورة التغير بين الاغلبية الجاهلة التى لم تكن هناك وسيلة لتحريكها اجتماعيا الا من طريق تحليل القيم الدينية . اما الليبرالية والراديكالية من بعدها فقد اقتصر تأثيرها على الطبقات المثقفة فى المقام الاول . وقد كانت هذه النظرة ذاتها جزءا من برنامج مدروس فالشدياق حين يهاجم الفلسفة العقلانية التى تفشت فى فرنسا يقول :

« ومن ذلك انهم لا يزالون ينقرون عن الحقائق ويودون لو يعلمون كل أمر من قصه . وقد حذقوا كل علم وبرعوا

فى كل فن ومع ذلك فقد غرب عنهم أهم الحقائق وهو ضرورة وجود الدين لكل من السائد والمسيود والرئيس والمرءوس ولو سلم لهم بأن الكيسى وأهل المعارف والآداب غنيون عنه بما فطروا عليه من حسن الاخلاق أو حسنوا به املاءهم من مطالعة الكتب لم يسلم بأن الرعاع الدين هم الجمهور الاعظم من كل البسلاد غير مفتقرين الى دين يردعهم عن الشرور والمعاصى ويحثهم على فعمل الخيرات ولولا ذلك لاكل القوى الضعيف . فان قلت كيف يأكله والحكم من ورائه قلت ليس فى كل الامور يمكن استحضار الحكم أو الاستغاثة به . ألا ترى انه اذا اجتمع مثلا اثنان فى مكان خال وبطش القوى منهما بالضعيف أفيكون لصاحب الحكم عين باصرة أو أذن سامعة للمقصاص . فكم من قضية جرت بين الناس وفاقت اجتهاد أهل السياسة والايالة . ولكن اذا كان الناس يستحضرون خالقهم فى السر والعلن ويخافون عقابه ويرجون ثوابه كان لهم بذلك أعظم رادع ووازع . فاتصاف أمة بعدم الدين أعظم ما يهين شرفها ويخفض قدرها . « (كشف المخيا « ص ٢٧٢ - ٢٧٣)

وهذا المنطق الواضح القوى فى حجة الاشتراكيين المسيحيين هو فى نفس الوقت مصدر قوة الاشتراكية الدينية ومصدر ضعفها . هو مصدر قوتها لانها به تستطيع أن تخاطب الجماهير العريضة التى لم يتح لها أن تفتح قلبها وعقلها لفلسفة الفلاسفة ولعلم العلماء وتثير فيها عوامل القلق الاجتماعى وتغرس فيها الايمان بحقها فى حياة أفضل . . وهو مصدر ضعفها لأن نظرتها الى الدين لا تختلف فى قليل أو كثير عن نظرة امام الرجعية السياسية الفيلسوف توماس هوبز صاحب « اللفيانان »

أو « الوحش » ، الذى كان يرى أن الدين هو مجرد مانعة للصواعق الاجتماعية ، ويرى فى الكنيسة قوة أخرى من قوات الأمن التى تستخدمها الدولة لحفظ الاستقرار الاجتماعى لا تختلف عن البوليس والجيش فى وظيفتها ولكنها أفعال منها أثرا وأوسع مدى وربما أقل تكلفة لأنها تقيم على كل انسان شرطيا ملازما له من داخله . وهذه النظرة اللاأخلاقية للدين هى التى جعلت من الاشتراكية المسيحية فى القرن العشرين فلسفة سياسية تخلفية لا يرضى بها الدين ولا ترضى بها الدنيا، ولا تستطيع أن تثبت فى وجه العقائد الاجتماعية الجديدة القائمة على أدراك موضوعى لتكوين المجتمع البشرى ولطبيعة العلاقات الروحية والاقتصادية بين الانسان ونفسه وبين الانسان والانسان ، وبين الانسان والطبيعة ، وبين الانسان ومجهولات الوجود

الباب الرابع

المطبعة الأولى والجريدة الأولى

المطبعة الأولى والجريدة الأولى

من علامات الطريق الهامة في تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي الحديث بداية الصحافة المصرية الذي اقترن بتأسيس « الوقائع المصرية » وتطورها ، ذلك التطور الذي حل بها بفضل رفاعة الطهطاوي حين تولى رئاسته تحريرها بين ١٨٣٥ و ١٨٥٠ .

وتاريخ الوقائع المصرية مقترن بإنشاء أول مطبعة عربية هي المطبعة الاهلية في القاهرة ايام الحملة الفرنسية في ١٤ يناير ١٧٩٩ . وقد ظلت المهمة الاولى لهذه المطبعة طوال عهد الحملة طبع بيانات بونايرت ونداءاته وامراسيمه ، أو باختصار كانت هذه المطبعة اولا وقبل كل شيء اداة من ادوات الاستعمار الفرنسي الذي جلبها لتكون حلقة وصل بينه وبين الجمهور . وقد صدرت عن هذه المطبعة طائفة قليلة من الكتب منها « وصايا لقمان الحكيم » في ١٢٠ صفحة من تأليف مدير المطبعة جبان جوزيف مارسيل وكان ثمنه ٩٠ نصف فضة ، كما نشرت كتابا اخر لمارسيل عن قواعد اللغة العيسامية المصرية واستعمالها باللغتين العربية والفرنسية ، وكتبا من تأليف ديجنينت كبير اطباء الحملة ، منها كتاب عن الجسدري . . كذلك نشرت كتابا عن حروف الهجاء العربية والتركية والفرنسية وقد صدر عنها هذا الكتاب في ١٧٩٨ وهي

لاتزال في الاسكندرية ، وكانت تسمى هنالك « المطبعة الشرقية والفرنسية » ولم تحمل اسم المطبعة الاهلية الا بعد نقلها الى القاهرة ، وصدر ايضا عن هذه المطبعة وهي في الاسكندرية كتاب آخر من تأليف مديرها مارسيل هو « تمارين للقراءة من الادب العربي » وهي منتخبات من الايات القرآنية . وصدر عن المطبعة الاهلية «مجموعة من المستندات الخاصة باجراء محاكمة سليمان الحلبي قاتل القائد العام كليبر » بالفرنسية والعربية والتركية كما ورد في الجبرتي . ولكن واضح من كلام الجبرتي أن مهمتها الاولى كانت طبع بيانات الاحتلال الفرنسي وملصقاته التي كان الفرنسيون يلصقونها « في مفارق الطرق ورعوس العطف وأبواب المساجد » او يوزعونها على الاعيان

وبعد انتهاء الحملة الفرنسية في ١٨٠١ أمر بونابرت بنقلها الى فرنسا وضمت الى المطبعة الاهلية بباريس تنفيذا لأمر نابليون الى الجنرال برتية وزير الحربية بذلك . وقد كتب برتية الى الجنرال بليار في ١٤ اكتوبر ١٨٠٣ بأن « جميع الالات والمخطوطات العربية والمكتبة وحروف المطبعة العربية ترسل الى باريس وتوضع في وزارة الداخلية التي سأكلفها بتهيئة الظروف المناسبة لنقلها » وقد اورد الدكتور ابراهيم عبده عن بحث لكانيفيه في مجلة المجمع المصري لسنة ١٩٠٩ أن هذه المطبعة نقلت بالفعل الى فرنسا فأعيدت « الحروف العربية التي حملت من باريس وروما الى المطبعة الاهلية بباريس » وهذا ما ينقض قول الكونت فيليب دي طرازي في كتابه « تاريخ الصحافة العربية » الصادر في بيروت عام ١٩١٣ أن مطبعة بونابرت ظلت في القاهرة حتى اشتراها محمد علي

وجددتها ووسعها وجعل منها نواة مطبعة بولاق . ومعنى هذا أن مصر ظلت جملة أعوام بلا مطبعة ، وهو دليل واضح على أن الاستعمار الفرنسى لم ينظر الى ادخال المطبعة فى مصر الا كأداة من أدوات الاستعمار لا تختلف فى قليل او كثير عن القوات العسكرية او التنظيمات المختلفة التى استحدثتها فى البلاد . سواء تمكن الفرنسيون من نقل هذه المطبعة بالفعل ام لم يتمكنوا ، فان أوامر نابليون الصريحة فى حد ذاتها توضح خطط الاستعمار الفرنسى

وتاريخ دخول المطبعة الاولى مقترن بتاريخ ظهور الصحيفة الاولى فى مصر ، وهى جريدة لو كورييه دى ليجيت (« بريد مصر ») التى كانت تصدر مرة كل خمسة أيام وتشتمل على أخبار مصر الداخلية سواء فى القاهرة أو فى الأقاليم أو كما قال الجبرتى « لان القوم كان لهم مزيد اعتناء بضبط الحوادث اليومية فى جميع دواوينهم وأماكن احكامهم » وكانت توزع على وحدات الجيش الفرنسى « فتجد أخبار الامس معلومة للجيل والحقير منهم » كما ذكر الجبرتى . وكانت هذه الجريدة الرسمية تنشر انباء حفلات الجيش وزيارات القائد العام لكبار المصريين الى جانب الوفيات والاعلانات وبعض الشعر والنثر . والى جانب هذه الجريدة أصدر بوناپرت فى اول اكتوبر ١٧٩٨ مجلة ثقافية فرنسية باسم « لاديكاد ايجبسين » أو « العشرية المصرية » لنشر بحوث أعضاء المجمع العلمى المصرى فى الزراعة والتعليم والصحة العمامة الخ . . وكانت هذه المجلة تصدر كل عشرة أيام ثم تحولت الى مجلة شهرية . ثم أصدر الجنرال عبد الله مينو فى ٢٦ نوفمبر ١٨٠٠ مرسوماً بإنشاء جريدة اسمها « لافرنيسمان » (« التنبيه ») لم يتخ لها الظهور لاضطراب

الامن والاحوال السياسية . والجديد في هذه الجريدة هو أن مينو عين لها رئيس تحرير مصرى هو السيد اسماعيل الخشاب ووضعها تحت اشراف أعضاء الديوان أو الحكومة المصرية على ان تتناول اعمال السلطات الفرنسية واعمال الحكومة المصرية وتحمل انباء أوروبا وآسيا (١)

وفي اوائل عهد محمد على عادت البلاد اسواما الى نظام النسخ اليدوى لقوانين الدولة والاوامر الحكومية وكافة الاعمال البيروقراطية ، وكان بطء هذا النظام التقليدى المتوارث وعدم كفايته لمقتضيات الدولة الحديثة هو الحافز الاول لمحمد على لانشاء مطبعة بولاق عام ١٨٢٠ ثم انشاء الوقائع المصرية . وقد تنبسه محمد على الى أهمية المطبعة كأداة في يد الحاكم فأوفد في ١٨١٥ مبعوثا اسمه نقولا مسابكى افندى البيروتى الى ميلانو لدراسة فن الطباعة وشراء الآلات اللازمة فانقطع مسابكى افندى لهذه الدراسة أربع سنوات عاد بعدها ليؤسس مطبعة « صاحب السعادة » أو مطبعة الباشا فكانت عربية افرنجية، أولا في الترسانة ثم في ١٨٢٩ انتقلت المطبعة الى بولاق ومن رأى الدكتور ابراهيم عبده أن لانشاء محمد على للمطبعة الاميرية صلة وثيقة باهتمامه بانشاء الجيش المصرى ، لنشر القوانين والتعليمات العسكرية ولطبع الكتب اللازمة لتعليم أفراد الجيش . وقد دعم رأيه هذا بالتوافق بين تاريخ تكوين الجيش المصرى وتاريخ انشاء مطبعة بولاق (المطبعة الاميرية) وبأن الكتب الاولى التى أخرجتها المطبعة كان أكثرها متصلا بالجيش . ومالبث المطابع

(١) انظر ابراهيم عبده : تاريخ الوقائع المصرية ١٨٢٨ - ١٩٤٢
الطبعة الثانية القاهرة ١٩٤٢

أن تعددت حتى بلغت تسعا كان أهمها مطبعة المدفعية بطرة ، ومطبعة مدرسة الطب بأبوزعبل ، ومطبعة مدرسة الفرسان بالجيزة ، ومطبعة القلعة ، كما ورد في الجزء الثالث من كتاب الرافعى عن « تاريخ الحركة القومية » .
فان كان الامر كذلك فنظرة محمد على لإنشاء مطبعة بولاق وغيرها من المطابع لم تكن تختلف كثيرا عن نظرة بوناپرت لإنشاء المطبعة الاهلية ، أى مجرد وجه من وجوه العمليات العسكرية ومجرد أداة من أدوات الحكم

وتاريخ هذه الفترة هو تاريخ ميلاد الصحف المصرية الاولى ، وهى بالترتيب الزمنى :

١ - جرنال الخديوى فى ١٨٢٧

٢ - الوقائع المصرية فى ١٨٢٨

٣ - لومونيتور ايجيبسيان فى ١٨٣٣

اما جرنال الخديوى فكان يصدر بالتركية والعربية فى مطبعة القلعة ، مائة نسخة من كل عدد ، وكان يصدر عن جهاز يسمى ديوان الخديو ، وهو أشبه شىء بمكتب رئيس الدولة ، وكان يتولاه موظف كبير يسمى « جرنال ناظرى » أى (ناظر التقارير اليومية)

وكان ديوان الخديوى المركزى هذا يتلقى التقارير والابخار من دواوين مماثلة من المدن السكبرى ، وكان يرأس هذه الدواوين ناظران للتقارير أحدهما جرنال ناظرى للوجه البحرى وجرنال ناظرى للوجه القبلى ، وكان هذان الناظران يواليان جرنال ناظرى القاهرة بالتقارير والابخار والبيانات تباعا كل فى حدود دائرته فينسق ديوان الجرنال العام ماكان يتلقاه من خلاصات

(١) انظر ابراهيم عبده : « تاريخ الطباعة والصحافة خلال الحملة الفرنسية ١٧٩٨ - ١٨٠١ » .

أسبوعية ويعرضها على الوالى محمد على كما كان يقوم
بالعملية العسكرية وهى ابلاغ قرارات الوالى فى هذه
الامور لكل من يخصه الامر . ولم يكن جرنال الخديو
يقوم بمجرد عرض هذه التقارير والبيانات والاخبار على
محمد على بل كان ينشرها بالمعنى الصحيح ، فقد كان
هذا الجرنال يصدر عن ديوان الخديوى يوميا ويطلع منه
مائة نسخة توزع على كبار الموظفين وعلى مأمورى
الاقاليم ، وكان هذا الجرنال اليومى يشتمل ، الى جانب
الاخبار الرسمية على بعض قصص ألف ليلة لتسهيل
قراءته ، فهو أشبه شئ بالجريدة الرسمية . ولكن تداول
جرنال الخديوى ظل محدودا فى هذه الدائرة الحكومية
كما ظل محدودا فى موضوعاته بهذه البيانات والقرارات
الرسمية

ولم يكتف محمد على بجرنال الخديوى فأصدر أمره
بانشاء « الوقائع المصرية » واعتبارها الجريدة الرسمية وقد
صدر العدد الاول منها فى ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨ وكتب
الى المديرين ورؤساء الدواوين يطالبهم بعمل « خلاصة
خصوصية عن الوقائع التى تحصل بالجهات وارسالها
الى قلم الوقائع الذى صار انشاؤه بتاريخ ١٥ رجب سنة
١٢٤٤ هجرية لطبعها وتوزيعها على الدوات الملكية
والجهادية وتحصيل ماتقرر على ذلك من الرسوم » .
وكان محمد على شديد الحرص على توزيع الوقائع
المصرية على كبار رجال الدولة والمتعلمين وكل صاحب
حيثية وتحصيل الاشتراكات منهم . وكان محمد على
يتلقى خمس نسخ وابراهيم باشا يتلقى خمس نسخ
وكبار الموظفين ثلاثا « جريا على اصول أوروبا » وكانت
زوجة محمد على تتلقى نسختين من حصته من نسخ

الوقائع المصرية . وكانت هذه النسخ توزع بصفة هدايا على كبار رجال الدولة والعلماء . ورغبة في تعميم نفعها وزعت الوقائع المصرية مجانا على الطلاب الا القادرين منهم على دفع اشتراكاتها . كذلك اكره محمد على سائر الموظفين والضباط على الاشتراك في الوقائع المصرية ثم عدل عن نظام الاشتراكات الجبرية لمن تقل مرتباتهم عن ألف قرش شهريا . ولم يعف محمد على موظفى الدولة من الاوروبيين من الاشتراك الاجبارى في الوقائع المصرية رغم جهلهم بلفتيها التركية والعربية . وكانت قيمة الاشتراك ٧٧ قرشا و ١١ بارة (فضة) . وهناك ما يشهد أن الحكومة كانت تستخدم الضغط والاحراج لتحصيل اشتراكات الوقائع المصرية من اعيان البلاد . باختصار كانت الوقائع المصرية جريدة يقرأها كافة المتعلمين في البلاد . وكانت هذه الجريدة تصدر باللغتين على عمودين تحرر بالتركية في العمود الايمن مع الترجمة العربية في العمود الايسر . وكانت تصدر بغير انتظام ، أحيانا ثلاث مرات في الاسبوع وأحيانا أسبوعيا وأحيانا مرة كل أسبوعين أو ثلاثة ، كما تفاوت عدد صفحاتها فكان عادة أربع صفحات ولكنه بلغ ثمان وأربع وعشرين في مناسبات معينة

وقد ذكرت افتتاحية العدد الاول الغرض من انشاء الوقائع المصرية وديوان الجرنال الذى كانت تصدر عنه ، فقالت الافتتاحية :

« ... ومن حيث ان الامور الدقيقة الحاصلة من مصالح الزراعة والحراثة وباقى أنواع الصنائع التى باستعمالها يتأتى الرخاء والتيسير ، هى أسباب للحصول على الرفاهية وعلى الاجتناب مما ينتج منه الضرر والاذى

خصوصا في مصر بل هي أساس نظام وتدير راحة أهلها
ففكر حضرة أفندينا ولي النعم في ترتيب أحوال البلاد
وتمهيدها واعتدال أمور أهلها وتوطيدها ، وفي نظام
القرى والبلدان ورفاهية سكانها وراحتهم ووضع ديوان
الجرنال قاصدا من وضعه أن ترد الأمور الحادثة الناتجة
منها النفع والضرر إلى الديوان المذكور وأن ينتخب
ويتنقح فيه منها مأمنه ينتج النفع والافادة حتى إذا
ظهر عند المأمورين نوعا النفع والضرر ينتخب ما منه
تصدر المنفعة ويجتنب عنه مأمنه يحصل الضرر وهذه
الإرادة الصالحة الصادرة من حضرة سعادة ولي النعم
وإن كانت قد جرت في ديوان الجرنال إلى الآن إلا أنها
لم تكن عمومية إنما الآن فأراد ولي النعم أن الأخبار التي
ترد إلى الديوان المذكور تتنقح وينتخب منها ما هو مفيد
وتنتشر عموما مع بعض الأمور التي ترد من مجلس
المذاكرة السامي والامور المنظور بها في ديوان الخديوى
والأخبار التي تأتي من أقطار الحجاز والسودان ومن بعض
جهات أخرى .. »

بعبارة أخرى تقول الافتتاحية أن محمد على لم يجد
جرنال الخديوى كافيا لأنه محصور في دائرة ضيقة
فقرر إصدار الوقائع المصرية لينتفع بها الجميع . والمنهج
الذى اتبع هو تجميع الأخبار من مصر والسودان والحجاز
وغيرها في ديوان الجرنال ، وهو مقر الجريدة ، ونشر
الصالح منها بعد « تنقيحه » مع نشر الموضوعات المعروضة
على « مجلس المذاكرة السامي » وعلى « ديوان الخديوى » .
وفي كل هذا كان المأمورون بمثابة مراسلى الصحيفة في
الأقاليم وقد أسند محمد على مهمة الإشراف على الوقائع
المصرية إلى ديوان المدارس وظل الأمر كذلك حتى انتقلت

مسئولية تحريرها الى قلم الترجمة بمدرسة اللسان في عهد ابراهيم . وكان اول رئيس للتحرير بها يشرف على القسم التركى سامى افندى ثم درويش احمد افندى الذى عين ناظرا للوقائع فى ١٨٣١ تحت اشراف سامى

بك بعد ترقيته . اما القسم العربى فقد تولى امره من الفترة الاولى الخواجه نصر الله (نصرى) وكيل التحرير بمعاونة المصحح شهاب الدين اسـمـاعـيل والشيخ عبد الرحمن الصفتى . وظلت الوقائع المصرية تطبع فى بولاق حتى ١٨٣٣ ثم طبعت فى مطبعة القلعة حتى ١٨٤٥

ثم أعيد طبعها فى بولاق الى اواخر عهد سعيد . وقد لاحظ الدكتور ابراهيم عبده تغير الشعار المرسوم فى رأس الصفحة الاولى بجوار العنوان فكان فى الأعداد الاولى يمثل أصيصا به شجرة قطن ولكن ابتداء من العدد ١٨ أصبح يصور الهرم ومن ورائه الشمس تشرق

وشجرة نخيل . أما أهم ما كان ينشر فى الوقائع المصرية من موضوعات فى هذه الفترة فكان الاخبار المحلية ولاسيما مايتصل منها بالامن واخبار الحكومة وتمجيد مشروعات محمد على وأعماله وبعض ريبورتاجات عن الجرائم والحوادث الغريبة واخبار الحكومة وشيء من

الاخبار الاوروبية والوفيات الهامة . ومن الافتتاحيات الهامة افتتاحية تصف تخلف أهل السودان وتصفهم بأنهم « خالون من العلم والعمل عارون من معرفة النفع والضرر يضـارعون الوحوش حالة (العدد ١٢ سنة

١٢٤٤ هـ) وتمجد محمد على لتمهيدته المواصلات بين مصر والسودان وتعليمه السودانيين الحرف والصنائع . وأهمية هذه الافتتاحية نابعة من أنها تتحدث عن سياسة مصر السودانية بوصفها سياسة تمدن وتحضير لا كقوة فتح

وغزو . كذلك تناولت بعض الافتتاحيات السياسية الدولية . وبهذا كانت الوقائع المصرية منذ انشائها جريدة بالمعنى الكامل للكلمة لا مجرد صحيفة رسمية تنشر قوانين الدولة وقرارات الحكومة

ومن المهم أن نذكر أن محمد علي حين أنشأ الوقائع المصرية واهتم بتوزيعها على أوسع نطاق ممكن إنما فعل ذلك « جريا على أصول أوربا » . كذلك كان الأمر عند تجديد الوقائع المصرية في ١٨٤٢ استنادا إلى قرار الوالي « فالجناب العالي ظل شديد الرغبة في وضع خطة جديدة تضمن صدور الوقائع على الوجه الأكمل كما هي الحال في صحافة الممالك الأخرى » كما جاء في نص خطاب ديوان

المدارس إلى ديوان المعاونة بتاريخ ١١ يناير ١٨٤٢ ، فقد تألفت لجنة لدراسة الخطة الجديدة بتوجيه من الوالي ، و انتهت إلى جملة قرارات هامة في مقدمتها تدعيم الأخبار الخارجية والتوسع في المواد المترجمة دون الإخلال بالأخبار المصرية كمادة أساسية ، والقاء رئاسة

تحرير الوقائع المصرية إلى رفاعة الطهطاوي وتحرير الوقائع المصرية أصلا باللغة العربية ثم ترجمتها إلى التركية بعد أن كان العكس هو المتبع قبل ١٨٤٢ ، مع فصل الوقائع بعد أن كانت تابعة لناظر بولاق الذي أصبح في التنظيم الجديد مكلفا بالترجمة التركية فقط ، وهذا بغير شك تطور خطير في تاريخ الصحافة المصرية ، وأخيرا

تعيين علي لبيب أفندي مخبرا صحفيا لأول مرة ، يتنقل لجمع الأخبار من دواوين الحكومة إذا تأخر ورودها بالطريق الطبيعي . وقد كان محمد علي منذ البداية شديد الاهتمام بالاطلاع على الصحافة الأوروبية ، وقد كتب مرة في ١٨٢٨ مندرا إلى الخواجة بوغوص في شبرا

« ليكن بعلمك انه يلزم أن ترسل الجرائد الواردة لنا من أوروبا . . ومن الآن فصاعدا اذا لم تصل واحدة منها فاعلم انك لاتستطيع الاعتذار مما وقع » . وهذا يدل على مدى ادراكه للدور الذي تؤديه الصحافة في الدول المتقدمة . ولاشك أن تجارب بونايرت السابقة في انشاء المطبعة واصدار الصحف في مصر عمقت هذا الشعور بأهمية المطبعة والصحافة معا في البلاد

وقد انتظمت الوقائع المصرية بعد التنظيم الجديد فصدرت اسبوعيا كل يوم جمعة وحدد ثمن النسخة بقرش وحدد لها مكان تباع فيه وهو دار الطباعة ببولاق . وحددت الجريدة خطتها لقراءتها « فتشتمل على الاخبار الملكية داخلية وخارجية صناعية وتجارية ، علمية وأدبية » . وفي عهد رفاعة الطهطاوى اتخذت

افتتاحيات الوقائع المصرية طابعا جديدا خطيرا ، فلم تعد مجرد دعاية للوالى وسياسته بل بدأت تتناول موضوعات قوامها الثقافة السياسية وتحليل نظم الحكم ، تحت اشراف رفاعة الطهطاوى ، وتحمل وجهة نظر واضحة . وترتب على هذا الاتجاه الجديد فى الوقائع المصرية من صحيفة خبز الى صحيفة رأى أن الوالى بدأ ينظر شورا الى هذه الجريدة ويخشى اثرها ويحد من توزيعها

ومن الافتتاحيات الهامة التى أوردها الدكتور ابراهيم عبده افتتاحية العدد ٦٢٣ غرة ربيع آخر ١٢٥٨ هـ التى ظهرت بعنوان « تمهيد » وتناولت تحليل نظم الحكم المختلفة وبحثت فى سياسة الدول فقسمتها الى سياسة خارجية وسياسة داخلية : « وهذا مايسمى بالبوليتيكية والمتكلم فى شأن ذلك يقال له بولوتيقي . فما كان من الدول والممل يقال له بولوتيقة خارجية . وما كان من

دولة واحدة مما يتعلق بانتظامها وتديرها يقال له بوليتيكة داخلية . والغالب ان الغازات والوقائع هي التي تتكلم عن كل من البولوتيقة الداخلية والخارجية . وبهذا نبه رفاعة الطهطاوى الناس لأول مرة بأن رسالة الصحافة ليست مجرد سرد اخبار ولكن مناقشة السياسة داخلية كانت أو خارجية ، ودعا الناس في مقاله الى الاهتمام بمتابعة الصحف للتعرف على أحوال البلاد أسوة بما يفعله الاوروبيون . ثم ناقش رفاعة الطهطاوى نظم الحكم فقال انها « منقسمة الى أربع اقسام : ديمقراطية وارستقراطية ومونرخية ومختلطة أى مركبة » والمقال يشتمل على تفنيد لما يقوله الاجانب من استبداد ملوك الشرق وأمرائه وحكامه وفيه يقول الطهطاوى : « ظن من لامعرفة له أن مايفعله حكام الاسلام لا وجه له في الشرع . وقل أن يقدم ملك اسلامي على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله » ولعله كان يرد بهذا على آراء مونتسكيو في « روح القوانين »

وخطورة هذا الكلام ليست نابعة من جدته في قاموس الفكر السياسي المصري ، فدور رفاعة الطهطاوى في التنوير السياسي ومناقشة نظم الحكم معروف منذ أن كتب « تخليص الابريز » في ١٨٣٠ . وانما خطورته الحقيقية نابعة من انتقاله من مجال الكتاب المحدود التوزيع الذي يطلع عليه المثقفون الى الصحيفة التي توزع بالآلاف ويتداولها الناس في كل مكان وبها يتكون مايسمى بالرأي العام ورغم أن ظاهر مقال الطهطاوى ينطوي على دفاع عن ملوك الشرق وأمرائه ، الا أن مجرد طرحه قضية استبداد الحكم على هذا المستوى الجماهيري كان بمثابة لغم بثه تحت نظام الحكم القائم يومئذ في مصر ثم

ان رفاعة الطهطاوى حين لم ينف الاستبداد تماما عن ملوك الشرق وحكامه بعبارة « وقل أن يقدم ملك اسلامى على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله » انما كان يوحى لقرائه أن هذا الاستبداد ممكن الوقوع وربما واقع فعلا

ومما يدل على احساس الحاكم بخطورة الوقائع المصرية فى تكوين الراى العام فى مصر انه سرعان ما اتخذت سلسلة من الاجراءات الرجعية فى تنظيم الجريدة ، فعادت اللغة التركية بعد ١٢٥٨ هـ كما كانت الى المكان الايمن من الجريدة واللغة العربية الى المكان الايسر ، دلالة على أن التركية هى اللغة الرسمية والعربية هى اللغة الثانوية ، واختفى منها الادب شعرا كان أو نثرا وأمر الوالى بعدم نشر « شىء يختص بالسياسة بل يجب انحصارها فى أخبار ما يحفر من الترع وما ينشأ من الجسور والقناطر وفى أنباء العزل والنصب وكذلك أنباء السفن التى من الخارج » كذلك حدد عباس الاول مجال توزيع الوقائع المصرية فحصرها فى « الحائزين على رتبة فريق ورتبة ميرميران ورتبة ميرلوا ورتبة ميرالاي فقط » وبهذا حرم من قراءتها العلماء والطلاب وأعيان المصريين وأوساط الموظفين بعد أن تبين للوالى عباس الاول أن الجريدة ترسل « لجماعة أمية وسفلة مثل حسن أغا وكيل الخراج وفيض الله أغا الطاهى وموسى اليهودى الآلاتى »

وفى خطاب عباس الاول الى مجلس الاحكام يقول :

« فلما رأيت ذلك خجلت من نفسى ورأيت أن أرسال الجريدة الى أمثال فيض الله أغا وحسن أغا من الأمية والجهلة لا يعرفون معنى الجريدة لاسيما موسى اليهودى

الآلاتى . فقد عدت ارسال الجريدة لهم ذلا زائدا «
والمعنى الواضح من هذا ان عباس الاول وجد ان مجرد
اعتراف الدولة بصغار الموظفين والطبقات الشعبية
امتهانا لمقام الحاكم ، ولكن وراء هذا الموقف الخوف من
شيوع الوعي السياسى العام بين الطبقات الشعبية

وبعد اضطراب شديد تمت محنة الوقائع المصرية بل
ومطبعة بولاق نفسها فى أواخر عهد سعيد . وقد تعطلت
المطبعة تماما عن العمل من يوليو ١٨٦١ الى اغسطس
١٨٦٢ ثم دبت فيها الحياة من جديد فى حدود طبع
مايلزم الحكومة من كتب ودفاتر بأمر الوالى سعيد .
بل ان سعيد أهدي مطبعة بولاق بكل ما فيها هبة لأحد
موظفيه وهو عبد الرحمن بك رشدى مدير الواپورات
الميرية فى البحر الأحمر ، وكتب الى المالية أن تحرر له
حجة نقل الملكية « التى تلزم بامتلاكه العقار ليكون ذلك
سببا لاتساع معاشه كما اقتضت ارادتنا » كذلك تعطلت
الوقائع المصرية فترة فى أواخر عهد سعيد ، ولكن
عبد الرحمن بك رشدى استمر فى إصدارها حين آلت
اليه مطبعة بولاق « فى هيئة غير رسمية » باذن من
الخديوى اسماعيل الذى تولى فى مستهل ١٨٦٣

وظل عبد الرحمن رشدى يصدرها بانتظام «لحسابه»
كما جاء فى منشور الحكومة من فبراير ١٨٦٣ الى نوفمبر
١٨٦٥ ، وكانت قاصرة على نشر الاخبار الرسمية . ثم
التفت اليها الخديوى اسماعيل فأمر فى ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥
بإعادة تنظيمها لتصدر كما كانت جريدة رسمية وعين
أحمد خيرى بك مشرفا عليها والشيخ أحمد عبد الرحيم
محررا عربيا لها ومعه نفر من المساعدين وتوسع فى
الانفاق عليها

وفي ٢٨ أغسطس ١٨٦٨ فصل قلم الوقائع المصرية عن ديوان المدارس فاستقلت ادارتها ، وفي عهدها الجديد عادت الوقائع المصرية مع اهتمامها بأخبار الدولة الرسمية الى نشر الشعر والنثر وغرائب الاخبار والريبورتاجات كحوادث الانتحار بسبب الحب ونشر المواد الثقافية المترجمة ، وتوسعت بأمر شريف باشا في نشر الاخبار الخارجية فقد وجهها أن « تنقل الحوادث الخارجية من الجرنالات الاورباوية المعتبرة ومن التلغرافات الواردة من أوروبا » الخ

وكان من أهم مهام الوقائع المصرية أيام الخديو اسماعيل التصدي للرد على جريدة « ايجبت » التي كانت تصدر في الاسكندرية والرد على صحف أوروبا التي تهاجم سياسة اسماعيل وتصرفاته . كذلك اهتمت بنشر أخبار سباق الخيل وبدأت في نشر الاعلانات التجارية مقابل أجور

فلما اسندت رئاسة تحرير الوقائع المصرية الى الشيخ محمد عبده في ٩ أكتوبر ١٨٨٠ اقترن هذا بتحول خطير في خططها وفي تنظيمها فأخذت تصدر يوميا ما خلا يوم الجمعة ، بعد أن كانت تصدر مرتين في الأسبوع واستقلت بمطبعتها الخاصة وتحولت الى صحيفة رأي . ولسنا هنا بسبيل كتابة تاريخ الوقائع المصرية أو بسبيل كتابة تاريخ الصحافة المصرية فنحن قد بلغنا في هذه المرحلة عهد اسماعيل ، مرحلة تعددت فيها الصحف المصرية الصادرة بلغات متعددة بتشجيع من اسماعيل وبتطور البلاد حتى بلغت نحو أربعين صحيفة ومنذ ذلك العهد أصبحت الصحافة ركنا ركينا في حياة البلاد العامة ، وانما الذي يهمنا هو ميلاد الصحافة المصرية كما تهمننا

ميلاد المطبعة المصرية نتيجة لاتصالنا الثقافي والسباسبى بأوروبا . وقد لوحظ أن الفترة التي ضمرت فيها الوقائع المصرية والمطبعة معا هى فترة عزلة مصر عن أوروبا بعد نكسة معاهدة لندن فى ١٨٤٠ أى منذ أواخر حكم محمد على وطوال حكم إبراهيم وعباس الأول وسعيد ، حتى عادت للانتعاش فى عهد اسماعيل المعروف بتمهيق الروابط بين مصر وأوروبا

فاذا عدنا الى عصر محمد على وجدنا أن هذا العصر عرف صحيفة ثالثة الى جانب جرنال الخديوى والوقائع المصرية ، وهى صحيفة « المونيتور اجيبسيان » الفرنسية التى كانت تصدر فى الاسكندرية فيما يبدو عن ناد ادبى انشأه بعض الاجانب المثقفين من سكان الاسكندرية فى عام ١٨٣٢ . وقد ذكر جون بورنج فى تقرير له الى بالمرستون وزير خارجية انجلترا ان « المونيتور اجيبسيان » ظلت تصدر اسبوعيا من أغسطس ١٨٣٣ الى مارس ١٨٣٤ ثم توقفت عن الصدور ، وأن محمد على كان يعينها على الظهور وانها لم تكن عظيمة الانتشار . كذلك نستنتج من اقوال الرحالة سنجون أنها كانت تصدر عن ذلك النادى الادبى الذى انشأه اجانب اسكندرية وأن محمد على كان وراءها لتكون لسان حاله

ويبدو أن هذه الصحيفة كانت تطبع فى مطبعة رأس التين ، وهى المطبعة الوحيدة التى كانت فى الاسكندرية يومئذ . ومحمد على لم يؤسس المونيتور اجيبسيان وانما كان يعينها لتدافع عنه وعن سياسته ازاء حملات « المونيتور أوتومان » العثمانية التى كانت تشن عليه حربا شعواء بسبب خلافه مع الباب العالى . وقد اختفت هذه الصحيفة أربعين سنة حتى أعادها اسماعيل

الى الحياة في ١٨٧٤ ، فظهرت المونيتور اجيبسيان من جديد لتدافع عن الخديو وسياسته وتنشر قوانينه ولوائحه حتى اتخذت صورة جريدة شبه رسمية تقابل الوقائع المصرية ثم أصبحت بعد الاحتلال البريطاني جريدة رسمية بالمعنى الكامل ابتداء من ١٨٨٣ وتغير اسمها في ١٨٨٤ فأصبح «جورنال أوفيسيل» «أى الجريدة الرسمية» وقد تطورت الوقائع المصرية والجورنال أوفيسيل معا على الأيام بعد استقرار الصحافة المصرية واقتصرتا على مهمتهما الرسمية ، وهى نشر قوانين البلاد . وانتهى دورهما فى خدمة الفكر والادب والسياسة والنهضة الاجتماعية

فهرس

صفحة

الباب الاول : عبد الرحمن الجبرتي

- ١ - عبد الرحمن الجبرتي ٨
- ٢ - تحرير المرأة ١٨٠٠ ٣٢
- ٣ - الجبرتي وحكم القانون ٥٥
- ٤ - الجبرتي ونظام الحكم ٨١

الباب الثاني : رفاعة الطهطاوى

- ١ - رفاعة الطهطاوى ٩٠
- ٢ - تحرير المرأة ١٨٣٠ ١١٢
- ٣ - أبو الديمقراطية المصرية ١٢٢
- ٤ - من الليبرالية الى الراديكالية ١٤٧

الباب الثالث : احمد فارس الشدياق

- ١ - احمد فارس الشدياق ٢٠٤
- ٢ - الثورة على نظام الكهنوت ونظام الاسرة ٢١٣
- ٣ - الاشتراكية الديشية ٢٣٥

الباب الرابع : المطبعة الاولى والجريدة الاولى

- المطبعة الاولى والجريدة الاولى ٢٨٦

كتب هلال صدرت منذ سنة ١٩٦٧

- المسيح عيسى ابن مريم : عبد الحميد جودة السحار
الظرفاء : محمود السعدنى
العلم للمجتمع : د . مصطفى عبد العزيز
ابليس : عباس محمود العقاد
صور وظلال من حياة
شسوقي وحسانظ
الشرق والاسلام : عبد الرحمن صدقى
فى أدب جوته
شخصية مصر : د . جمال حمدان
الادب الثورى عبر التاريخ : محمد مفيد الشوباشى
ممنوع الهمس : كامل زهيرى
دراسات النظم والمذاهب : د . لويس عوض
اسرائيليات وما بعد العدوان : احمد بهاء الدين
محمد رسول الحرية : عبد الرحمن الشرقاوى
حياة المسيح : عباس محمود العقاد
السعلوكى فى بلاد الافريكى : محمود السعدنى
جيفسارا : جورج عزيز

استراتيجية الاستعمار والتحرير	: د . جمال حمدان
الاشتراكية والادب الله	: د . لويس عوض : عباس محمود العقاد
سلامة موسى المفكر والانسان	: محمود الشرقاوى
اصوات والحن عربيّة	: كمال النجمي
المرض والشفاء من الفراغنة الى الآن	: د . مريد يني
بصراحة غير مطلقة	: د . يوسف ادريس
الكوميديا المرتجلة في المسرح المصري	: د . علي الراعي
مطلع النور	: عباس محمود العقاد
ابن الرومي	: عباس محمود العقاد
تاريخ الفكر المصري الحديث (١)	: د . لويس عوض
القاهرة	: دبزموند ستيوارت

وكلاء اشتراكات مجلات دار الفنون

**THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
1, Bishopsthorpe Road
London S.E. 28
ENGLAND.**

انجلترا :

**M. Miguel Maccul Cury.
B. 25 de Marac, 994
Caixa Postal 7406,
Sao Paulo, BRASIL.**

البرازيل :



هذا الكتاب

هو الجزء الثاني من « تاريخ الفكر المصري الحديث » للأستاذ الدكتور لويس عوض ، ولد صدر الجزء الأول منه منذ شهرين في عدد فبراير من كتاب الهلال ، وسأول الجزء الثاني تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي في مصر من الحملة الفرنسية الى عهد اسماعيل .

وفي هذا الجزء تناول الأستاذ الدكتور لويس عوض اعظم ثلاثة من قادة الفصحى في ذلك العصر : وهو عبد الرحمن الخيري ورفاعة الطهطاوي واحمد فارس الشدياق ، ونحينا على الأسئلة التالية : ماذا كان موقف الخيري من الحضارة الأوروبية التي حملها من اجرت الى مصر في ١٧٩٨ ثم استوردتها محمد علي من بعده ، وكيف وقف الخيري موقفا أمام التمسك بالعلم والتكنولوجيا وأمام التمسك الفصائي الفرنسي من ناحية ، وكيف من ناحية أخرى موقفا أمام ثورة الخري واول حركته عملية لتجديد الراء المصرية ؟ ثم كيفاهن رفاعة الطهطاوي من اعتماد الحضارة الأوروبية أمام اقامته في باريس من ١٨٢٦ الى ثورة ١٨٣٠ ، وكيف افادها في خطرا لتجديد السياسة والاجتماعية ولكافة اصطلاحات الفكون على تسميته بالديمقراطية الليبرالية ؟ ثم كيف تبنا فكره مع الانام من فكرة التجديد السياسية ومعها المثال الجديد الى العدالة الاقتصادية للفلاحين والعمال ، للحصول من الليبرالية الى الراديكالية ؟ واخيرا كيف تار فارس الشدياق على الكهنوت ودعا للاشتراكية الدينية .

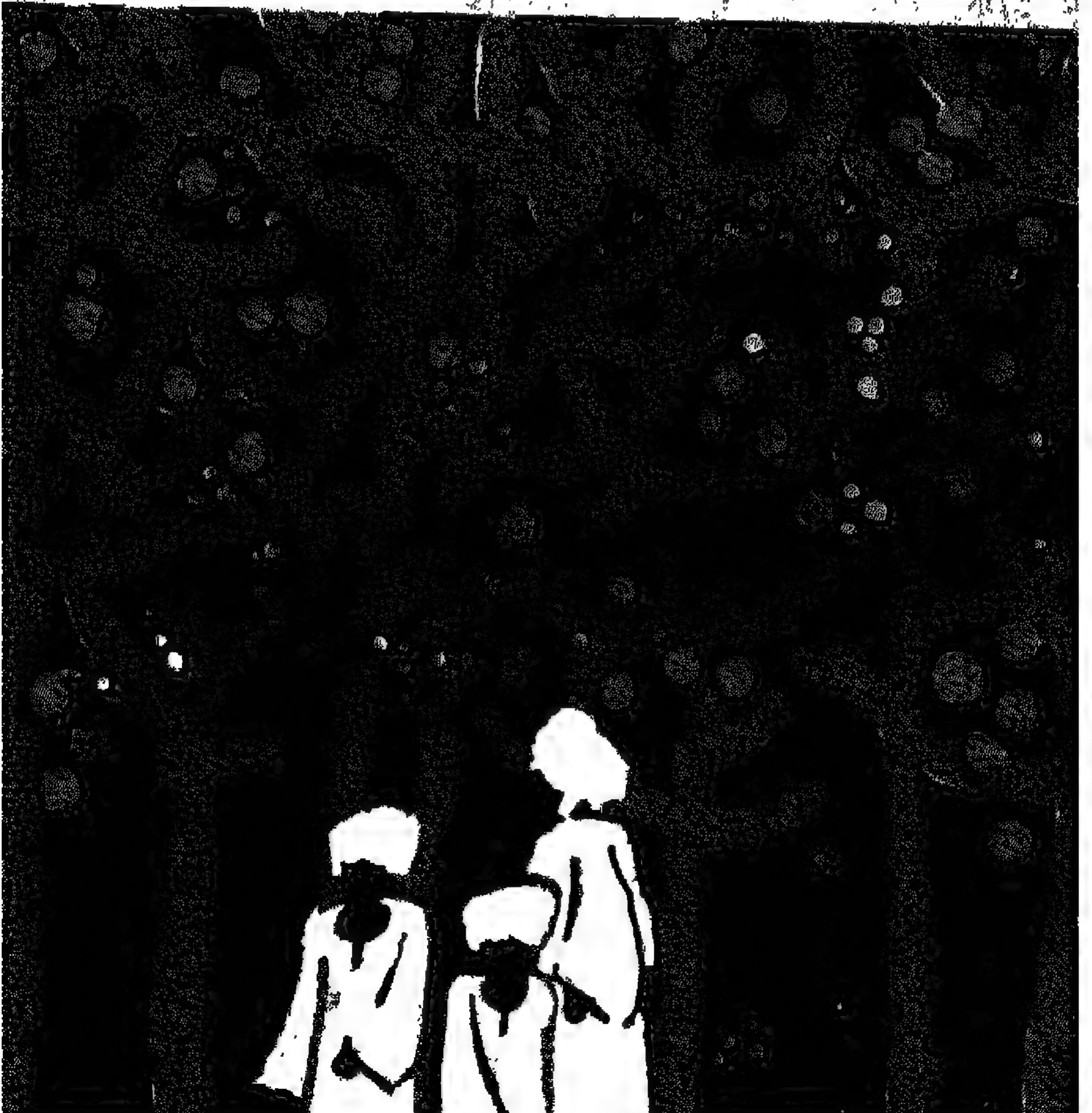
ان تاريخ الفكر المصري الحديث ، يصور مولى الدولة الحديثة في مصر الحديثة وفي العالم العربي بوجه عام ، هو تصور نشأة الفكرة القومية واتساع الفكرة الديمقراطية ونشأة الفكرة الاشتراكية ، لا من حيث هي نظم سياسية واجتماعية فحسب ولكن من حيث هي مدارك فكرية وابدولوجيات ناجحة ، أولا في شعار الفصحى ، ثم الداع لها فادلا في أسلوب الجماهير وادار عيولها ، واصبح الشعار الوحيد الذي يمكن ان لا رجعة الى المصير الواسطي او الى عزلة القصة العزلة عن بقية ارجاء العالم المتحضر مهما تعلقت بنا صروف الدهر .

كتاب الهلال



مطالعات في الشؤون الأفريقية

جمال محمد أحمد



كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة: أحمد بهاء الدين

رئيس التحرير: بهاء النقاش

العدد ٢١٨ صفر ١٣٨٩ مايو ١٩٦٩

No. 218 - May 1969

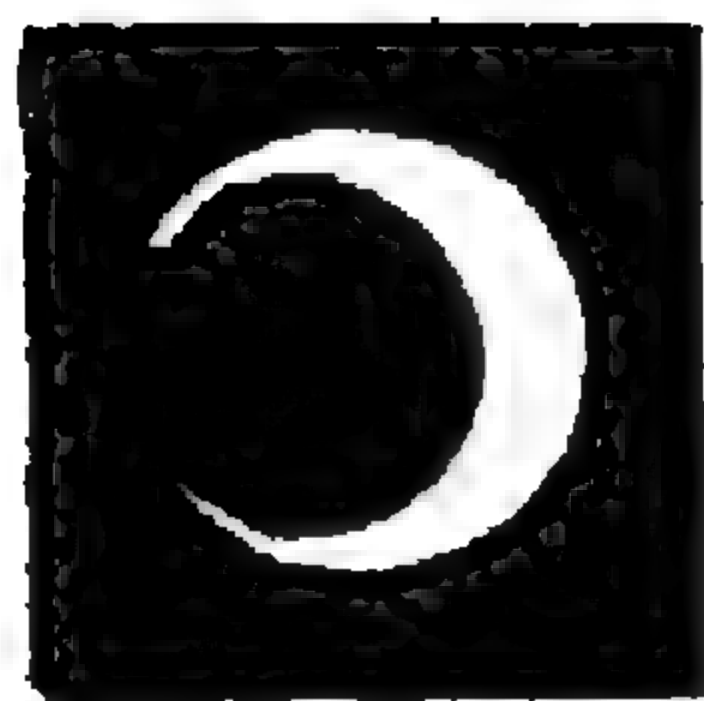
مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب
التليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى : (١٢ عددا) فى الجمهورية العربية المتحدة وبلاد اتحادى البريد العربى والافريقى ١٠٠ قرش صاغ - فى سائر انحاء العالم ٥٥ دولارات امريكية او ٤٠ شلنا - والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال : فى الجمهورية العربية المتحدة والسودان بحواله بريديه . فى الخارج بتحويل او بشيك مصرفى قابل للصرف فى (ج.ع.م) - والاسعار الموضحة اعلاه بالبريد العادى - وتضاف رسوم البريد الجوى والمسجل عند الطلب على الاسعار المحددة .

كتاب الهدى



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الفنسيلاف بريشة
الفنان حلمي التوني

جمال محمد أحمد

مطالعات في الشؤون الأفريقية

دار النشر

تقديم

هذه مطالعات في الفكر الافريقي ، نشر بعضها في
حوليات عربية ، وقرىء بعضها في ندوات ، وانشرها
كما كتبت حينها في السنوات الاخيرة القليلة ، لترصد
تلکم الفترة ، كما بدت آنذاك . وخوف أن يطول
الكتاب أبقيت أخوات لها تتمها لتنشر بعد حين . .
أسارع الى نشر هذه الفصول لأن بعضنا يضيق
بأفريقيا هذه الايام . منطلق هذا البعض ، هو أننا نقف
مع قضايا الافريقيين العدة ، ونغالي فنجدع انوفنا من
اجلها أحيانا ، على النحو الذي فعلنا أيام ثارت أزمة
روديسيا . أحجموا وأقدمت الدول العربية
والاسلامية في القارة وقطعت علاقتها مع المملكة المتحدة .
هم لا يستجيبون لقضايانا ، وان استجاب بعضهم ، أتى
على استحياء . منطلق وواقع . من حقنا أن نعجب لمواقف
الأكثرية الأفريقية من قضايانا ، ولكن ليس لنا أن
نيأس من يوم قريب ، يكتشفون الأصرة بيننا وبينهم ،
نراها نحن ولا يرونها هم ، إلا خلال ضباب كثيف ،
تصطنعه القوى القاذرة على ما تريد ، وهي قوى بيننا
وبينها تاريخ قلق مضطرب ، بدأ مع الصليبيين ،
ويجدد مرارته ، سياسة أشقياء في أوروبا ومبشرون
وكتاب . . نخطيء أن نحسبنا ان الانسان الافريقي امتلك
كل أمره ، ونخطيء أن نسمينا انه مع عبزه هذا يهم
ولا يستطيع . . سمعت أو قرأت ولا ريب ، عن الدموع

التي جرت من محاجر ذلك الشباب الذي أخضعته
برقيات 'عاصمته' التي يمثلها في الأمم المتحدة ، ليصوت
مع باطل القوة ، ضد حقنا الذي أبرق به لعاصمته
مرات .. يعيش الانسان الافريقي أزمت عريضة ،
ويسير نحو غيرها ، ويعرف اننا بضع من بعض ، طلاب
هزة ياباها الانانيون من أوروبا وأمريكا ، ويرثيها أهل
البصر منهم والبيان ، أمثال « رينر » صاحب « القبيلة
وما تلاها » ، الذي يقول في صدق : « انقضت سحابة
عن سماء القارة الافريقية في السنوات الاخيرة العشر ،
لكنني أرى سحبا كثيفة أخرى تظلل السماء هنا بعد ،
وتنشر الظلام والرعب والقلق .. خرج الاستعمار
بمعناه القديم من اقطار افريقية كثيرة ، ولكن اقطارا
أخرى كثيرة ما زالت تعمل لاجراجه ، واقطارا أخرى
كثيرة تعد العدة للقتال والتخريب والذبح ، لأنها لا تجد
في النهاية سبيلا أخرى غير هذه السبيل .. أنا أرى
النار والذبح ولا أرى سبيلا لغير هذا ، ولن يجدى
الحياة العقلية بعدها أو الجسدى .. كل الذين
يحترمون ذواتهم ، سيلقون أنفسهم هناك على نحو من
الإنحاء فلنعرف .. »

كلمات يأسات ، ولكنها لا تبعد كثيرا عن حقائق
الحياة في أقليمنا هذه الأيام ، وفي القارة الافريقية ،
ولو كنت أكتب في السياسة لقلت : ان هذا الذي يقوله
« رينر » هو الذي يجمع بيننا في النهاية . يبكى ذلك
الشباب ، يرى الجامعة ، ولا تدعه قوى الشر ان يعمل
في اطارها .. ان أقنعتك هذه الفصول حين أخلى
سبيلك لتقرأها ، بأن في افريقيا فكرا مزدهرا ، اكن
سعيدا ، فهذا بعض ما قصدت اليه ، من عرض الانسان

الافريقى كله ، فى العقد الذى اتحدث عنه ، وكان عقد بطولات وانجاز ، استتعال رمادا أغبش بين يوم وليلة ، انقلابات هنا ، وحروب أهلية هناك ، وثورات قبلية ، وقهر وسجون .. ليس من عزمى هنا أن اتصدى للعوامل التى أحالت البطولات فجائع ، يبرره الافريقيون يقولون أوجاع ميلادنا ، ويعلله الاوربيون ، يقول الشامتون منهم ، ما كانت رياح تغير تلك التى هبت على القسارة أواسط الخمسينيات وأوائل الستينيات ، وإنما كانت جراح تغير .. ولتكن التعللة صحيحة ، أو المبرر كذلك .. الذى يعنينى أن أبينه هو أن البطولات فى الفترة التى أرصد ثورتها ، تحمل فى ثناياها وطيات فكرها ، عناصر بقائها ، وان تعقدت المسالك اليوم ، وتعرت أنانية القوى ، لا تستحى أن تبدل وجه القارة ، بالذى تملك من دهاء ومال .. رأى كثيرون بعين بصيرتهم هذه الفترة الغليظة الخشنة ، وحثوا أهلهم على الإباء ، على الرفض .. استمع لداود ديوب مثلاً يقول فى قصيدته « نتحدى القوة » :

انت أيها الذى انحنى ظهرك ..

انت أيها الذى تنوح ..

تموت ، ما تدري ، لماذا ؟ ..

تكدح ، كى يحيا على كدحك غيرك ..

فعلت فيك الليالى فعلها ..

أنستك ضحكا كان أمس دأبك ..

آض ذعرا ..

وجهك الضاحى ، ألم ..

قم على رجلك ، وأصرخ :

لا

و « لا » هذه هي الجامعة بيننا وبين افريقيا النافرة
 منا ، الخائفة على قابلها .. لا ياس منها اذن ..
 كلمة عن هذه الفصول .. دراسات اجتماعية هي ام
 تاريخية ام ادبية ؟ .. كلها معا ، ففروع المعرفة لم تعد
 حجرات مقفلة بعضها ازاء بعض .. انا اكتب التاريخ
 على النحو الذي اراد « فيكو » للناس ان يكتبوه ،
 وظلت آراؤه حبيسة اوراقها حتى سعى اليها « كروش »
 ينشئها ويكتب في ضوئها عن تاريخ أوروبا في القرن
 الماضي وايطاليا ، بلاده ، وذهب أبعد منه ، أوفق في
 تطبيق تلكم الافكار « ادمند ولسون » حين كتب عن
 جذور الاشتراكية في « محط فنلندا » ، ويرفع علم
 هذه الافكار في اقتصاد مروع ، ازايا برلين ، حين
 يحاضر عن الحريين ، ويتعرض للمثقفين الروس في
 السبعينيات من القرن الماضي ، ويعرض عليك في
 أسلوب مذهل اقتداره ومعرفته ، النحو الذي كيف هؤلاء
 وأولئك الطريق للثورة الاشتراكية في أوروبا .. اريد
 لا نحو نحو هؤلاء ، لا أخجل ، أرجو أن أوفق .. ذواتهم
 تتدخل في الذي يكتبون من تاريخ يرونه خلال رواد أحداثه
 من أهل الفكر والفعلة .. لا يجلسون على السور ، كما
 يقولون ، ليسوا هنا وليسوا هناك .. يلتزمون التزاما
 بالحقيقة ، يؤمنون بمكانها المقدس ، ولكنهم هناك
 جنبها ، كتاب ترفد معرفتهم أحاسيسهم .. سميت في
 قصولي هذه أن أكون جنب كل حقيقة أعرف ، أرهاها
 بحس ، وآمل كما قلت ألا تخفق التجربة . التاريخ ،
 على أية حال ، كائن حي ، يراه كل جيل على أضوائه ،
 وكل فرد على منازعه ، وأكذبك ان لم أقل لك اني أحب
 منازعي وأهوى تحيزاتي ..

جمال . م . احمد

الخرطوم فبراير ١٩٦٨

عصر النهضة في أفريقيا

« امض سبيلك ايها الانسان . لن يحدك حد ان
اخترت ، او يثقلك ماض . انت رائد نفسك ،
سلطانها ، الرب . صفها كيف شئت ، في آية صورة
رأيت ، لا يزعمك وازع ، تسير وراء اختيارك . انزل بها
مسافل الكائنات الصغيرة ، وحشا صغيرا ، وارق بها
الاعالى ، الها تكاتف الالهة . انظر أعماقك ان شئت ،
وأقدامك ان أردت . سر على الارض شحاذا ، وسر
عليها أميرا ، فالامر كله بين يديك . ابعثها جديدة هذه
النفس بين جنحيك ، واقبرها ذليلة ، انت سلطانها ،
الرب . . »
بيكويلا ميراندلا

ما أدري آية عاصمة من عواصم القارة الكبيرة
تعرف . دكاكر في الغرب ، دار السلام في الشرق
الجنوب ، اديس في القرن ، عنتبه في الوسط الحزام ،
أم اكرا ولاقوس ، أم غير هذه التي أعد ؟ آية واحدة
منها تمثل اليوم هذه الحيوية الخليط التي عرفتها
البندقية ونابلي وغير هاتين من مدن النهضة في ايطاليا
القرن السادس عشر ، عصر النهضة الآخر ، مزيج
لا تثبته العين ، نزوع وسقوط : قيثاره وقمل ،
حرائر من ديور ، وتتن من أباط ، أغاني ميكامبسا
وطامون ، كادحون ذاهلة عيونهم بما يرون في قراهم وفي

الريف ، جرارات وكاسحات تراب ومداخن مصانع ،
وعاظ صفرت وجوههم من الصراخ ، وبقايا بقايا على
الطريق وفي « التكل » ، شعراء ما أبقت الخمر منهم
إلا شفاها مدلاة وشعورا مرسله وحساسية مبينة ،
وعلب ليل تموج أصلابها وأعطافها مع الخنافس والهر ،
وأحزاب تقوم في المنفى ، ونقابات تشتجر ، ومشائخ
في الساحة الكبرى ، بطاحين ، وقائد متصوف أتى
القيادة عبر السجون والدرس العميق ، وآخر جاءته
اعتباطا وعطية ، ولحق غابية ، وفساد في السياسة
مع اقتدار في الإدارة ، ووجوه حليقة ، وكتاب ملأت
قصصهم سمع الدنيا وبصر العالم . كل شيء . في
أفريقيا القرن العشرين يعيش رجل النهضة الأوربية
على الصدر الأخير من تلك النهضة في القرن السادس
عشر . كل عبقرياته ، كل تطلعاته ، كل خذلانه وكل
إنجازه . فردية جامحة تبجح نحو لا أخلاقية تامة ،
دينه ذاتي ، يرقد قلقا فوق كومة من الحان الجذود
ورقصات الأسلاف ، وسحر السحرة ، قرت جميعها
في وجدانه . وهو آخر الأمر شكوك ، فما انتهت به
دياناته إلى الذي قال به القس أو الشيخ ، وهو يحاوره
عن دينه الأصلي . يجد كثيرا ويسخر بعض الأحياء ،
وهو غاضب أكثر وقته ضائق ، يريد ليعدو القرون ،
ليلحق بالركب الحضاري ، آلاته وراحاته المادية من
جهة ، وشعره وموسيقاه من جهة ..

تقعه عن اللحاق مقعدات ، على رأسها عمه وخاله
وأبوه في القرية . بينه وبينهم ما بينه هو في المدينة وبين
الإنسان الأوربي ، يأخذ عنه ، أو هي فجوة أوسع .
كلما هم بوثة قيل له : وأولئك ، أنهم أهلك وذووك ،

مستوليتك . قالت لهم اوربا المعاصرة ، هونوا عليكم ،
سيروا سير ضعفائكم أو كما تقول ، وهى مدفوعة أكثر
الاحيان ، بشهوتها لحمل عبء الرجل الابيض ، تغيرت
مع الزمان مظاهره ، وبقيت رغم الزمان أصسوله فى
النفس . اهل القرى والريف فرائس من ناحية وحجة
على اهل المدن ، فرائس لأنهم من جوعهم وآمالهم
المثارة صديقون ، يرسب فى وجدانهم كل الذى يقول
الدعاة من شرق وغرب ، على لسان اللصقاء بهم من
الافريقيين ، وحجة لأنهم مبرر الوجود الاوربى بعد
الاستقلال فى القارة . يقول هذا الوجود ان مواردكم
قليلة ، وخبراءكم قليلون ، دعونا نعنكم على تأخر
بلادكم . بعض حق وبعض باطل . شئ يدخل منه
الأوربى ثانية لسابق سلطانه ، وان لم يكن لسابق عزه ،
وتذهب نفس القادرين العارفين من اهل افريقيا
حسرات . يكرهون هذا العون المقيد ، ويأبون لأهلهم
جفاف العيش والضنك . ومن هنا هذا الخليط الذى
ذكرت . يعيش الانسان الاسود فى العواصم عين الحياة
التي أرادها « بيكو » الشاعر الشاب لاهل العواصم فى
إيطاليا على عهده . يريد ليلحق بالآلهة ، سلطانا على
كل شئ ، يصور نفسه كيف شاء ، لا كما شاءت
الكنيسة للانسان فى العصر الوسيط قبل أن تكتشف
أوربا نفسها وكيانها وذكر الاغريق من قبل وذاتها .
كان قبل هذه الذكر أداة فى يد الكاهن والقس ، وفض
الاساطير « قاليليو » و « كوبرنكس » ، وهاجر العلماء
من الشرق يرفدون هذا بما يحملون من أسفار
« ارسطوقانيس » و « ارسطو » ، يعيدون للانسان
مكانه الوسط بين الكائنات ، قطب الرحى ، وينقلونه

من يد الكنيسة غلت يده وعقله طوال «عصور الظلام» ،
لله ماله ، ولقيصر ماله وعليه ، وللإنسان حقه وعليه
التزاماته ، لكل قوم وطن ، لا عالمية ، الأمر كله فيهنـا
لروما : فرنسا وطن ، وإسبانيا وإنجلترا . انتهت
القداسية الا قليلا حين تفتحت الأذهان ، وقويت
السواعد على العمل من أجل الوطن المحدد المحدود
بالأوتاد والقسمات الخلقية واللغوية ، صنعها «دانتى»
و «شوسر» ، وغير هذين ..

وهكذا إفريقيا المعاصرة ، خلصت من الاستعمار
الأوربي الا أقله الآن ، وكان يؤود عقله ويده على النحو
الذى فعل الدين فى العهد الوسيط بالإنسان الأوربي .
بقطة تكتشف الذى كان من أمرها فى الماضى ، الذى
أغتاله الاستعمار اغتialا وأسدل الستار عليه لا يراه ،
والحاضر طريقة الماضى .وغايته المستقبل كما نعرف ..

تسمى إفريقيا المعاصرة لتعود للطريق وقد أخرجته
منها مراكب الأوربيين ، وألهته عنها قوافل الرقيق .
أقرت أول ما استطاعت أن تقر فى أول مؤتمر للدول
المستقلة عقد فى اكرا سنة ١٩٥٨ ، أن يكون التاريخ
الأفريقى موضع الرعاية والعناية من أقطار القارة ،
وأوقف الدكتور نكروما مليوناً من الجنيهات
لتصـدر عن عاصمته موسـوعة أفريقية تعنى
برجال القارة وفكر القارة ، كما أنشأ قبلها معهد
الدراسات الأفريقية ، تشرف عليه حفنة صابرة من
العلماء والدارسين ، وبشرى فى قابل أيامنا جهوداً أوفر
فى هذه السبيل ، فقد قر فى ذهن الأفريقى — عن حق —
أن حاضره سيقوم على فراغ ، أن لم يكن امتداداً
لماضيه ، والمستقبل جنين فى بطن هذا الحاضر . أن

صنعت معهما الجنين ، وان هزلت هزل الوليد . .

أتى الأوروبيون إفريقيا حين ضاقت بأفاقهم الجديدة قارتهم الصغيرة . ما عادت أرضهم القديمة تستطيع أن تحتوى طاقاتهم الجديدة من انتاج زراعى وصناعى وفكرى ، فخرجوا يضربون فى الأرض يعمرونها ويستعمرون ، وكانت إفريقيا على ذلك العهد نفسه ،

تسير نحو مستقبل ، أكبر الظن انه كان قريبا من الحاضر الذى رست عنده القارة الاوربية بعلومها وفنونها الجديدة ، مختلفا عنه ، ربما لا أوضح منه ولا أحقر على التأكيد . وكى لا تحسبنى مغاليا ، أشرح :

كانت تمبكتو وجن ومالندى وكلوا وسفالا وعشرات من غير هذه المدن ، تمارس تجارة زاهرة بمقاييس ذلك الزمان وصناعة وعلوما وفنونا طريفة ، والحق الذى يؤكد التاريخ هو ان مراكب البرتغال والاسبان والانجليز والفرنسيين والهولنديين ، شغلت إفريقيا عن تقدمها ، أتت تفتال مواردها لنفسها ، فحولت نموها دفاعا عن بقائها . ولعلنا لا نسرف ان قلنا ان النهضة الاوربية قامت على اضعاف التجارة والصناعة والعلوم والفنون فى إفريقيا . خرجت أوروبا من «عصور الظلام» لتدخلها إفريقيا ، ان شئت هذا التعبير .

انقضت أوروبا على النهضة الإفريقية هذه القرون الأربعة ، حتى كان عقدنا هذا الأخير . خرجت القارة السوداء فى هذه الستينيات من القرن العشرين تتحسس طريقها للأمام ، وقد عشيت عيونها فى الظلام ، الذى يتحسس يخلط بين الغباء والحكمة على النحو الذى وصفت بآدى بدء ، حين قلت ان إفريقيا فى قرننا العشرين ههنا تعيش عيش أوروبا فى قرننا

السادس عشر ، على عصر النهضة ، وأنا واع حين
أقول هذا بأنه لا يصور الحقيقة تصويرا ، وإنما هو
قريب منه يكاد يلمسه ..

ستقول سبقت عصر النهضة الآخر يقظة في روح
الإنسان وعقله ويده ، راد الطريق لها كوبرنكس
وقاليليو ودانتي ودافنشي وغير هؤلاء فمن في زعمك
كفاء هؤلاء في النهضة الأفريقية المعاصرة ؟ وإنسان
النهضة في أوربا عبر البحار وقاوم التسلط في قرونه
الأربعة بين الصحوة الأوروبية الأولى في القرن الثاني عشر
والنهضة الأخرى في القرن السادس عشر ، فأين من
هذا كله رجلك أنت في القارة السوداء ؟ وقبل هذا
كله ، أين سخاء الطبيعة الأوروبية من شح غابات
وصحارى هذه القارة ، ذاك الثراء الطبيعي الذى علم
الإنسان الأبيض أن يتقن إدارة المال والحكم ، وأن
يديرها إدارة مكنت له في الأرض سلطانا على السود
والصفر ؟ لقد قرأنا أن تاريخ الإنسان الأسود ما عرف
الإدارة والحكومة والصناعة ، وقرأنا أنه ما عرف تاريخا
قط ، وأنه كان بضعا من التاريخ الطبيعي للقارة ،
كأنهارها ، كأشجارها ، كحيواناتها ، لا يبعد عنها ولا تبعد
عنه . الى أن لحقه الأوروبي بحضارته . وألحقه الرجل
الأبيض بتاريخه حين غزاه تاجرا ومبشرا بادىء الأمر
وحاكما نهاية المطاف ، فصار لصقة صغيرة في تاريخه .
انى له اذن أن يعد الآن من القرن العشرين ، أنه لو
ترك شأنه قبل أربعة قرون حين أتت مراكب البيض
غيلة سواحله ، لمضى سبيلا في الحضارة كما قلت ،
ما كانت لتشبه الحضارة الأوروبية بالطبع ، ولكنها لم
تكن لتبعد عن آفاقها هذا البعد الذى خلقه طمع

الانسان في أوروبا وغروره ، وهو بعد تعمق شقيقته كل
يوم ، كما نعرف .. يمشي الرجل الأبيض أمام والاسود
يخطو وراءه وثيدا

لنقف قليلا لنعالج هذه الاسئلة من وثائق التاريخ
نفسه ، من مدونات الرسل الذين أوفد ملوك البرتغال
والاسبان وأهل الثراء والمال في الجزيرة البريطانية ،
ولن نستطيع في ورقة كهذه الا القليل من الكثير الذي
يملأ صفحات هذا السجل . كانت افريقيا - ان كنت
مثلي ممن يحبون مقابلة العهود التاريخية في موكب
الانسان - تعيش ما يقابل عصر النهضة الاولى في
أوروبا ، حين أتى الرسل يكتشفون ، ومن أبعد هؤلاء
بصرا ديوارت باربوسا . طوف الساحل الشرقي
وسيطه وقرب جنوبه سنة كاملة بين سنة ١٥٠٠
و ١٥٠١ ، ثم أتاها من بعد سنة ١٥١٧ . طوفها قبل
أن تمسها يد الاوربي ، وهي تنمو وتزدهر من داخلها ،
كما فعلت أوروبا في عصر النهضة الاول ، لا يصرفها عن
هذا النشاط الا النضال المحلي على الحكم بين القبائل
والقادة ، وهو نضال لا يستنزف الروح والمادة ، كما
يفعل نضال الاجنبي . كتب ديوارت يصف سغالا
وكانت قبل أن يأتي البرتغاليون ، فرضة التجارة في
موزمبيق ومدخل أقطار القارة في الجنوب والوسط .

« التجارة في سغالا تسير على نحو منسق مرسوم .
يأتيها التجار في قوارب صغيرة أسسمها الزمبوك
(لعلها السنابك ، جمع سنبوك) من ممالك كلوا
وممباسا ومالندي ، يبيعون أقمشة قطنية ، بعضها
مزوق ذو نقط ، وبعضها الآخر أبيض أو أزرق ، كما
يبيعون نماذج عدة من الحرير والوانا من الخمرز
والصوميت ، فيها الاحمر والاصفر والرمادي . تجيء

هذه السلع في مراكب كبيرة عبر المحيط من شمال
غرب الهند ، من مملكة كامباي ، يشتريها تجار
العرب على الساحل في مالندي وممباسا ، بمقادير من
الذهب ، يزنونها على قدر معلوم لقاء كل سلعة ، يعود
بعدها التجار لمصادر هذه السلع مرة أخرى ، ويأتي
بها هؤلاء هنا لسفالا ، ينشدون مزيدا من الذهب ،
يأتي به الاهلون من مملكة بينا ميتابا في الداخل البعيد
(في روديسيا الجنوبية الآن) يعطونه للتجار لا يزنونه
ويجمع العرب مقادير من العاج قرب سفالا يبيعونه
لتجار الهند من كامباي لقاء خمس أو ست كروزاد
للكنتال . . « ولو كنت هنا بصدد المقابلة بين التجارة
العربية الافريقية والتجارة الاوربية الافريقية ، لقلت
ان العرب كانوا أحصف من الاوربيين وأقرب لنفوس
الافريقيين ، ولكني لن أفعل ، أدعوك لتقرأ معي بعض
ما كتب الاوربيون عن أنفسهم ، مائتي سنة بعد هذا
اللقاء العربي الافريقي الذي رأيت في سفالا ، ولولا
هذه الريبة التي تعتمل في قلوب الصفوة الافريقية من
فعل المبشرين ومن ضعف العرب على أيامهم الحالية -
لام المخطيء الهبل - لما احتاج الواحد هذه المناقرة .
كلاهما كان غريبا على الافريقي الاسود ، أحسن العرب
عشرته ، وما كان كذلك الاوربي ، وان كان قد أذيع غير
هذا الآن وصدق . يقول جون نيوتن ، قائد مركب من
مراكب الرقيق ، تحول من بعد داعية ضد هذه التجارة
الاثمة : « يحسب الافريقيون ، الا قلة منهم ، ان
الاوربيين أوغاد لا يبارون ، ويبادلهم الاوربيون عاطفة
مماثلة » . يقولون ان الافريقي وغد لا يباريه أحد .
كلاهما يحاذر الآخر ، خوف ما قد يأتيه من عمل شقي .

ان صورتنا على الساحل صورة غير مستحبة » .
وسجل تاجر اسمه سمث في مفكرته عام ١٧٥٤ قوله
يقول بها العارفون شئون افريقيا حتى يومنا هذا .
قال : « يعد اهل النظر من الافريقيين لقاء الاوربيين
لهم أتعس شيء عرفوه في حياتهم الطويلة . يقولون اننا
نحن المسيحيين ادخلنا تجارة الرقيق ، وانهم كانوا
يعيشون في سلام الى ان جئنا نحن ، ويلاحظ هؤلاء
القادرون على التفكير ان المسيحية تأتي حين تأتي ، وفي
يدها سيف ومدفع وبارود » . اكاد اعتذر عن هذا
الذي اكتب ، فأبغض البغيض التكاثر ، ولا حيلة
للمستضعف الا ان يلوذ به ، يفاخر ، ولكن قلة من
موظفي الدين - لا رجاله - البت السود هلى السمر
فى افريقيا ، ممارسة لمهنة تكتسب منها العيش ،
وتجد المكان ، وهى ضالة فى هذا الذى تفعل ، فان
النزاع الذى يثور من حين لحين فى افريقيا المعاصرة ،
نزاع الدين فيه عنصر يأتى فى مرتبة ثانية او ثالثة ،
ومرده - كما كان فى الماضى - لامور تتصل بالحياة
هنا على هذه الارض ، حتى الخشونة فى علاقات
الاثيوبيين المسلمين والنصارى حول تلك البلاد ، طوقا لها ،
خشونة مردها لعوامل اقتصادية واجتماعية ، لادينية ،
كما يحب ان يصورها عابرو السبيل ممن لا يرون من
الفيل الا خرطومهم مثلا او ذنبه ، ويلحون على انه
الفيل . عمى عن عمد أحيانا وعن طيب خاطر جاهل ،
بعض الاحايين . هنا أيضا أحب لك ان تقرأ معى هذه
الفقرة عن علاقات النصارى والمسلمين فى هذه المنطقة
كما يراها بول مارك هنرى فى كتابه الذى سيطلع بعد
حين . يقول صادقا بصيرا :

« لم يكن للصدام بين الاسلام والمسيحية في شرق افريقيا تلك الصبغة التي تميز بها النضال عينه حول حوض البحر الابيض المتوسط . بدا هذا نزاعا بين عالمين مجريين في الجذر ، لا آصرة بينهما ولا رحم ، وما كان ذلك كذلك . كان الصراع في شرق افريقيا بعيدا عن الفلسفات . كان أكثره نزاعا تاريخيا ، ومن بعض نواحيه عنصرية أو قبليسا . كانت العلاقات بين الجزيرة العربية ، حين أسلم أهلها ، وبين الشعوب السامية ، التي اعتنقت النصرانية من قبل ، وهي تتحكم على مداخل الهضاب الاثيوبية ، كثيرة متعددة الجوانب ، ما تأثرت بفلسفة » ..

ولنترك التجارة والعلاقات البشرية للعلم والثقافة ، لنرى صورة افريقيا على عصر نهضتها الاول ، وأرجو أن تذكر مقابلاتي التاريخية هذه . سنرى الحسن بن محمد الوزان ، ليون الافريقي ، كما يعرفه المؤرخون ، فهم لم يعرفوا آثاره الا في اللغات الاوربية ، وهكذا أسماء جده المتأرجح . أتعس حظ . قال يصف مقاعد العلم والثقافة على مدن نهر النيجر . يصف تمبكتو وهي تتلوى سنة ١٥٩٠ تحت سياط الجنود من الشمال في المغرب ، يقودها مرتزق من الاسبان ، يريد تجارتها وثراؤها لمن أجره » ..

« يعيش فيها الاطباء والقضاة والفقهاء وغيرهم من سدنة العلم ، لا يخشون مسغبة ولا سلطة ، ينفق عليهم ملك البلاد ويرعى أمنهم كل الرعاية ، لينصرفوا لهذه المخطوطات يدرسونها كلما اتتهم من الشمال الافريقي ، يعيدون كتابتها ، يبيعونها في سوق الكتب وهي نافقة » في هذا الامان والرفاء كتب محمود كاتى باللغة العربية - وكانت لا تينية ذلك العهد في الاقليم ، يكتب بها المتعلمون ، كتابه الفاجع عن مأساة بلاده . لهذا

الامان عينه والعيش الرفيه ، وقف أحمد بابا كريما
أمام غزاته يأبى عليهم أن يستخدموا مكانه في القلوب ،
وسيق في الأغلال سوفا الى السجن في الشمال ، لأنه
كان يدبر ، فيما قيل عنه ، ثورة تطرد القزاة ، وهو
الذي ما عرف التسدير ولا العنف ، الى أن اضطر
اضطارا اليما ، يتسافح عن ترابه . خلف ثلاثة عشر
كتابا في علوم الدين والتاريخ ، ما وجد الباحثون غير
كتابين اثنين منها اليوم ، وكان كأخيه كاتى زنجيا
خليطا من القارة ، ثقف الثقافة العربية ، وفقه فنونها .
حجة أخرى على الدين يقولون بانفصام العرب والزنج
في القارة ، آية بينة على أن العرب والزنج ما عاشوا
الا أكفاء يتزاوجون ويعمرون . وصف ديوارت الذي
نقلت عنه قبل قليل ، نموذج التجارة على الساحل
الشرقى ، وصف التجار يقول : « انهم عرب سود ،
يميل بعضهم للسمره ، يتحدث بعضهم العربية ،
وبعضهم الآخر لغة الاهلين » . ما عرف يميز من فرط
ما اختلطوا وعاشوا جنب جنب ..

وما كانت الحضارة الشتيت في القارة علما صرفا أو
تجارة بحتا . كانت في القسارة فلسفات في الحياة ،
يصدر عنها الناس في فكرهم وفي عملهم ، ولكننا لانعرف
الا القليل عنها ، فهي لم تكن مدونة بالطبع ، كانت في
صدور السحرة والكهان ، وكانت أحاديث يتناقلها
الاسلاف عن أخلافهم ، وتراها اليسوم متناثرة في كتب
علم وصف الانسان . رجل واحد سيذكر له الباحثون
بعده يده ، القس تمبل ، صاحب « فلسفة البانتو »
لغة الشعوب التي تعيش في أكثر بقاع وسط افريقيا
والجنوب . درس القس الكدود هذه اللغة دراسة

متقنة سسنيين ، وكتب من خلالها ومن خلال عيشه الطويل في الكنفو وترحاله في زامبيا وزمبابوي وجنوب افريقيا ، كثيرا مما ينير للواحد بعض الفساز السلوك البشرى في هذه المنطقة ، التى ما زالت ترسل الرسل وتنبت الانبياء ، كما رايت قبل قليل عقب استقلال زامبيا ، حين هبت هلع شساون ، تناهض العهد الجديد ، رسولة من السماء . ما كان فى وسع كاوندا الا ان يرسل الجيش يقبر سحرها . كتب الأب تمبل يخاطب اوربا وقد شرح مقنعا مكان الانسان فى الكون عند البانتو ، ولسلطانه على الاشياء ، قوة الحياة ، سخر له النيات والحيوان والشجر ، والارض وكل شىء ، كما سنيين بعد حين فى حديثنا عن الفلسفة الافريقية ، يقول - وقد رأى بعينه وأحس بحسه ما لم يره ويحسه الذين اتوا القسارة ، غرورا بعض الاحايين لا يعنيه رأى أهليه ، فقد جاء يعلمهم نعمات الحضارة الأوربية ، وانشغلا عنه بعض الاحايين ، لا يعنيه منه الا أنه أداة تحطب الصمغ وتجمع العاج : « أن اكتشفنا الفلسفة البانتوية ينبغي أن يقلق بالنا نحن الذين نتصدى لتعليم افريقيا ، وتدفعنا دفعا لنظرة جديدة لوسائلنا وأسلوبنا . مضت سنون ونحن نحسب أننا نحمل العلم والفلسفة للقارة السوداء ، فراغا نملؤه نحن . خيل لنا الذين تصددنا لتعليم افريقى وتحضيره أننا ازاء لوحة سوداء ما عليها من الخبرة حرف ولا من العلم او الفن سطر : نكتب عليها ما نشاء ونختار . ألقى فى روعنا أننا آتينا قارة سسوادها فراغها ، نعلم أطفالا كبارا لا قواعد عندهم ولا أسلوب ، نسوقهم سوقا الى حضارتنا نحن وثقافتنا نحن . ثم

نعيش بينهم حيناً ، كما هشت ، فإذا الصورة غير
الصورة . اللوحة ملأى بالرؤى والفلسفات ، وما عليك
إلا أن تتعلم لغة هذه الرؤى والفلسفات لتقرأ . ستقدر ،
تحترم حكمتها وتعرف فلسفتها الكونية . بيننا وبين
الإنسان الأسود صلات ما وعيناها ، وكان من الخير لنا ولهم
أن نعيها » . .

ما كانت افريقيا اذن فقيرة في المادة ، كما رأيت عن
باربورسا وليون الافريقي ، وما كانت فقيرة في الروح ،
كما رأيت عن تمبل . أتت مراكب الاوربيين في هسله
العصور ، في القرن السادس عشر ، وحولت تقدمها
المادى والروحي وجهته غير تلك الوجهة التي كانت
تسير ، وهي اليوم تعود مرة ثانية لتبدأ المسار الجديد
على أضواؤها هي لا أضواء أوربا الغازية وحدها ، وقد
عرفت بعض ما كان في تاريخها القديم من شأن ،
ولكني ، وقد عرضت عليك عصر النهضة الاول في
افريقيا ، أحب لنا أن نقف قليلا لنجيب على سؤالنا
الذي قدمنا به بعض هذا الحديث . من كفاء انقلو
ودافنشي من اهل الفنون والعلوم على عصر النهضة
الآخر ؟ وقبل أن أشرع في هذا الشطر من تجوالنا
في عصر النهضة هنا في القارة السوداء وأوربا ، أريد
لك أن تذكر اننا نتحدث عن بيئتين مختلفتين ، لا يمكن
لهما إلا أن تنتجا رجالا مختلفين واتجاهات تتسق
وحاجات من يعتنقونها من الناس . لن تنتج القسارة
الافريقية ، وأن أرادت ، دافنشي ، ولن تنتج القسارة
الاوربية ، وان جهدت ، دان فوديو . يسير كل منهما
سبيله ، لا عنادا واختيارا ، وانما قسرا وحاجة ملحة .
أرض تعرف اللعوت وتنبت المهسوقنى ، وأخسرى

تثبت الصنوبر ، لا فضل لهذه على تلك . بينهما اختلاف
خير ما أقدم لك به هذا الشطر من بحثنا ، هو
قولة لبازل دافدسن ، تلخص في كلمات قليلة مناخ
هذه الفترة ، فترة عصر النهضة الآخر ، في افريقيا .
انه يصف المناخ الذى وقع فيه الغزو الاوربى فى
اخرىات القرن التاسع عشر ومطالع هذا القرن ،
ويدلل لك - دون أن يقول هذا - على صدق ماذهبنا
اليه ، من أن غزو أوربا للقارة انقض على تقدم ونمو
الافريقيين . لن يتاح لنا أن نعرف صورتها ، فقد
ذهبنا مع هذا الغزو ، وليست لدينا سبل لنعرف أى
وجهة كانت ستسير افريقيا ، لو لم تكن هذه العلاقة
بينها وبين أوربا ، علاقة السيد والمسود ، لا السيد
والكفء . قال دافدسن : « أتى الغزو الاوربى فى
منتصف مجرى موجة من التحول . ضرب الغزو افريقيا
فى لحظة من لحظات الاضطراب الكبير ، وكان
الاضطراب نفسه نتيجة حوادث أخرى ، سبقتة » .
وهنا ينبغى أن نقف لنذكر أننا نتحدث عن قارة
بأكملها ، وشعوب عديدة خليط ، لا ينطبق على غرب
افريقيا ما قد ينطبق على الشرق أو الوسط ، وكل
الذى يستطيع واحد أن يقوله عن القارة كلها وشعوبها
كلها ، عاجز من أن يصل لقلب الحقيقة ، ولكن شيئا
واحدا يربط بينها برباط وثيق ، عبرت عنه كل منطقة
بأسلوبها فى التعبير ، وان كان واحدا ما قالوه ، نعى
غزو القارة ، اغتيال الابيض للاسود ، مهما تنوعت
صنوف هذا الاغتيال ، تجارة ، تبشيرا ، أو حكما مسلطا
على الرقاب . أما وقد قلنا هذا فلنمض مع حديثنا ،
مهما كان قلنا ذلك الحديث ، فغزو الاوربى للقارة

الافريقية ، يمكن لك أن تنظر له نظرة أهل المال والتجارة لا يعنيك ما يحدث هذا من أثر بعيد في الروح ، ويمكن لك أن تنظر اليه نظرة أهل الفكر والروح ، لا تقف عند أثر اقتصاديات اللقاء الاوربي الافريقي . نظرتان أن انفرادتا تخطئان . ما انقصم الاقتصاد عن الثقافة . ما انقصمت المادة عن الروح . انا أميل للحديث عن الاثر الذي تركه هذا اللقاء في روح افريقيا ، لأنى ضيق بنظرة اقتصادية حولاء للأمر تلقاك انى ذهبت ، وايا قرأت هذه الايام حتى ليخيل اليك أن الناس - كل الناس - أصبحوا اقتصاديين ، وبقيت وحدك لا تعرف . يخطيء الذى لا يعطى اقتصاديات هذا اللقاء بين القسارتين مكانها الاول ، ولكن الآثار الروحية التى ترتبت على هذا اللقاء جديرة بأن تجد مكانها الثانى ، فهى وان لم ترق ذاك المكان الاول ،

معنا اليوم تعمل فى صدر القسارة ، وتكيف وجهتها العقلية والوجدانية ، وهى وجهة ذات خطر ، لا يخطئه أحد فى تقويمها ، حين يتأمل الدوافع والنوازع التى تدفع الدول المعاصرة ، وتزعها . لن أقف قليلا عند الآثار الاقتصادية للقاء القارتين ، وان كنت أدرك أن للاقتصاد مقامه الاول . سأقف عند الآثار العقلية والوجدانية وأنا أعرف ان مكانهما ، لا يبلغ مكان تلك .

عصر النهضة الآخر الذى أشير اليه هو العصر الذى تلا العهد الاستعماري بأعوام قلائل ، وتبدأ هذه الرحلة العسيرة مع مؤتمر برلين (١٨٨٤ - ١٨٨٥) ، المؤتمر الذى شطر القارة أشطارا ، لتنظم أوربا نهبها القسارة والسلب تنظيما ، وقد ولغت فيه أربعة قرون ، تقتتل بينها تارة ، وبين بعضها وبعض الممالك فى القسارة السوداء تارة أخرى ، لكن الانسان الافريقى ما قهرت روحه .

ذهل حينئذ عن نفسه ، يتأمل هذه القوة العارضة
الضارية ، والاستعمار ، بكل ما فى الكلمة من شر ألفه
التاريخ ، ويتأمل هذا الكتاب المقدس جاء معه أو قبله
بقليل ، يدعو للرحمة والكفاءة بين الناس ، كل
الناس . اضطرب الذكاء الإفريقى بين هذين ، لكن
اضطرابه لم يطل . أدرك أن نوازع الشر أقوى وأقدر
من نوازع الخير . والقس دومنقو الذى سأحدث عنه حين
أتصدى عن الفكر الإسلامى والمسيحى فى إفريقيا ، هو
الذى صرخ يقول ، ولما تمض الا سنون على دخول الغزاة
ببلادهم ، أن الأوربيين فى صمم عن رسالة المسيح ،
يكسرون القواعد منها ، طوال نهارهم منذ الصباح فى
السادسة حتى المساء فى الخامسة . ربنا صريح خالص
فى رسالة يعقوب ، الأصحاح الخامس « ابكوا مولودين
على شقاوتكم القادمة . . . هو ذا أجرة الفعلة الذين
حصدوا حقولكم المنجوسة ، منكم تصرخ ، وصياح
الحصادين ، قد دخل الى أذن رب الجنود ، قد ترفهت
على الأرض . وربيت قلوبكم كما فى يوم الذبح . حكمت
على البار . قتلتموه » . قيل هذا ولما تمض على
تجزئة القارة غير ليلة . تقسمها الساسة خدام
الصناعة الفتية المعتدية فى أوربا ، رسل التجارة فاضت
على حدودها ، والمال تكاثر بعد الثورة الصناعية ، بين
سنتى ١٨٨٤ ، ١٨٩٨ ، وهم الأذكى الأقوياء .
خمس عشرة عاما من الخداع والفزو والختال ابتلعت
خمس عشرة قرنا من النمو الحضارى فى القارة . كانت
أوربا فى سكرة من دنياها التى تفتت أمامها فى عصر
العلوم والصناعات ، لكن العملاق الإفريقى أفاق من
ذهوله فى أقل من جيل ، فى خمس عشرة عاما . فقط بعد

هزيمته في نياسالاند مثلاً ، تكونت «جمعية رعاية حقوق
الاهالي» وغبار الغزاة ، ما زال في الجو ، عام ١٨٩٧ ،
وكاتبنا هذا الذي نعى على الاوربي ، اعتداءه ، وابان
في وضوح الفجوة بين دعواه وواقعه ، كتب رسالته
هذه التي اشرت اليها ، سنة ١٩١١ . ثقف شارلز
دومنقو على يد المبشرين وكانوا اتوا نياسالاند قبيل
خمسة وثلاثين عاما من رسالته الفاضلة ، اعني خمسة
عشر عاما قبل ان يتبع آثارهم البيض في نياسالاند ،
حكاما ذوي اثره وسلطان ، وكان شارلز دومنقو يريد
نهضة - شأن رجال الفكر العاملين في كل قطر ، لأن
« المؤتمر الافريقي الوطني » تكون بعد رسالته هذه
بعام واحد ، سنة ١٩١٢ في جنوب افريقيا . .

ان صحوة القارة ليست كما يحسب الكثيرون منا
بنت أمس . لقد تغيرت لغة السياسة والاقتصاد اليوم ،
ولكن روح دومنقو ، ما زالت تحوم فوق أجواء القارة
كما تحوم ارواح اشباهه من الذين يقطبوا لحالهم
البائسة ، ساعة استطاعوا الكلمة ، عرفوا فعلها في
النفوس . لقد مضت على الرسالة خمسون سنة أو
تزيد الآن ، ولكنه بقي طابعها للفكر الافريقي حتى
اواسط الخمسينيات من هذا القرن . تراه في قصة
منقوبتي « المسيح الفقير في بومبا » . قصة ما افتأ اعود
اليها كل حين ، فهي معلم من معالم الخلق المعاصر في
القارة . يعيش القس عشرين عاما ، يتنقل بين أحراش
الكامرون ، ويقف يوما وقد هذه الشك والقلق ، يرصد
الذي أنجز ، فلا يرى الا التآرجح والضياع بين القديم
والحديث عنه قطيعه . كما يعبرون يسأل خدمه ، لم يرفض
الاهلون جهده ، فيسمع حديثا عجبا من قوم « فقدوا

المشيئين « كما نعبّر نحن ، فيقفل راجعا الى أهله كسيف
البال ، لا يمكن له « أن يبحر في قارب واحد مع الاستعمار » .
يعزز هذا كثير ، لكنى لا أستطيع أن أقاوم مقالة
نكروما الشهيرة ، وقد برم بالتهم تلقى جزافا عن مصادر
فكره ومنايع أعماله ، صـاح يقول : « أنا اشتراكى
ماركسى ، مسيحي ، لا يلتزم بمذهب كنيسة » . أراد
ليدفع عن نفسه التبعية ، فانفجر يبين من ذاته ،
ومنايع الهامه . لكنى أحب أن أعود لهذا ، فهو تاريخ
معاصر نعيشه ، حين اكتب عن « القومية الافريقية » ،
جدورها البعيدة في أرض القارة ، منظماتها التي
أحتوتها ، والاشتراكية ، وقودها الدافع . كل الذى
أردت قوله الآن هو أن القارة ، ما استخذت تحت أقدام
الفزاة . أشعلتها نارا في السبعينيات من القرن الماضى ،
في كل اقليم ، وأعنى « كل » : حرب الزولو ، حرب
المانابيل ، حرب الاشائتى ، حروب العرب في نياسالاند ،
ثورة الشاقا في تنجانيقا ، وتجزيدات لوقارد ضد
امراء الفلانى في نيجريا ، وحروب الفرنسيين ضد
سامورى على النيجر الأعلى ، ورابع في اقليم شاد ،
ومذابح الالمان في شرق افريقيا ، وهى التي عرفت من
بعد بثورة ماجى ماجى ، وحرب هريرو في جنسوب
غرب افريقيا وغير هذه من الحروب التي عبرت عن
غضب افريقى في كل مكان ، ولو كنت أتحدث عن
شطرنا الشمالى من القارة ، لأشرت لامامنا المهدي ،
وعرابى ، وغيرهما من الرواد ، لكنى أتحدث عن افريقيا
السوداء ، التي قادها شاكا (ولد عام ١٧٨٧) الذى
أختلطت في حياته الأسطورة بالحقيقة ، وخلق منه
سنقوز ملحمة شعرية في دواوينه الاولى ، على

الاخص في مسرحيته القصيرة « شاكا » ، « مسرحية
شعرية لأصوات عدة » ، مهداة للشعراء في جنسوب
افريقيا » ، المسرحية التي أثارت عناية المؤرخين
والكتاب ، فأصبحوا يصعدون بعدها الكتاب تلو
الكتاب عن هذا المحارب غليظ القلب ، الوطني الشاعر ،
الذي ملأ الوديان دماء ، وخشى على وطنيته وطموحه ،
أن تجنحاً للسلم والهدوء ، فذبح الفتاة التي عشق ،
ورثاها بكلمات دامعات ، وهو يفعل ، وانصرف لحروبه
ليموت في ميادين القتال ..

ودان فوديو (توفي عام ١٨١٧) الذي حمل لواء
الاسلام والعزة أمام المعتدين ، ومنليك (توفي عام ١٩١٣)
الذي استعصى على الغرب ، وخزيت جيوش ايطاليا
أمام الحفاة من عسكريه في هدوه ، والمرابط محمد الأمين
(١٨٨٦ - ١٨٨٨) ويطولاته في السنغال ، والملك
بهاثرين (١٨٩٠ - ١٨٩٣) في داهومي ، التي ما أسلمت
تاريخها العتيد الا بعد أن أعيت الواغلين ، وملك الماتابيل
لوبنقولا ، الذي هاش عمره حشرات ، وثار حين ضاق
(١٨٩٢ - ١٨٩٤) في روديسيا ، يقاوم ما لا يقاوم من
جيوش رودس ، ورابع الزبير الذي ساق الجحافل
الفرنسية لجحيم شجاعته ، في شاد ، وموتسا ، ملك
البوقندا (توفي عام ١٨٨٤) الذي صوره ، فأحسن
تصوير النموذج كله ، شاعر ملاوي الاول دافيد
روباديري ، وأرجو أن تغفر لي ، ثقل قصيدته هنا
كاملة ، لأنها تصور في زمني اللقاء الافريقي الاوربي ،
كما لا تصوره صفحات مما يكتب الكاتبون :

ستانلي يلقي موتسا

كانت أوجاما تميت

يومهم قانظ
ليلهم عليل بارد ،
البعوض القاتل في ذيله
في طريقهم لملكة .
هكذا كانت الايام والليالي

خط من الحمالين كده المسار
على ظهورهم ما يحملون من متاع
وخرق بلت ، عليها كل ما يملك واحد .
صدورهم نتوؤها تراه
مائلة رؤوسهم
حليقة مدلاة

مجهدة تكاد تسقط
والشمس حارقة من فوقهم
عنيفة .
معها تقوم اجساد قومنا المسكدودة
وحين ينتهي بها المسار تختفى
وفي اختفائها الدعر لهم
والهلع اليأس
لا يعنيه ما يعنيك .
فكل يوم يجف جسم قومنا مع العرق
يببس .

فريسة الذباب والبعوض
والمتاع فوق ظهره يؤود .
هكذا كان المسار
والصيف في الطريق نحوهم
على جباههم تراه

وكل يوم يفقدون في الطريق بغلة ،
يتركونها على السهول للصقور •
وعند أول المساء
يسقط واحد من قومنا معنى ،
هيكلا • للمساس يتركوه
لكن المسار لا يقف ،
لقد ألف •
يناهد الطريق يلهث ،
زفرات ، زفرات اناس واليهام
يلهثون •
يحدوهم اللابس خاكيه ، يرود •
انه الروح التي تسوق
انه ضوء الامل

وفي مقل يوم ، لا مقل ، جائع مساره
كالعادة

قيظه ، رهابه ، كثير ،
النيل بان من بعيد
راقدا جنب توأم له عزيز
نيانزا • أزرق اللون على مد البصر
حوله خضرة خضراء •

افرح الخاكي نطاقه
وحمالنا فاغر الفاه
يكسوه العرق
ميونه تشوف لا ترى
وأسرع المسار يقفز
كأنه غزالة عطشى لقطرة •

قلوب قومنا تدق
والحمل خف

ألفت الاقدام أجسادها
المعروقة النحيلة
على حوافى الماء مطروحة
ولم يعد حديث الليل والذئاب والضباع
ذلك الحديث .

أض الحديث بعد نيلنا والماء
عن كل مقدم أتى البقاع
احتوته قصة مما حكى قومي
على الأجيال
وأبصروا لا يعنيهم البعوض ،
نيران قصر يرتعش
قصور موتسا الملك

نسوا وخلفوا وراءهم
عناءهم .
الضحك تحمله نياترا
عبر أمواه سعيدة
والرقص والفناء
والطبول
من أهل موتسا
الملك ..

وعند فجرنا الضحك
أطلت القرى تحمق ،
أدغالها أمامها وراءها ،

أطفالها وراء أسوار القصب
ينظرون ، ينعمون .

ما رحبت طبول موتسا ، زغاريد النساء
للسفير جاء من بعيد
أبيض اللون ، وترحابنا لقومنا
مبين . .

اهتزت الرؤوس الشائخة
بعض من عاشوا طويلا عرفوا .
ما كان واغلا ما يعرفون
أشباهه اتوا وراحوا
ودقت الطبول كل أنغام النداء ،
وتنادى قوم موتسا

كبارا لقوم ماذا يفعلون ،
كيف يشيرون على سيدهم
في طارئ
جاء في أعقابه الرعب المروع
جزعوا ، لا يفقهون

وعلى مصراعه فتح الباب القصب
وتولى الصمت شأن الجالسين
لا حديث ، لا شوار ، لا شغب . .
صمت تقويم وتقدير . .
دخل الملك حالك السواد
فارعا كالشجرة
خطاه اثر بعضها وثيدة
وراءه قدامه ، حراسه
كمناز على البنيان ،

ظل ..
 فوق خاكي اللبس ، لوح
 ونحيلة جنب موتسا الجسيم
 قال « متو مويب كاريبو »
 وكفه العريض تقبض اليد
 النحيلة العظام ،
 « مرحبا أيها الرجل الابيض ، » قال ..
 وأوصد الحراس باب القصب ،
 واختلى المقيم بالذى قدم
 بعض وقت .
 ودخل .
 اقحم الغرب علينا
 ودخل



لك أن تمضي مع روباديروا في خياله ، وأن تدير
 الحوار الذي دار بين الرجلين في ذهنك ، ولأعينك
 عليه ، أسوق لك مأساة روديسيا الجنوبية من كتاب
 فيلب ماسن « ميلاد عقيدة » ، وسأكتفى بها نموذجا
 لوسائل أوربا ، كيف رست اقدامها في القفارة ،
 اختيالا وخداعا ، وما كان لوبنقولا ملك الماتابيل بعيدا
 من خيال روباديروا عن موتسا . كتب عنه أحد
 الرحالة وقد هاله ما يرى ورأى روباديروا بخياله ،
 رأيت كثيرا من الملوك هنا وفي أوربا ، ولكني لم أر
 حاكما للرجال أوقع في النفس من هذا الرجل ، إلا
 القيصر ربما والاسكندر .. « طويل ، قوى البنية ،
 كل بوصصة فيه ملك ، يسير معتدلا كأنه الرمح ،
 رأسه خلفه أبدا ، وصدره القوى أمامه متفتح ، وبيننا

يسير لاهيا قدما ، في خطى وئيسدة ، في يمينه رمحه الطويل ، يلمع ، ترى رجسالة عن يمين وعن يسار ، يغنون أمجاده وأمجاد آبائه الملوك قبله . انه ملك من قمة الرأس لخمص القدم . وما كان جسيدا بحتا الرجل الضارى . كان عقلا ذكيا وسداجة مبينة .

درب على يد أبيه الملك مزلكازى ، وشهد بعينه المبشر الابيض يجرى البلاد على النحو الذى وصف روباديرى ، وما أن يستقر حتى يجرى بعده التاجر يغامر ، والغازى يحتل الارض ، يحمى مصالح ذلك التاجر ، ويعين المبشر ، وربما كان أنفع لك وأجدى أن تطل على عقله وفهمه معنى اللقاء الاوربي الافريقى خلال حديث قصير قاله فى مارس سنة ١٨٨٩ ، لمبشر اتى مملكته اسمه هلم : « أرايت كيف تقبض الحرباء الذبابة ؟ تزحف خلفها ، حتى اذا اقتربت منها ، كفت عن الزحف والنفس فترة ، واستأنفت زحفها بطيئا ، تقسدم رجلا أولا وأخرى بعد حين ، وعندما تكاد تلامس الذبابة تنقض عليها بلسانها ، وتختفى الذبابة . انجلترا الحرباء وأنا الذبابة » هكذا رأى لوبنقولا الامم . ما أبعد الرجل فى الذى قال ، ولكنه ما عرف كيف يحيى هذه الافكار . امضى مع هلم وثيقة ،

كانت النهاية لحياة ملكا ، ولبلاده وطنا مستقلا ، امضاها لقاء مرتب مقداره مائة جنيه فى الشهر له ولأسلافه وألف بندقية ، وباخرة على الزمبيزى ، ولو كنت اكتب تاريخا صرفا ، لنقلت لك الوثيقة ، التى تعطى رودس وشركاته حق التعدين وامتلاك الارض وحماية الملك من الذين يجيئون يطلبون اليه أن يعملوا فى حقول النحاس والزرع ، وعاش يشهد أرضه تبتلعها شركات رودس ميلا بعد ميل ، وهو يقاوم ، ولو قرأت معى وصصف

ماسن لحاله لذهلت . قال ، وقد انهكته وانهكت أهله الحروب وهو يشهد جثة الاسد القديم يكسوها الجدرى الذى قتله عام ١٨٩٤ « قضى الامر ، انتهى - لم تعسد بطاح ارض الماتابيل يختال فوقها المحاربون السود ، على رؤوسهم الرياش ذات الالوان ، وفي ايديهم الرماح والدروع ، تلمع مع الشمس ، لمعان العافية التى كانت على الوجوه وفي الصدور . اختفى ذاك البهاء المفترس ، واستعاضت بهم البطاح قوما آخرين . ما عدت ترى الا عجوزا مهلهل البدن ، يتدلى جلد ذراعه ، لا يسير الا وثيدا ، وجهه ينظر لتحت اقدامه ، يطأطأ ، يستحى ، مدعورا ، لا أمل ، لا ذات . كان نمرا يختال مزهوا يذرع الارض يملكها والسماة فوقها ، ولم يعد فيه بعد حروب الماتابيل ، من ذاك النمر ، الا شبه بعيد . جلد نمر بهت لونه ، لقاء ذلك الحس المروع » .

أحثك حثا على أن تتم هذه الصورة التاريخية لقهر الماتابيل في روديسيا الجنوبية ، بالصورة القصصية الرائعة « الفتح المفترس » لبيتر ابراهام ، وهو وان كتبها قصة ، ما بعد قط عن الحقيقة ، لترى معنى ان الفضة الافريقية التى بدأت بين الحربين بعد ذل وعار طال ، واستحالت ثورة في أعقاب بل أثناء الحرب العالمية الثانية ، قامت على استرداد «هيبة» الانسان الاسود واسترداد رجولته ، التى أذلها الابيض فترة الاستعمار . لعبت العوامل الاقتصادية والاجتماعية دورا نعم ، لكنه ثانوى ان قيس بهذا النزوع للقصاص .

ان اقدام الفزاة لم تطأ روح افريقيا ، وان وطئت جسدها . ترى ذلك بينا واضحا حين تستعرض تاريخ المقاومة الافريقية ، سلسلة ما انقطعت حلقة فيها ، بدأت كما ذكرت قبل قليل مع شاكا ودان فوديو وغير

هذين من رجال عصر النهضة الآخر ، وأرجو الا تمل
أن أعدت لذا كرتك بعض تاريخ ، لادلل لك بهـ ، ان
موت هؤلاء في ميادين الصراع ، اتصل بميلاد فئة من
القادة ، على أكتافهم قامت الثورة الافريقية ، وتقوم
اليوم ، على اختلاف في النهج تقتضيه حرارة الايمان او
الحكمة نتاج تقدم العمر ، عند كل . أنا معك التاريخ
ثقيلة ، لكن انظر الى بعضها معى لترى ان التنظيم
الادارى الذى جاء به الاوربيون ، فدخلوا به الامان في
حياة الافريقى ، والتعليم الاوربى المعاصر ، الذى
ادخلوه ، وكانوا يحسبون انه سـيخلق من الافريقى
مسحاً من الاوربى ، والاقتصاد الذى انقذ الافريقى قليلاً
من نزوات بيئته العاصفة ، لم تنس الانسان الافريقى
انه يحصل على هذه لقاء رجولته ، واختار رجولته على
طعامه وشرابه ، وما كان كثيراً على أية حال . أحب
مريجات المدنية الآلية وانتفع بها ، ولكنه رجع لقديمه
على ضوء ما أعطته الجامعات الاوربية من نهج للمعرفة ،
فاكتشف نفسه ، وطمح لمكان قريب من مكان معلميه ،
فرجا الاوربى أن يفسح له مكاناً معه ، أن يفتح له فرجة
معه ، ولسكن الاوربى ما فهم عنه ما يقول . فئة قليلة
في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، رأت في رجوات
الافريقى ، شيئاً جديراً بعناية أوربا ، وكانت فئة
صالحة لا تملك الا أن تقول ، لتها بها الفئة الكبيرة ،
أقول رجوات ، لأن الافريقى حتى أخريات هذا العقد
الذى أرصد لك أفكاره ، ما عدا هذه السبيل . ولناخذ
مثلاً ، ما أدرى هل أحسن أصدقاء لوممبا حين نشروا
كتابه « الكنفو ، بلادى » بعد وفاته ؟ أنا واثق انهم
أحسنوا للتاريخ ، لكنى غير واثق انهم أحسنوا لصورة
المجساهد التى فى ذهنى وذهنـك . فى منتصف

الخمسينيات ، كان يكتب في توسل واستجداء ، يطلب للأوروبي أن يشرك الأفريقي في الإدارة ، أن يبقى ليقوده من يديه لتقدمه . ما كان يطلب استقلالاً . وتقابل هذه الرجوات بالفترة العاصفة من حياته التي انقلبت غضبا جامحا ، أخرجه حتى عن حدود اللياقة ، يوم وقف يخطب ، يعلن استقلال بلاده ، ويلعن ضحيته الملك . لا يسمعك وانت تقرأ تلك الخطبة الا أن تخلص الى أن الأفريقي ، أكره أكرهاها على الثورة والحقد منذ لقي الأوروبي ولقيه . ولنقف قليلا لنبدل على أن لوممبا لم يكن الا بضعا من شاكا . يدور الحوار الذي أعربه لك بين « الصوت الأبيض » وشاكا في مشهد من بعض مشاهد المسرحية التي أشرت اليها ، وأحب لك أن تذكر أن مشاهد هذه المسرحية وقعت عام ١٨٢٤ ، حين التقى بطل الزولو الدموي بالأوروبيين ، وبين الذي يقول وقال لوممبا مائة وثلاثين عاما من بعد ، مشابه :

الصوت الأبيض

صوتك احمر من البغض ، شاكا

شاكا

انا ما أبغضت الا الظلم

الصوت الأبيض

انه احمر من بغض يحترق معه قلبك احتراقا ، شاكا
ان ضعف القلب مقدس ، وزوبعة النار في جوفك
نجاسة

شاكا

ليس بغضا أن تحب أهلك ، استمع :

لا سلام والسلاح في يدي يدك

لا سلام والطافوت ..

لا أخوة ان ضاقت بنا الارض ،

انتم الاعلون ، ونحن في حسابكم ،
قدر . . .
سميت كي نكون كلنا معا ،
اخسوة . . .

الصوت الابيض

اثرت عامدا كل الجنوب ضدنا
نحن الرجال البيض . . .
أين سمعك ؟ . . .

شاكيا

أرايت ؟ . . هذا هو أنت ، صوتك الابيض
شطر صوت ولا صوت
صوت دجال يزيف . .
صوت من يقوى ، ضعيف صارعه ،
وضمير من بعثوا بك عندنا
عبر البحار ، ضمير المالكين . .
انا لم أكره الاذن الحمرا . .
على النقيض . .
لا ولا أهلى ، تأكد . .
رحبت أرضي بهم ورسلا
من سموات عرفناها . .
من آلهة . .

ودققنا تحت اقدام الرسل
كل أوعية الشراب ، ترحيبا بهم
ومن أفواه أهلى ، سمعت أطيب الكلام
يزجونه لكم ، رسل الآلهة ، أهلا . .
ثم قلتم اعطونا ،
فأعطينا الذى نملك ،
عاجا ، عسلا ، وزهورا من قزح ،

أكثر قادة القارة كتاب من نوع أو آخر ، وتاريخ الفكر
 الإفريقي مثله مثل أى تاريخ يقوم حديثه على قديمه
 لحد . خرجت كتابات دومنغو ، وكنيساتا فى العشرين
 من صمره ، اذ ولد عام ١٨٩١ ، وشهد بعينه ، وان
 كان غلاما ، لورد ديلاوير يقتطع أرض الهضاب فى
 السيكيو شبرا شبرا لأعوانه من البيض عام ١٩٠٢ ،
 وولد الازهرى عام ١٨٩٨ ، ويقول لى رفاقه فى الجامعة
 الأمريكية ، انه كان مفرى بجورج واشنطن ، يقول لهم ،
 سيحرر بلاده يوما من الايام ، كما فعل واشنطن ،
 وقبله بأعوام سبعة ولد هيلاسلاسى ليجد بلاده « قطعة
 شطرنج فى السياسة الدولية » ، وولى بعض شئونها
 ولما بعد فى التاسعة عشرة من عمره فى هرر ، وفى عام
 واحد هو عام ١٩٠٦ ، ولد سنقور والزعيم اولو ، هذا
 فى نيجيريا ذات التساريخ القلق الدموى ، منذ أتت
 مراكب الأوربيين على النيجر ، وذاك فى السنغال ،
 وثلاثة أعوام بعدها عام ١٩٠٩ ، ولد نكروما ، الذى
 شق على أوربا أن ترى فولتير ، كما أسماه بعضهم ،
 يمزق سلطانها فى القارة ، فاتخذت من بعض أعماله
 تكاة لتمريقه ، ولن أقف عند اودنقا الذى ولد عام
 ١٩١٢ ، وكتب منذ شهور يقول : ان الحرية لم تأت
 بعد ، أريد لأعود بك لدومنغو ، لان موديبو كيتا الرئيس
 السابق ولد بعد أربعة أعوام بعد ثورته ، عام ١٩١٥ ،
 وعبرت طريقى فوق هوفت بونيه الذى ولد عام ١٩٠٥ ،
 وعبر ازكوى الذى ولد بعده بعام ، فقد خدمت فيهما
 جمة النضال ، ازاء مالفيا ويلقيان من مشقات وعواصف
 العمر . اريد لاقفز للجيل الجديد الذى يصنع الحوادث
 اليوم ، نيريرى وكيوابوى . رأيا النور فى عام واحد ،
 عام ١٩٢٢ ، واتى بعدهما بعامين كواندا . ثوار ثلاثة

اندر كل واحد منهم نفسه لمثل ، تقض مضاجع
الاوربيين ، يكاد كل واحد منهم أن يكون شجى في خلق
الخصوم ، لأنهم لا يعرفون كيف يأتون منطقهم الكاسح ،
تلسع الخصوم لسعا ، لأنه منطق من نموذج ما الفوه .
منطق فيه حرارة الايمان واعتسـال الـواثق من حقه ،
لا هياج ، لا سباب ، واستقامة في العيش والعمل
تقف صلبة على أرض دين يتمسكون به تمسك المعجـاز ،
ومع هذه الفئة القائدة أوبوتى الذى قلب وجه يوقندا ،
ويأبى على أحد أن يعرف أين مواهبه ، صامت ،
بعيد عن الزحام ، وفيها عبد الرحمن بابو ، الذى ولد
في نفس العام ، عام ١٩٢٤ مع أوبوتى وكاوندا وقلب
وجه زنجبار بحيويته السياسية والجسدية المروعة ،
وسيكوتورى الذى يناضل لبقى ..

أطلت في هذه التاريخ لأقول شيئين : أولهما ، أن
تاريخ الفكر والعمل الافريقى ليس بالحدائث التى يعد
بعض الناس ، بدأ مع تمبكتو وجن وسفالا وكلوا ،
وسسار نحو دان فوديو وشساكا ولوقنبولا ، وما انقطع
المسار بعد هؤلاء . حمل الشـملة ازكوى ونكروما ،
ويحملها اليوم نيريرى وكمبابوى وسيكوتورى ، موكب
متحرك لا انفصام فيه ، وان اختلفت ألوانه وتعددت
وسائل تعبيره عن واقعه ومثاله ، بمن الزمان والاحداث .
ثانيهما ، انى اردت أن أوحى اليك بأن القارة فى صخب
فكرى الآن ، ولن يطول بها الوقت بعد الآن . سترسى
مراكبها مكانا ، وان كثرت أصابع الواغليين ..

يكفينى هنا أن عرضت عليك أن الافريقى عاش عصر
النهضة الاولى على أيام العلم فى جن وتمبكتو وسفالا
الزاهرة بالتجارة والثقافة الخليط ، واختفت نهضته
فى القرن الخامس عشر ، وكانت فى طريقها لتبنى

امجادها ، على النحو الذى فعلت أوروبا ذلك العهد ،
ونفضت مرة أخرى فى القرن الماضى ، وقد يقظت بعد
ذهول ، ولم تستخدم امام سلاح الاوربى القاهر ، بل
خرت صريعة فى الميدان ، حتى كانت القومية الافريقية
فى العهد الاخير ، وهى الحركة التى قامت على هاتين
النهضتين ، واضحة المعالم والسماوات ، والماضى البعيد ،
يتراءى له ، ولا يكاد يمسكه ، وان كان قد شرع فى
التعرف على سماته ، كما ترى فى الذى يكتب الشيخ
ديوب ، وبعض الباحثين الاوربيين والامريكيين ،
يضعون القواعد للقومية التى قاومتها أوروبا بكل سلاح ،
تحدوها قولة ارسطو المعلم الاول حتى فى هسده ،
يسوق النصح للاغريق عند استعمارهم لبرقة
وقرطاجنة : « فتتوا القوم قبائل وجماعات ، ازيلوا من
على ارضهم السماوات التى تتصف بها القومية فى كل
مكان تستعمروه ، لتدب على ايديكم عبياداتهم
وطقوسهم الدينية الخاصة بهم ، الحقوهم بالعقيدة
العامة عندنا . بعبارة اوجز : اعملوا ما فى طوقكم ،
ليدوب فى كياتكم كياتهم ، ولتنسفوا كل سلطة لعاداتهم
القديمة » . وفعلوا ، بل تبعوا النصح خطوة خطوة
تمرزه تجاربهم منذ ارسطو ، فقد كان العهد الكلاسيكى
طفلا بالقياس لعصر التوسع الاوربى الذى بدا واهنا
يتحسس الطريق فى القرن الخامس عشر ، واكتسى
عافية وشهوة للرخاء والرفاه على عهد الثورة الصناعية ،
وعار ، كما نقول عندنا ، لا يهاب شيئا . قوته المادية
الآلية أدواته ، يضرب بها حيث شاء ، انى شاء ، مبرره
الشفاف ، عبء الرجل الابيض . .

في الأدب الأفريقي المعاصر

تعيش افريقيا اليوم نهضة شاملة ، ولكن معارك الاستقلال السياسي من ناحية ومعارك الاستقلال الاقتصادي من ناحية أخرى ، تستأثر باهتمامنا أكثر ، وهي حرية بذلك لا شك ، فالقارة قارة الغد في أكثر من معنى واحد . لكننا لن ندرك الحقيقة كلها عن افريقيا ، ان حسبنا ان هذه المعارك الاقتصادية والسياسية تدور في فراغ فكري لا مكان للدكاء فيه أو الخلق ، لا يلعب الرأي دورا فيه ، ولا تحدد الحساسية والوجدان معاملة . ليست القصة كلها قصة طعام وغذاء وكساء . أتت هذه المعارك في أعقاب نهضة فكرية معاصرة ، تستمد جذورها الى أيام الاستعمار الاولى في العشر أو العشرين عاما الاخيرة من القرن التاسع عشر ، كانت حينذاك يقظة فكرية ترود الطريق بالطبع ، تستكشف معارجه ، تعنى بالمقابلة المثيرة والخطبة العاطفية ، والمحاضرة التحليلية ، وتنظر تارة الى الزنوج في الولايات المتحدة تستلهم جهاد رجالها الاولين في سبيل الكرامة الانسانية ، وتارة الى الكنيسة تستلهم تعاليمها البشرية في وحدة الانسان ، اخيه . ثم تغيرت الحال على أيامنا هذه تغيرا جوهريا اقتضته الحياة خارج القارة ، واقتضاه التقدم الذي امتد اليها

من أوربا والولايات المتحدة ، والدور الذى شرفت
تلمبه بلاد ما كان لها فى مصائر هذه القارة شأن كبير
قبل الحرب الكونية الاخيرة ، جمهوريات السوفييت
واقطار آسيا . .

تبدأ النهضة الحديثة فى الآداب والفنون مع
خمسينات هذا القرن ، وأن كنت أكره هذا التحديد ،
خشية أن يلقى فى روعنا أن ذينك العقيدتين لم يكونا
استمرارا للذى سبقهما وتمهيدا للذى نعيشه . الحق
هو أن هذا التحديد يعين على الحديث ، لا يعين على
شيء آخر ، لم يعد الفكر الإفريقى فى أيامنا هذه ينظر
خارج قارته إلا بقدر ، أتى مرحلة من النضج يستطيع
معهما النظر الى تراثه ، وقد أزيح الستار عن كثير منه

ذى خطر ، وإن لم يكن ذلك الخطر الذى تراه فى بعض
ما يكتب الكتاتيون منهم الآن ، وينظر الى نفسه ، وقد
تعمدت مع اقتحام الأوربي عليه داره وإدارته بكل معنى
يجب فى بالك ، وتعمدت نظرتة للحياة تبعا لذلك
ومضيا مع حاجياته المعنوية والمادية . نطق اليوم جيل
من الشباب والسهول ترحل فى أوربا وأمريكا وداخل
قارته ، وثقف ثقافة مست حياتة الآلية والعاطفية
والفكرية أعمق المس وهزتها من القواعد . لم يعد هذا
الإنسان واحدا فى قبيلة الآن ، ياتمر بأمر زعمائها
وكهانها لا يتاح له إلا ما يتاح لكل فرد فى القبيلة .

المثقفون الآن مواطنون أكثرهم فى بلد متكامل ، يشركون
الدولة آراءها وأعمالها ، وبعضهم يصنع هذه الآراء ،

يقوم على تنفيذها أحيانا آخر ، ويدرس معقبات هذا
كله من بعد ، ليصلح الخطو ويأمن العثا ، وأهل
الرؤى سادة المستقبل من هؤلاء المثقفين لا يحسون

بالوطن الواحد الذى نماهم على انعزال ما عرفوا الا
ترابه والا سعدده ونحسه ، يرونه الآن وطنا فى مجموعة
متشابهة من الاوطان . ولاؤهم الاول حقا له فهو الذى
عرفوا منذ الصبا ، ويزاحمه ولاؤهم للقارة الافريقية
اكتشفوها اليوم وحدة متساندة لا يحول دون تحقيقها
فى السياسة والاقتصاد الا « آلهة الصفيح » ذوو الاثرة
والانانية كما يرى الثائرون الفاضبون ، والا اختلاف
المناهج والسبل ، كما يرى المؤمنون بها من المحافظين .

ما اكثر ما تسمع هذه الايام « انا افريقى » عبارة ما
الفها الناس من قبل . كانوا حين يقظ التساريخ يفتح
عينيه ، يروبا ، كيكيو ، بانتو ، ومششوا خطوة مع
الزمان الاوربى ، فأصسبحوا نيجيريين ، كينيين ،

وكمرونيين ، ومششوا مرة أخرى مع الفجر الجديد
فأضحوا افريقيين تجمعهم العاطفة النبيلة ، والمصلحة
المستنيرة ، الا الذين يرهبون ما تجيء به الايام ، وقد
أوشكت أيامهم على النهاية . يمكنهم الخوف والتردد ،
من قابل لا يعرفونه ، والحرص على حاضر صـلـد
ألفوه . .

كان الانتاج الادبى فى القارة مستحيلا بادىء الامر ،
لان المواهب كانت تنفى نفسها طوعا اكثر الاحيان وقسرا
بعض الاحايين . احتوت باريس مثلا منذ الثلاثينيات
شبابا من الزنوج راح بعضه يطلب العلم وبعضه يطلب
العمل وبعضه لا يطلب الا الذى يلقاه . أنشأت الطلائع
من هذا الشباب مجلات عديدة ، بقى منها على الايام :

« برزانتز افريكان » ، صحيفة لن ينصف باحث اجتماعى
او فكري بحثه ان لم يضع لهسا مكانا مميزا فى الذى
يرصد من مظاهر التقدم الفكرى والسياسى فى القارة

الافريقية ، والمارتنيك ، وجيزر الهندس ، وهايتي ،
وملاقازي . صدرت عنها ، وقد رسخت اقدامها
كصحيفة ادبية سياسية ، مجموعات من الشعر
والقصص والبحوث ، هي اليوم نافذة مضيئة على
العقل الزنجي ، فانا لا اعرف كاتباً يستحق اسمه
او سياسياً مهما كان لونه ، لم يكتب لهذه المجلة وقتاً
ما في حياته . ولعلك تدرك بعض الذي اعنيه ، حين
اشيرك الى هذه المجلدات الاربعة الضخمة التي تحصل
بين دفتيها بحوثاً ومقالات باقلام طائفة من الشباب
والكهول بيدهم الآن مقادير بلادهم العدة ، كانوا من
قبل كتاباً وشعراء وفلاسفة سياسة . اشتركوا في
المؤتمرات اللذين عقدهما الكتاب والفنانون الزنوج في
باريس مرة ، وفي روما مرة ثانية ، بدعوة من مجلة
« برازانز افريكان » التي جمعت البحوث في هذه
المجلدات القيمة ، مقالات في الفكر السياسي ، والفلسفة
الافريقية ، والشعر ، والدين ، وكل مظهر من مظاهر
العقل الافريقي الحديث ..

ثم جاء العضد لهذه الصحيفة الرائدة في باريس من
الجامعات في العواصم الافريقية ، دكار ، اكرا ،
عبادان ، وكمبالا . اتجهت جامعات هذه العواصم نحو
شئون الفكر العامة وكانت يتيمة من قبل ، وأولتها
العناية التي تجدها شئون العلم الخالص والبحوث
المتصلة بها في كل لون من ألوان المعرفة ، وأعانت بذلك
على الميلاد الفكري في القارة ، وأطلقت المواهب الحبيسة
من عقالها ، ووقفت بحوثها جنباً لجنب مع البحوث التي
تصدر عن لندن وباريس وموسكو وواشنطن . أتت
هذه الجامعات بذلك القدر من الإدارة والمال اللذين

لا سبيل الى حياة الفكر الا بهما ، ولن يتم حديث عن
صحوة افريقيا الشاملة الا بوقفسة لدى بعض هذه
الصحف ..

نشأت في عبادان (نيجيريا) مثلا دائرة للدراسات
التي لا تتصل بعلم بعينه أو فن بلداته ، ولا تتصل
بدائرة أو أخرى من دوائر الجامعة ، ولا تخاطب مستوى
من التعليم المدرسي ، انما تخاطب العقل الذكي أنى
وجد ، في الحقل أو في العمل أو في المصنع ، رصد
مجلس الجامعة أموالا طيبة لهذه الدراسات ، فاستقدم
القائمون على أمرها شبابا من أوروبا ، ما عرف الاوربي
حاكما في القارة ، شبابا عاش خير أعوامه خلال الحرب ،
وتشرب لذلك مبادئ الحرية للناس كل الناس ،
والعدالة الاجتماعية للطبقات ، ونذر حياته لهما يشيع
دروسهما أينما كان ، لا يحقر ثقافة ، وان سذجت ،
ويمتع بالافريقي ، لا لانه عادية من العساديات ، بل
لانه يعرف حياة تستاهل الدرس والتعمق ، ففيها -
وان بدت بلهاء للعاير - حكمة وأصول ، فيها فلسفة
ترقد الموكب البشرى الذى غفل عنه طوال القرون ،
وتخصبه وتثريه . على يد حفنة صغيرة من هؤلاء
ولدت مجلة « بلاك أورفيوس » في عبادان وعملت في
حياتها القصيرة التي لم تعد عشرة أعوام ، عملا
جديرا بالاكبار والاجلال ، لا للمواهب النيجيرية وحدها
بل لكل المواهب الافريقية ، نشرت القصة القصيرة ،
والشعر الحديث ، والمقالة ، وتذيع الفنون الافريقية
الأخرى ، كالتصوير ، والنحت ، وتذهب في كل ركن
تبحث عن المواهب ، تعينها على النشر والاتصال
بالقارئين ، وأكبر يقيننا الآن ان مجلة « بلاك

أورفيوس ، لن تظل وحدها في الميدان ، فقد رايت منذ شهور ، حفنة مماثلة من هذا الشباب الأفريقي والأوروبي تعد العدة لإخراج صحيفة في كمبالا لتخدم قضايا الأدب والفن في شرق القارة ووسطها ، كما تفعل مجلة « بلاك أورفيوس » في غرب القارة ، واتفنى من بعد مجلة « ترانزشن » فإذا هي - وقد صدرت ثلاثة أعداد منها حتى اليوم - تولد مكتملة النضج ، فيها شعر ، وقصة ، وبحث ، وأنباء أدبية ، كلها حقيقة بعناية من يريد لمعرفة ماذا يدور بخلد القارة ، ويعتدل في وجدانها الجديد ..

يجد قارئ هذه المجلات الأدبية أسماء غير تلك التي سمع عنها من قبل . لن يجد سنغور ، فقد انصرف للبناء السياسي إلا قليلا الآن ، ولن يجد ازكوي ، فقد خلق مدرسة في الفكر وشرع الآن في الحقول السياسي الذي هيا له من قبل ، ولن يجد كنياتا ، فالعمل الحزبي يستغرق كل الذي بقي في الرجل الكبير من جهد . وليست السياسة العلمية وحدها هي التي أخرجت هؤلاء القادة من سبيل العمل الفكري . حقيقة الأمر هو أن هؤلاء وكثر من غيرهم ممن دخلوا مسرح الحياة العامة قبل اليقظة الشاملة ينتمون لجو فكري انقضى عهده . كانوا يعيشون ثقافة أوروبية وأخسرى افريقية في آن واحد ، ولكن الشباب المعاصر في القارة لا يعيش ذلك التمزيق المؤلم ، ولم يعد يعتذر عن افريقته كما كان يفعل بعض الأولين . ملئت نفسه ثقة الآن وعزة ، يأخذ العلوم والآداب والفنون والحرف من أوربا ، ويعنى أكثر العناية بأدوات هذه النظم ، ليعمل بها في بلاده الصغيرة من ناحية وفي قارته من

ناحية أخرى . اقول أدوات هذه النظم ، لا النظم
نفسها ، فهذه بعيدة عن مناخه أكثر الاحيان ، لا
تتفق والتراث الذي تيقظ له الافريقى الحديث ..

لقد هيا الاولون الارض للشباب المعاصر حتى ليرى
بعض الناس مشابه بين نكروما ، وروسو ، وبين سينغور
ومنسكيو ، وبين أزكوى ، وفولتير ، مشابه غير دقيقة
ولا شك ، ولكنها تضع هؤلاء الكبار مكانهم في الفكر
الافريقى على نحو يقرب لنا هذا المكان ، لأننا أعرف
بالثورة الفرنسية منا بالثورة الافريقية ، هذه نعيش
أيامها ونعجز عن الحكم عليها ، وتلك في ذمة التاريخ ،
لا مشقة كبيرة في معرفة أدوار رجالها . ترى في الأدب
الافريقى المعاصر أسماء تصعد كالشهب هذه الأيام ،
ويخيل إلينا مما نراه ان الحقلين : السياسى والفكرى
بسبيل أن يتخذ كل منهما سمتة ورجاله ، إذ لم تعد
حاجة لكل واحد أن يجمع العالم في شخصه فيكون
الصحفى ، والاديب ، والسياسى ، والثائر ، في وقت
واحد . سينصرف للأدب رجال ، وللسياسة رجال ،
فما عادت هذه النظم يسيرة ، كما كانت ، تعقدت
وسائل السياسة وأهدافها وتعقدت وسائل الفكر
وأهدافه الآن ، والقصة ، في نهاية التحليل ، قصة
تعمق للنظام الذى يختاره الفكر ، وقصة وقت يتاح
للوحد أيامنا هذه « المضروبة سوط » - العجلة ..

المهتسالة

لم يكن الادب الافريقى ليختلف عن غيره من الآداب فى استعمائه بالمقال القصير أو البحث الموجز للتعبير عن فحواء ، فعند منتصف القرن الماضى اتخذ هذا الأسلوب فئة من الساسة والمصلحين ورجال الدين ، لبشروا بأرائهم الجديدة فى السياسة والأصلاح وليدعوا تعاليم المسيحية بين الناس . على رأس هذه الفئة المناضلة أدوار بلايدن ، أقدم السياسيين فى غرب افريقيا التى كان يعدها كلها موطنه ، وأن كان مواطنا ليبريا فى الأصل . طاف بلايدن غرب القارة وكانت أوربا قد ملكت الأمر كله فى ذلك العهد وحملت متطوعة « عبء الرجل الأبيض » . رأى بلايدن من مصاعب قومه ما دعاه الى الترحال فى أوربا والولايات المتحدة ، يدعو الى شراك الأهلين فى القارة فى نظم الحكم ، أعدادا لهم وتهيئة للاستقلال فى النهاية . كتب مقالان فى صحف تلك البلاد وألقى محاضرات ، جمعت من بعد فى كتاب يعد اليوم مرجعا فى دراسات القومية الافريقية ، على ذلك العهد الذى تاه فيه الأوربى بقسدراته ، يحمل الناس حملا على بلع آثارها ، لا تعنيه نتيجة . والأمر الذى لا يشك فيه باحث ، هو أن بلايدن والقس كراونر ، كلاهما كان يستلهم فى الذى يكتب

زنوج الولايات المتحدة على ذلك العهد ، وكانوا كما تعرف يعيشون حركة فكرية صاخبة تقتل فيها الآراء السياسية والدينية بين المغالين أنصار العودة للقارة الام والمعتدلين أنصار الكفاح في الولايات من أجل المساواة والعسالة .
خير ما يمثل الجدل على ذلك العهد آثار دكتور دي بوا الذي كتب « روح الزنوج » ، مقالات نسجوها باديء الامر وجمعها في كتاب لا زال يحتفظ برونقه اليوم ، ويقينى أنه سيبقى واحدا من روائع ما كتب الزنوج ، فالنسخة التي قرأتها منذ شهور طبعت عام ١٩١٨ وهى الطبعة الحادية عشر ، ويجدر بي وأنا أتحدث عن الملهم الاول هذا أن أقول ان الرجل ، وقد أربى على التسعين سسافر منذ فترة الى اكرا ليشراف على « السيكلوبيديا افريكانيا »

أما خصمه ماركس جارفيس الذى دعا لصهيونية افريقية وعودة للقارة الام فلم يجد من التقدير والاكبار ما لقيه دي بوا ، وان كان قد أثر أبلغ الاثر على القارة الافريقية أيام كفاحه : يروى مؤرخو القومية الافريقية مثلا ان ملك سوازيلاند في العشرينيات لم يكن يعرف اسم زنجى خارج اقليمه الا اسم هذا الرجل ، الذى اسمى نفسه في وقت من الاوقات « رئيس جمهورية افريقيا » . لو عاش على أيامنا هذه لعد مهرجا اكثر منه مصلحا ، ومما كان في الحق كذلك . كان كشير الاحلام ، قضى اخريات عمره يخطب في هايد بارك ، وكانت رحلة ذهنية طويلة ، بدأت في جمايكا حيث ولد ، وانتهت على مقاعد تلك الحديقة الرطبة لا يلوذ بها الا الذى عذب الملاذ ، سمت او سفلت مراغبه ..

ثم انتشرت معاهد العلم ، وعادت حفنة من الشباب

من مدارس الولايات المتحدة وأوروبا ، فصدرت في أكثر من ركن في أفريقييا صحف تدمو الى الإصلاح الاجتماعي ، وتطلب الى فرنسا وانجلترا قليلا من التطور السياسي ، روح كسيرة تتهيب الوضوح في الطلب ، ولا تعرف يقينا كنه هذا الإصلاح السياسي الذي ترجوه ، وأحيانا تشجده . كانت يد الاجنبي قوية ضارية ، ويد الأفريقي رخوة لا تقوى على كثير . ثم هب على القارة اعصار . هب عليها اعصار حينما رجع دكتور أزكوي ورفاق له كثيرون ، وكان أمادا شهابا في زهرة العمر حين عاد من جامعة لنكلن في طليعة الثلاثينيات ، وسيدرك الذين تتبعوا تقدم مصر نحو العصر الحديث والاستقلال ، معنى قولي أن جريدة « رائد غرب أفريقييا » في الثلاثينيات من قرننا هذا ، حملت العبء الذي حملته جريدة « اللواء » في مصر في العقد الاول من هذا القرن ، وكانت صحيفته مقالة كما كانت اختها تلك . كان مصطفى كامل سوطا لاهبا على الاحتلال ، يخشى قصر الدوبارة أن يستيقظ كي لا يقرأ لهذا الشاب الذي دعا للتطرف ونعى على الاعتدالين استخذاءهم وعقلهم الكسيع . لم يرق أزكوي مراقب مصطفى كامل لأسباب لا تشينه ، ولكنه كان سوط عذاب على الاحتلال في اقليمه ، وان تركها اليوم لتلاميذه ، ولم تعد « رائد غرب أفريقييا » تلك الصحيفة التي كان يتطلع اليها المتعلمون في الاقليم . أضحت صحيفة عصرية يعنيتها الخبر الزاهي والمقال الثائر ، وتعنيها المقالة القصيرة تهدف لفكرة واضحة يقولها الكاتب في كلمات معدودة تثير التفكير والتأمل ، يحذقها اليسوم في الصحافة العربية كثيرون . وكثرت الصحف بعد « رائد غرب أفريقييا » وكان

من نتائج هذا أن تيسرت اللفة ، فالكاتب لم يعد يكتب
لصفوة من الناس مختارة ، واتسعت آفاق المواضيع
التي يعالجها الكتاب . وكان طبيعيا لهذا أن يتجه
الشباب المعاصر الى المقالة الادبية الانيقة يعبر بها عن
عاطفة بذاتها يحلل بها احساسا بعينه أو يصف بها

شيئا وقع ، وعلى الذين يريدون مدخلا للعقل الافريقي
اليوم والعاطفة الافريقية المعاصرة ، أن يقضوا بعض
الوقت مع هذه المختارات التي تملأ مكاتب الغرب
اليوم . شرعت هذه المختارات صحيفة « درم » التي

تصدر في جوهانسبرج قلدى في عين فيرفود ومدرسته .
طلبت الى واحدة من هؤلاء اللواتي وهبن شطرا طيبا من
حياتهن الفكرية لقضايا القارة من كل لون ، وما اكثر
الوانها اليوم ، أن تجمع شيئا مما يكتب الافريقيون ،
فطافت أرجاء القارة من زنجبار لقسابون ، ومن كيب
تاون لقندار وجمعت طائفة صالحة مما يكتب الناس
في هذه الاقاليم ، وقدمت لها بمقدمة عاطفة حانية

ونشرتها عام ١٩٥٨ بعنوان مضى لطيف هو « الضياء
والظلام » . وتوالت المختسارات بعد بقي روثر فورد ،
فأصدرت مجلة القرن العشرين بعد عام واحد عددا
خاصا بأفريقيا ، دمت له سلسلة صغيرة من كتاب
أفريقيا ، وسلسلة أخرى من الاوربيين العاملين في حقل
الشئون الافريقية ، كتبوا مقالات في الادب والسياسة

والاجتماع ، ما لبثت أن صارت مرجعا للباحثين اليوم ،
وفي عام ١٩٦١ ، هيا الله لهذا اللون من الادب الافريقي
زنجيا من الولايات المتحدة اقتعد مكانه منذ زمن بعيد
بين شعراء الزنوج خاصة ، وشعراء العالم وروائييه
عامه ، فأصدر خير مجموعة في تقديرنا بعنوان « خزانة

أفريقية ، ولم يكن بدعا أن يقدم لانقستون هيوز ،
مجموعته هذه من المقالات والقصص والاساطير والشعر
المصطفى ، يبحث قصير يلقي على الفكر الأفريقي
أضواء باحثة تدفع قارئها للتطلع الى مزيد من هذا
الادب الشيق . كتب لهذه الخزانة الأفريقية أيوس

تتوالا الذي لم يتلق تعليما يذكر فقد ولد في غابة من
غابات نيجيريا ، وجاء المدينة ليكمل صبيها لصائغ ،
وكتب لها أيوس نكول ، الطبيب الذي اهل نفسه في
كمبريدج ويعمل في بلاده سيراليون الان ، اما ماتي
ماركوي فما زال طالبا اليوم يعمل لشهادته في المملكة

المتحدة ، وقد عدا الثلاثين الان ، لان هانا لم تيسر
له امله في التعليم الا منذ قريب حين استقلت وتلفتت
تبحث عن المواهب ، ومن جنوب افريقيا كتب لهذه
الخزانة جمال يعمل في ميناء اقليم الكاب ، وليس هذا
بالطبع مقاله الأول ، وكتب لها السيد بنينقر بلاي
الذي كان حين ارسل مقاله للخزانة عضوا في برلمان
غانا ، كما كان سنغور في فرنسا يمثل السنغال في

الجمعية الوطنية هناك : مجموعة من الحرف والاعمار
والبلاد والخبرات يجمع بينها انها مواهب حقيقية ،
عرفت سر الحرف واتجهت اليه واستعانت به لتعبر
عن هذه الصدمات الضخمة التي تعيشها النفوس
الحساسة في القارة ، التي صعب معها هذه الايام أن
تتابع أنبياءها ، والتغيرات التي تطرا على كل شيء ،
حتى على أسماء أقطارها ، على نحو ينبغى عليك أن
تغير خارطة القارة على مكتبك في أوقات غير متباعدة ..

تناول هذه المقالات التي أشير اليها مواضيع متفرقة
تتصل بالحياة في جوانبها العدة ، فحزقيل مغاليل -

وهو في تقديرنا سيصد المقالة الافريقية ، يكتب عن « أزمة المثقف الافريقي » وابراهيم يكتب عن « السود » وهي من امتع ما كتب في ادب الرحلات على ايامنا الحاضرة : رجع للقارة وقد اوفدته واحدة من كبريات الصحف فلقى رفاق الصبا والكفاح الاول ، وقد تقدم بهم كلهم العمر . لقيهم يكافحون على نحو جديد : تكروما يعمل للبناء وقد انتهى من التقويض - تقويض الاستعمار ، وكنياتا يكافح على صنع عدة اشققها الصعيد الذاتى . لقيه ابراهيم مشتتا ، بين بعض نفسه تجنح لاوربا ، كتبها ، مسارحها ، فتياتها ،

وجدانياتها وكل الذى الف هناك واحب سبعة عشر عاما من حياته الفتية ، وبين قيادة هذا الشتيت الذى لا يفهم منه الا قليلا ويحتاج لكثير ، وشبيه بهذه الصورة الحريئة ، صورة رسمها لنفسه ابيوس بيكول في مقاله « العودة لغرب افريقيا » هاد من كمبردج بعد ان قضى بها « اعوام سعيدة » ليقيم في سراليون يعمل بين اهله ، ويحيى « موزعا الوجود بين غرب اوربا وافريقيا » الوجود الروحى ، والوجود الجسدى ، شأنه شأن غيره من شباب قبيل الحرب . ولم يكن ممكنا ان تخلو هذه المختارات من مقال سياسى ، كتبه توم بوياس عن « الحرية الافريقية » وهو واحد من هذه

الارواح النادرة التى تستطيع العيش على كل صعيد . تكتب هذه المقالة التى تحلل نزوع افريقيا الحديثة للاستقلال ، تحليلا ذكيا عارفا يستحق مكانه فى هذه المختارات ، وتستطيع التحدث للجماهير العمالية فى مساكنها المتعسة حول نيروبي ومباسا ، يشرها ان اراد ويسوقها سوقا الى الهدوء ان رغب ، يعينه على هذه الاخيرة وجهه الوسيم الضاحى ، وصوته الودود

الماكر ، وسواحليته التي يتقنها - فيما فهمت -
أدق الاتقان . وفي واحدة من هذه المختارات مقال
يصف فيه كاتبه اللقاء بين قادة القارة السوداء في
المؤتمر الاول للشعوب الافريقية عام ١٩٥٨ في اكرا ،
وصف لا يتصل بالسياسة اتصاله بهذا الحس المرهف
الرنان يربط بين المكافحين في كل بقعة في القارة . يقول
الكاتب الحساس يصصف الاصره بين المكافحين من
أوطانهم وعن القارة فيقول : « السامة العاشرة يصل
رئيس الوزراء دكتور نكروما برفقة وزرائه . يقف توم
بويا ، الشاب دافق الدم حاره ، أفعل الرجال في كينيا
واقدرهم الآن ، رئيس المؤتمر ، يقدم رئيس الوزراء ،
ويقول شيئا عن مكان المؤتمر في بقعة القارة . يلوح
دكتور نكروما سفير تونس في لندن جالسا بجانبى .
ما أعجب هذه الكهرباء تفتت عنها شفتاه وهو يلوح
بيده أهلا يرحب بالسفير التونسي . ويقوده توم نحو
المنصة ، ذراعه حوله يلفه بها ، يهمس شيئا في أذنه .
لايسعني وأنا أرى هذا الذي أراه الا أن أقول لنفسي
هذه افريقيا التي تفهم التقاليد فهما يختلف عن فهم
الاوربي لها . . . » وهكذا . . ان لم تكن هذه كلمات
رابطة بين النفوس والقة ما بينها ، فإين ؟

القصة الأفريقية

يكتب سنفور مرة من فن الحكاية في افريقيا فقال :
« الحكاية التقليدية عند الافريقى ، نسيج موشى من
حوادث كل يوم ، وليست المسألة هنا مسألة نواذر
تحكى أو قصص ، من صميم الحياة تستحيل
الحوادث هنا صورا ، يتخيلها القصصا ، يسمى
لنقلها للسامع ، وتتخذ هذه الصور من أجل هذا ،
قيمة النموذج أو التمثال ، وتشير اشارة أبعد من تلكم
اللحظة التى حكيت فيها الحكاية . لن نجد واحدا من
اشخاص الحكاية فردا لقاء مجموعة بالمعنى الذى تعرفه
أوربا . يمثل كل واحد من هذه الاشخاص نموذجا
تدركه أو مثالا نتصوره ، مثله في هذا مثل النقيب
الافريقى » . وأرجو أن تعيد قراءة هذا الذى يقوله
الشاعر الرئيس ، فهو واحد من الذين يختارون كلماتهم
في دقة دقيقة ، لأنه لايقول الا دقيقا طريقا من الاشياء ،
ولن يشق عليك أن تدرك بدهاءة ، الى أن الحكاية التى
يكتب عنها لا تختلف عن الذى ألفناه في حكايات الاقدمين
عندنا والاساطير . الحكاية هنا كما هى هناك صور
وأخيلة ، ليست من « صميم الحياة » في كل حالة .
الاشخاص نماذج للعفة والخسة ، والاقدام والجزع ،
وما اتصل بهذه الاخلاقيات بسبب . لكن القسارىء

العربي لا يعرف كثيرين في أيامنا هذه يكتبون الحكاية على هذا النحو ، لم يعد أحد يكتب على نمط عيسى بن هشام وعلم الدين ، فقد انتهت مقتضيات ذلك الأسلوب عندنا لحد بعيد وقضت القصة بمفهومها الاوربي بعد دانتى وشوسر وغيرهما على هذا النموذج . ولكن افريقيا تلجأ من حين لآخر لهذا النمط ، توضح به فكرة لا سبيل الى توضيحها للعامة كما فعل جومو كنياتا أول عهده بالجماهير في حكايته التي ستقرأ بعد قليل ، وكما يفعل الآن ايموس تتوالا ، لا ليوضح فكرة ، بل ليلقى أضواء كاشفة على الخيال الافريقي وارتباطه بالحياة السياسية والاقتصادية ، وليسلى القارئ ويمتعه متعة لا تقتضيه أعمال فكر ..

لن أقف أطول من هذا عند فن الحكاية عند الافريقيين فهو لا يختلف في جلوده ودوافعه وروحه عن هذا الفن عند غير الافريقيين الا بالقدر الذي تفرضه البيئة على الانسان في مختلف اقطاره . نريد الآن لنمضي قدما في الحديث عن القصة بمفهومها المعاصر ، ولنقل توا انها اتخذت في عشر أعوام أو أقل ، مكانة في الادب العالمي - وأقولها وأنا أعني ما أقول - المعاصر ، لا من أجل هذا الحرص الذي تراه في كل مكان اليوم للتعرف على القارة ، وان كان في الأمر قليل من هذا ، بل لأنه فن جدير بانبيا العالم في بنائه وفحواه ، لأنه استطاع في هذه الفترة القصيرة أن يشرح افريقيا للذين يبحثون ويعيشون للبحث ، كما لم تستطع أداة أخرى من أدوات التعبير عن الذات . قال ناقد بريطاني يصف قصة من هذه القصص التي وجدت طريقها لعديد من لغات العالم : « تعطينا صورة عن افريقيا الزنجية ،

ما استطاع رسمها كل المامبو جامبو الذى يسود به
السادة البيض صفحات الورق ، كلما عادوا من رحلة
للصيد وجمع العاديات « . ولن أنصفك أن لم أبين لك
أن هذا التعليق على قصة منقوبيتى ، ماكتبته صحيفة
عادية . كته الملحق الادبى للتايمز ، ومضى يقول عن
كاتب « بعثة الى كالا » : « هذه موهبة أصيلة » ، ولا
شك عندى فى أنه ما أبعد أن صاحب « بعثة الى كالا »
و « الملك عزرا » موهبة من تلك المواهب التى احتلت
مكانها اليوم من كوناكرى ، وايوندا ، وفريتون ،
ولا قوس ..

وأحب قبل أن أمضى فى هذا الحديث لغايته أن أؤكد
لك تأكيدا أن الديوع الذى تلقاه هذه القصص ، لا
يتصل من قريب أو بعيد بالمصانعة التى يلقاها الصفار
من الكبار ليشبوا عن الطوق ، من شواهد هذا أن
« الافريقى » أول قصة طويلة كتبها وليم كتن ، لقيت
طريقها الى دار سقنت فى الولايات المتحدة ، واحدة من
هذه الدور التى تنشر الكتب ذات المكان الاسمى
بأغلفة من الورق تعين الناس - كل الناس - على
شرائها ، وتقوى لهذه الرواية هو انها من اضعف ما
كتبه القصاصون الذين أعرف ، لكن قارئ تلك الدار
راى فيها غير الذى رايت ، وقومها بمقياس غير الذى
استعمل ، ويقينى أنه أخذ بالصور السياسية التى
أتقن رسمها كتن ، وبالصراع الذى أتقن تصويره
المؤلف بين القوى المحافظة فى سيراليون والقوى الناعرة
أمام . حقا انها صورة طريفة ، ولكنى حسبته
ساذجة ، لاتصل الى أعماق المصائب التى لقيها محرو
افريقيا ، حين شرعوا فى أعقاب الحرب فى تأليف

الاحزاب السياسية والنقابات ، وما الى هذين من
تجمعات ، قامت وسط علائق بشرية معقدة مؤلمة ، ما
أتى حتى على بعضها المؤلف ، ولعله كان يكتب من
سماع لا خبر . اقول هذا لأن الشطر الذى يتحدث فيه
عن حياته العلمية فى الخارج وعلائقه البشرية هناك ،
شطر عميق حساس ، وان لم يكن القسم الاوفر فى
القصة ، شطر يبدو لنا انه خبره واختزن بصوره فى
وجدانه ، الى اليوم الذى كتب . . .

وللرواية الحديثة فى افريقيا « قصة وليم كتن نشرت
عام ١٩٦٠ فقط » جذور واصول تعود لعهد كان قد
صفى عليه الزمان ، الى ان اتت هذه الفئة القليلة من
الروائيين ، ودعت النقاد الى التساؤل عن سر هذه
العبقرية فى القصة . أتى هؤلاء الشباب فذكر النقاد
اول افريقى ، فيما نعرف الآن ، عالج القصة فى
اسلوبها وبنائها الحديث والطريف فى هذا الرائد توماس
موفولو أن بينسسه وبين رفاعة الطهطاوى شبهه ، اقرا ان
تيسر لك ذلك « رحلة الشرق » التى كتبها موفولو عام
١٩٠٦ فى أعقاب رحلة طويلة خارج جنوب افريقيا ،
وقارن بينها وبين « تخلص الابريز » الذى كتبه
الطهطاوى وقد أثارت الشجون فى نفسه « باريس »
ستجد هذه المشابهة واضحة . وفى عام ١٩٤٩ كتب
موفولو قصة اشتهرت الآن وأذيعت حتى دخلت
الفصول المدرسية ، قصة تصور حياة المحارب الزولوى
شاككا ، نشرت على التوالى فى أعوام ١٩٥٢ و ١٩٥٦
و ١٩٥٧ و ١٩٥٨ و ١٩٦٠ ، ويغلب على ظنى ان لهذا
الرواج سببا آخر غير قيمة القصة الفنية ، وهى قيمة
ما فى ذلك شك . لقيت الصور التى رسمها موفولو

صدى في نفوس المبشرين . كان شاكا وثنيا من عبدة الاصنام والاشجار ومظاهر الطبيعة ، وقام في وهم موفولو الذي تثقف على يد المبشرين منذ كان صبيا وعمل معهم في مطابعهم شبابه كله الاول ، ان شاكا قتل وسبى واستحل الحريم ، ما وزعه وازع من دين ، ولو تعمد في الكنائس وتنصر ، ما فعل . لم ير في هذا المحارب فضيلة ، فطرب المبشرون كمن يقول : « وشهد شاهد من أهله » وأذاعوا الرواية على النحسو الذي رأيت ، ولكن هذا لا ينقص من قدرها الفني ، تحتل في القصة الافريقية مكانة ، جوزف اندروز التي يعدها الكثيرون بدء القصة الانجليزية . على ان شاكا - سيد الزولو ما عدم من يرى فيه غير هذا الذبح والقتل الذي ركز عليه موفولو . أضحي اليوم أسطورة تختلط الحقيقة فيها بالخيال ، لأن افريقيا الناهضة أرادت له ذلك ، وهي تبحث كالمحموم عن أصول لها وأرحام في الماضي الذي أنكره الناس عليها ، ولك ان أردت الشاهد ان تقرا رائعة ستغور الشعرية عن شاكا ، نابليون افريقيا الذي أبى الفزاة من البوير ، ووقع صريعا وهو يكافح عن ترابه . حقائق غابت عن موفولو ، وهو في قبضة المثل المسيحية التي تأثر بها في صباه ، وما رأى ماذا فعل بها الناس ، وهم يضطرون للحياة . .

تلك كانت اللبنة الاولى في بناء صرح اتخذ سمته حين نزع الشباب الافريقي لأوربا وبريطانيا ، ولم يكن معدى عن أن يتخذوا وسائل التعبير من العواصم التي خفوا اليها للعلم حينما قلنا والعمل حينما آخر وفرارا أحيانا أخرى . كان بيتر ابراهامز شيخ الروائيين الافريقيين ، واحدا من هؤلاء . دخل بريطانيا على

سفينة يعمل فحاما عليها ، وعمسل يادىء الامر مع
صديقه كنياتا ونكروما يجمع الشباب ضد النفوذ
الاجنبى ، واتجه من بعد للكتابة ، وقد عرف في نفسه
العجز عن مصارعة المتاعب السياسية ، واكتشف
موهبة قصصية نادرة بعد ان كتب « ولد في المنجم »
يصف حال النازحين من كيب تاون في مناجم جوهانسبرج
وتوالت بعدها الروايات « الاحتلال الوحشى » قصة
اللقاء الدموى بين الماتابيل والبوير ، و « طريق الرعد »
القصة التى اوثرها على كل ما كتب اليوم ، قصة
الفتاة الاوربية التى دفعت حياتها ثمنا لحبها الفتى
الزنجى ، قال ناقد يصف أسلوبها القصصى انها كتبت
« بأسلوب الملائكة » وما اسرف فيما نعد وان كنسنا لم
نقرأ للملائكة شيئا بعد . . ابراهامز روائى جدير برأئده
موفولو ، ولكن افريقيا لم تكن لتقف عند حد ، وقد
راد الطريق بعض ابنائها اول الامر وكان لباريس - مرة
اخرى - يد لا تنكسر على النازحين اليها والمثقفين
ثقافتها الملهمة . احتوت هذا الشباب احتواء ، واعطته
الكثير من مواهبها فى التعبير عن أدق خلجات بنى
الانسان ، ولن ينقضى عجبى من ظاهرة اشرت اليها من
قبل . . كلما اقبلت هذه المدينة الساحرة على هذا
الشباب النابغ ، كلما التفت هؤلاء لتراثهم البعيد
افريقيا . ما بخلت عليهم بشيء من فنونها الكثيرة ،
ولا اوصدت فى وجوههم نافذة من نوافذها العدة ، ولكن
هذا الشباب لم ينصرف اليها كما حسبت هى وأرادت .
راى افريقيا خلال باريس المعلمة السخية وكانت
عينا جديدة تلك التى رأت القارة فى ضوء الذى حدقته
من علوم فرنسا ومهارتها الدكية فى الحقل . .

كثيرون هم الذين رأوا القارة بعين جديدة ، لكنى أرجو أن تهب ساعة من وقتك لهذه القصة التى قرأتها أنا فى صمت مرة وقرأتها بصوت عال مرة ثانية أتملى حسن بيانها الرائع « طفولة زنجى » تثير فىك الرضى الذى أثارته « الأيام » على بعد ما بين القصصتين والكاتبين ، تجمعهما روعة العمل الفنى المخلص . كتب جيمز كيركب الشاعر الانجليزى العلم يقدم « طفولة زنجى » فقال : « انها قصة واضحة ، دافئة ،

تأخذ بيدك وعقلك وقلبك توا لجوهر الامر ، تجمع بين الوضوح البهى الذى تميز الفرنسية فكرا ولغة ، والحرارة التى لا يستطيعها الا القلب الافريقى » . ولا عجب أن تقذف هذه القصة بكامرا لى - الى المكانة الاولى بين روائى افريقيا التى تكتب بالفرنسية ، مكانة لاتنافسها الا مكانة شبنوا أشنب الذى يكتب الآن بالانجليزية فى نيجيريا . نفذت نسخ قصتيه الآن ، ولم تنشر اولاهما

الا عام ١٩٥٨ ، وأعيد طبعهما عام ١٩٦٢ ، قال انقس ولسن : وهو من تعسرف دوره فى الرواية الانجليزية المعاصرة : « أنا أتطلع لقراءة قصته القادمة » قالها بعد أن قرأ « وتداغت الاشياء » وليتنى عرفت الذى قال حين صدرت قصة شبنوا أشيب الاخيرة . « واستحال أن نطمئن » ولم تكن الا تنمة لسابقتها فالاشخاص هم هم الا الاقلون ، وهم يحيون الحياة الاوربية التى قاومها الآباء والاخوان ، حين أتت كالمحراث قلب الارض وجهها لقفا ، وتحيل الحياة الوادعة العاجزة الى أخرى ذات اقتدار وقلق ورفاه وضيق ..

وليست هذه هى الميزة التى تميز القصة الافريقية ،

فكل قصة تستحق اسمها تعنى بشيء أو آخر يشغل
على الكاتب ذهنه وقلبه : كتراد عنسياه البحر فكتب
عنه وعن علائق البشر حين يحيون غليبه أو قربه ،
والبحر هو البطل في أكثر من حالة ، ودستويوفسكى
عنته النفس الانسانية في آلامها فكتب عن نفس المتدين ،
والمجرم ، والمقاتل ، والقاتل . كل قصة تعنى بشيء أو
آخر ، ولكن القصة الافريقية المعاصرة تأسرك على
صعيد آخر ، صعيد جرس الكلمة . ما ادرى سر
هذا ، ولكنى ما قرأت لليوم قصة أسلوبها الكتابى
لا يسقك من فقرة لأخرى وصفحة لأختها سوقا تلذه
وتمتع له ، يخيل لك بعض الاحايين ان الكلمة في يد
هذا الشاب أطوع منها في يد أهلها ، ومن يدري لعل
مرد هذا الى اللذة التى يجدها الداخل على مهل منطقة
ما عرفها من قبل ، فالفرنسية أو الانجليزية لدى
الافريقى دنيا جديدة يدخلها على استحياء وجزع ،
ويكتشف مع الوقت قدراتها على التعبير عن كل الذى
يثور فى نفسه . وليس من عزمى هنا أن أعرب لك
شيئا من هذه اللغة العاذلة التى يكتب بها القصاصون
الافريقيون ، فامتع ما يكتبون هو أشق ما يمكن
تعريبه ، يكاد أن يكون أحدهم شاعرا حين يصف
مناظر القرى ، وصراع الصبيان فى ضسوء القمر ،
وحفلات الختان ، وحرص المشرين ، وهدوء
السيوخ ، وهفوة الشباب ، وكل الذى يعين القصة
لتسير للأمام ، تؤكد تقطتها ، دون أن تمل القارىء
أو تضنيه ..

حكاية من أفريقيات

جومو كينييانا يحكي
عن : سادة الغابة

قال : كان ياما كان في حديث الزمان ، رجسـل
فاضل ، وفيل كبير يعيشان في غابة ، ونشأت بينهما
صداقة . وفي يوم من الايام ، فتحت السماء ابوابها ،
فنزل المطر وجرت المياه في كل مكان ، وقلعت الشجر ،
ورمت الاكواح . وخاف الفيل من الشلالات الجارية ،
والاشجار الواقعة ، وجرى نحو صديقه في طرف
الغابة ، وقال له : « يا اخي العزيز انقذني . انت هنا
في طرف الغابة ، وكوخك على تل لا تأتيه المياه خلني
اضع خرطومي في كوخك الى أن تقفل ابواب السماء »
كان الفيل مبلولا يرجف من البرد ، وعطف على حاله
الرجل ، فقال له : « انت شايف كوخى . انه صغير ،
فادخل خرطومك ، ولكن برفق ، بالتدريج » ففسال
الفيل : « شكرا يا صديقي العزيز . أنا لن أنسى
معروفك ، وان شاء الله ارد لك الجميل في يوم من
الايام » . ولكن اسمعوا الذى حصل ، واعجبوا
يا ناس ..

اطمان خرطوم الفيل في الكوخ ، فزحف برأسه ،
ودخل الكوخ ، واتحكر ، فقال الرجل : « حيلك ،
ماذا تعمل ؟ » ولكن الفيل لم يقل شيئا ، ودفعه
للخارج ، ورماه تحت المطر ، وقال له من الداخل :

« يا صديقي العزيز ، انت تعرف ان جلدي رقيق وان جسمي ناعم ، انا لا أحتمل المطر ، اما انت فتقدر على المطر . لن يغير الماء جلديك . اقمعد حتى ينتهي المطر »
فصرخ الرجل واجتمعت كل حيوانات الغابة ، ووقفت تسمع الجدل بين الصديقين ، وجاء الاسد من بعيد يقول ويزأر في المجتمعين : « ما هذا ؟ الا تعرفون اني لا اسمح لأحد ان يعكر السلام في المملكة ؟ » وخاف كل واحد وسكت الا الفيل قال : في صوت بطيء مشسل أصوات الكبراء يمزغ الكلمات : « سيدي » وسكت مدة ثم تحدث كلمة كلمة مثل الكبراء تماما : « لا يهملك . الأمن في المملكة على ما يرام . كنت أحاور صديقي هذا في امر الكوخ الذي تراني أسكنه » فقال الاسد : « لقد سمعت كلام السيد الفيل ، وهو من وزراء الغابة كما تعرفون ، وقررت تكوين لجنة من الكبراء والوزراء في الغابة . ستدرس اللجنة هذا الموضوع ، وتعرض نتيجة درسها علينا » . وسكت الجميع ، وتلفت الملك يمينا وشمالا ثم قال للرجل : « انا أهنتك على ذكائك . ان صداقتك لشعبي تسرني جدا : لاسيما صداقتك مع زميلي السيد الفيل ، وزير الدولة الشريف . ثم اطمئن ان كوئك لم يضيع ، واللجنة الامبراطورية ستسمع كلامك كله ، وانا واثق ان قرارنا سيرضيك » ولوح الفيل بخرطوميه ينهي الكلام ، والحق بين على كل حال ..

وشرع الفيل في تكوين اللجنة عملا بأوامر الملك وانتهى الى تكوينها كما يلي :

- ١ - السيد الخريت وحيد القرن عضوا ..
- ٢ - السيد الجاموس فرس البحر عضوا ..
- ٣ - السيد التمساح عضوا ..

٤ - السيد المحترم الثعلب رئيسا للجنة . .
٥ - السيد الفهد - سكرتيرا للجنة

وبلغ الرجل الخبر فاحتج على هذه اللجنة . كلها من كبار القوم زملاء الفيل ، وليس فيها واحد من أصدقائه هو . فقال له القوم : « يا رجل . لا تخف على حقوقك . ان هؤلاء الكبراء من أنظف القوم يدا ، عرفوا بالعدل والنزاهة طول حياتهم . وزيادة على هذا فان الله اختارهم واصطفاهم ، ليدافعوا عن حقوق الضعفاء الذين ما منحهم الله بسطة في الجسم وقوة في المخالب والانياب ، انهم يا رجل رسل الله رب العالمين ، ولا يمكن لهم أن يظلموا ضعيفا ، وخاصة الملك هو الذي يقرر الامر . لا تتكلم كثيرا . ثم اسمع : من تريد أن يكون في اللجنة من أهلك ؟ كلهم قوم دون هؤلاء في العلم والخبرة . انهم قوم غير متعلمين ، والعمل في اللجنة صعب ، يتطلب معرفة بقانون القابة . اترك الامر في يد العارفين والقادرين ، ونم هادىء البال » وخاف الرجل وسكت ولم يعرف ماذا يفعل . .

ثم جلست اللجنة تسمع الاقوال ، ودعت السيد الفيل ، ودخل سيادته يختال بانيابه البيض ، وقصد دهنتها له زوجته بدهان لامع . سلم على الجلسة ، وقال في هدوء الكبراء ، وتكلم كلمة ، كلمة مثل الكبراء : « يا سادة القابة . القصة بسيطة ، ولا داعى لاضاعة وقتكم فانتم تعرفون كل التفاصيل ، وتعرفون انى الحامى الاكبر لاصدقائى المساكين . هذا الرجل صديقى ولكنه لم يفهم موقفى كما يجب . خفت على كوخه من الرياح ودخلت فيه لأحميه وأحمى كوخه ، والمكان الذى جلست فيه كان خاليا غير مستعمل ، ومن واجبى أن أجعل ذلك المكان الخالى

مفيدا ومنتجا . ان صديقي لا يعرف التنمية
الاقتصادية ، وهو رجل متخلف ، ولا بد لي من
مساعدته ، ولكنه أساء الفهم ، ولو كان أحسكم في
مكانى لما فعل الا مثلما فعلت انا . . . » تأثرت اللجنة
بهذا الكلام الجميل ، وهز كل واحد رأسه من
الاعجاب ، ولكنهم دعوا السادة الآخرين ليسمعوا
رايهم في القصة . .

دخل السيد الضبع وقال : ان كلام السيد الفيل
وزير الدولة في الغاية ، كلام حق وفيه حكمة بالغة .
وجاءت الحيوانات الاخرى وقالت مثل هذا الكلام ،
فنادت اللجنة الرجل ، وسالته رايه في الموضوع ؟ . .
فقال : « أيها السادة . . . » ولكن رئيس اللجنة
قاطعه قائلا : « أيها الرجل ، لا تخرج عن الموضوع ،
تكلم في الجوهر . لقد سمعنا القضية من قوم عديدين
كما رأيت ، وكلهم ابن ناس وشريف . كل الذي نريد
ان نعرفه منك هو ان كان الفراغ الذي احتله السيد
الفيل يحتاج للتطوير الاقتصادي ام لا . هذه واحدة ،
والثانية ان تخبرنا ان كان الفراغ يسكنه احد قبل
مجيء السيد الفيل . جاوب بنعم ، او لا . . . »
فأجاب الرجل قائلا : « لا . . . ولكن . . . » فقاطعه
الرئيس قائلا : « لا . . . خلاص . . . » ثم أعلن ان اللجنة
سمعت كلام الجانبين في القصة وانها ستداول فيما
بينها الآن وتبت في الامر بكل ذمة وعفة . رفعت الجلسة
وذهبت اللجنة لبیت السيد الفيل ، واكلت هناك
اكلة طيبة و « اتدشت » كلها ، ووقف الرئيس يعلن
القرار : « أيها الرجل ، ان اللجنة اقتصرت بأن السيد
الفيل قام بكل واجباته المقدسة نحوك ، وبما ان
مصلحتك الاقتصادية تقتضى استعمال الفراغ الموجود

في الكوخ ، وبما انك غير راق وغير متعلم الآن ، ولا تعرف أن تستفيد اقتصاديا من الفراغ ، فقد قررنا أن نعمل صلحا بينك وبين السيد الفيل ، على ألا يضر هذا الصلح بمصلحة أحد تحت حمايتنا من اليوم . لا تخف شيئا بعد اليوم . وخليك جددع » . وكان الرجل يسمع هذا الكلام ، وينظر الى الانيساب والمخالب . وكانت تتحرك أمام عينيه وتلمع ، وخرج ساكتا فما في الامر حيلة . ولكن المحنة ظلت وراءه . بنى لنفسه كوفا آخر ولكن الخريت راي الكوخ وسر من موقعه وينسائه ، جاء بقرنه السكين وأخرج الرجل ثم جلس مكانه ، واشتكى للجنة الامبراطورية لأنها قالت له انها ستحميه وتدافع عنه . ثم قامت اللجنة وقعدت ، وقررت أن يسكن الكوخ زميلهم الخريت ، وأن يبنى الرجل كوفا آخر . تماما كما أمروا من قبل . فبنى الرجل كوفا ثالثا ، ونزل فيها السيد الفهد ، وقررت اللجنة نفس القرار . . وهكذا راح يبنى الرجل كل فترة كوفا ويحتله واحد من سادة الغابة ، واللجنة الامبراطورية تقرر ما قرره من قبل . وهكذا . . . حتى سكن كل السادة الحيوانات في اكواخ بناها الرجل بذراعه . وجلس يوما يفكر في حاله ، فقال في نفسه : « لأبد من مخرج » ولكن ما هو المخرج ؟ . . وفجأة تذكر أن جده كان قد قال له : « يا بني ، لا شيء يمشي على الارض يستحيل اصطياده » . معنى هذا الكلام ، أن الواحد منا يخدع بعض الوقت ، ولكنه لا يخدع للأبد ، الا اذا كان « بقجة » وفي الصباح شمر عن ساعده وبنى كوفا جميلا قوى البناء اكبر من أى كوفا بناه ، وجلس جنبه ينتظر . لقد تكسرت اكواخ السادة الحيوانات من

حوله ، واهتزت قواعدها من الاهمال ، وما هو ذا
كوخه الجميل القوي ، وفي هذه اللحظة جاء السيد
الخرتيت وجرى ريقه لما رأى الكوخ الجديد ، ونظر
الى الرجل في احتقار ودخل الكوخ الجديد ليمتلكه
كما امتلك الكوخ الذى يسكنه الآن . ولكن اسمع
وانظر . . . هذه مفاجأة غريبة . . لقد وصل السيد
الفيل قبله ودخل الكوخ ورفض واحتل له مكانا وهات
يا جدال وكلام بين السيدين الكبيرين . كل منهما
يريد الكوخ لنفسه . . وسمع السادة الحيوانات
الآخرون بالخبر وجاءوا واحدا وراء الآخر . . الفهد
يطل من النافذة ، والضبع فوق السقف ، والاسد
يدخل من الباب ، فهو « أجمع » من ان « يدبى »
من النوافذ والقنود ، والتمساح متمد فوق السقف
يتشمس ، والثعلب يقفز هنا وهناك ، والصيغاح
والصراخ والعويل فى كل جانب ، والانيساب طالعة ،
والمخالب تدخل وتمرق . وسالت السدماء المقدسة لأن
المخالب والاضراس تعبت من الجسدال ولجأت للعض
والقرص والرقص والطعن ، وهنا جاءت فرصة الرجل
بينما السادة الحيوانات منهمكون فى الضرب والركل
والعض والقرص والخربشة أشعل النار فى الكوخ ،
فهوى الجميع رمادا وهوى بهم الكوخ ، وامتدت السنة
النار للغابة لا تبقى سيدا ولا بلر شجرة . وجاء الماء
والرجل ينظر للسماء حمراء من اللهب ، ويشم رائحة
لحم السادة الحيوانات . ثم استلقى على ظهره ينظر
للتنجوم خلال اللهب وهو يقول : « السلام غالى لكن
ثممه فيه » ونام فى تبات ونبات حتى الصباح ، لا تقلق
نومه أحلام التنمية الاقتصادية . .

الشعر في أفريقيا

تنشر الصحف في العواصم الافريقية وفي باريس شعرا يتميز بافريقيته ، وعلى الذين يرتابون في وجود شخصية افريقية ، أن يقرءوا بعض هذا الشعر ، فهو تعبير عن روح افريقيا الحديثة ، وعن تطلعها الجديد ، وعن الذي ترضاه والذي تأباه ، ولا على القارة ان لم تنجب حتى اليوم شوقيها ، فهي كما تعرف بابل الجديدة ، يكتب أهلها بلغات افريقية عديدة ، وثلاث لغات أوربية هي : الفرنسية ، والانجليزية ، والبرتغالية ، وسيظل النوابغ من شعرائهم يخاطبون اقوالهم المفردة ، الى أن يتاح لهم ما أتيح لشوقي ونازك من صيرورة ، لانهما كتبا بلغة تشدد أوطان العرب كلها ، أو يتاح لهم ما أتيح لأودن ودلان ، لانهما كتبا بلغة تشدد طرفي المحيط الاطلسي ، وتنتشر في بلاد رابطة الشعوب البريطانية ، وما هي بريطانية الا في هذا اللسان الذي به تنطق . ومن شواهد هذا الذي نقول ان الشعراء الذين يكتبون بالفرنسية مثلا - سنغور وديوب - يكاد بعضهم أن يجد طريقته للمختارات العالمية ، بينما الذين يكتبون بلغات الأقاليم لا تعرفهم الا الاقلية من المهتمين بالشعر الافريقي .

وقصة اللغة في القارة معضلة ما فرغ لها كثيرون بعد..

وشئ آخر لم يتح للشعر الافريقى أن ينتشر ويزدهر ، هو أنه لم يجد طريقه للنشر الا على يد الصحف التى ذكرتها وكلها حديثة العهد ، فشعر نيجيريا مثلا وهى البلد التى عرفت بعد ذكر وعز مكان فى القارة ، لم ير النور مكتوبا الا عام ١٩٤٩ ! ! جاءها هنرى ستونزى محرر « الشئون الافريقية » يبحث عن

اثارها المكتوبة والسارية على الالسن فعثر على شعر اثار اهتمامه ، وكان من جمائله أن عرف قراء اللغة الانجليزية - فيمن عرفوا - شاعر نيجيريا الرائد دنس اساديبى ، صاحب المجموعة الشعرية الشهيرة الآن « افريقيا تغنى » أول مجموعة نشرت فى ذلك الاقليم ،

الذى عرف بعضا من أقوى الشعراء فى القارة بعد أن ظهرت « بلاك اورقيوس » صحيفة الفن الخاص التى تصدر عن دائرة الدراسات العامة فى الجامعة فى عبادان . وكذلك الحال فى الاقاليم الشرقية للقارة ، والاقاليم الوسطى . كان شعراؤها يكتبون بالسواحلية وهى لغة افريقية معربة فيما يقول البعض وعربية مؤفرقة فيما يقول الآخرون ، وكان صعبا أن ينشر هذا الشعر ، ولم يزل كذلك ، الا فى ترجمات قليلة لا تنصفها ، فيما يقول الذين يعرفون الاصل ..

لكن الحال لم تكن كذلك فى الاقاليم التى ثقفت ثقافة فرنسية . عرف الجمهور الفرنسى كثيرا من شعر الزنوج فى المارتنيك وفى غرب افريقيا وملاقازى . سرت باريس للمهاجرين من أبناء الاقاليم كل سبيل للنشر ، كما سرت لهم ذلك المناخ الفكرى الذى لا تستطيعه غير باريس ، وتتميز به .. عرف عنها الشباب المهاجر

مكان الشعر في التعبير عن النفس الانسانية ، وليست صدفة محضة ان المدرسة الشعرية الدائنة الصيت ، كانت وليدة مدارس من الشعر عرفتها أوروبا أول ما عرفتھا عن باريس في العصر الحديث . الزنجية ابنة المدرسة الرمزية في شق ، والمدرسة التعبيرية في شق ،

أذاع خصائصها واقتسدارها على التعبير عن الروح الزنجية الطامحة الحانقة برتن ، كاهن المدرسة التعبيرية ، شيخها الأول ، وليس صدفة محضة ان ليوبولد سنفور أوفر الشعراء الأفريقيين صيتا ، كتب الشعر ونشره باللسان الفرنسي في الوطن الفرنسي ،

أيام كان يعمل في التدريس هناك . على ان تفوق الزنوج الفرنسيين في الشعر على اخوانهم في بريطانيا لا يعني ان هناك شيئا في التربة الفرنسية يعين على الشعر . الله يعلم ان التربة الانجليزية لا تقل خصوبة عن أختها الفرنسية في هذه السبيل . قلب الحقيقة

هو أن فرنسا لم تلق حجابا بينها وبين ذلك الشباب المهاجر ، وما كانت انجلترا كذلك ، كانت تريدھم أفريقيين يتعاونون معها في الإدارة والتجارة والزراعة لتعيش هي راضية سعيدة ، وتبعد الأفريقيين عن بداوتهم الأولى ، بقدر يتيح لهم أن يتعلموا ويعملوا ويكدحوا وهم في أفريقيتهم لا يبرحونها ، الا اذا اقتضت هذه النشاطات ان يتخلوا عن شيء أو آخر يعوق سيرها للأمام . .

لم يهاجر الى العاصمة البريطانية شباب ليحيا ويرتزق بين الانجليز ، وهاجر لباريس شباب ليقیم هناك ويدوب في الحياة فيها ، لا يذكر الا من حين لحين وطنه الأم وأهله هناك ، وأثار النوابع من هؤلاء حب وتقدير الطبيعة الفرنسية . قرأت هذه الطبيعة شعر

ديوب ، واخوانه ، ورائه على ضسوتها الشائر ، ولن يستكمل بحث عن الشعر الزنجي ان لم يذكر معارف سارتر عليه . كتب بحثا يقدم به أول منتخبات للشعر الزنجي ، يعد اليوم بدءا للدراسات الشعرية في القارة ، وناقذة مشعة يطل الواحد منها على نوازع الشعر عند الشعراء الافريقيين ولا أعرف مقالة لقيت من الثناء والاعجاب ما لقيته مقالة « اورفيوس الاسود » ولعل خير شاهد على هذا هو أن الصحيفة الزاهرة التي أشرت اليها من قبل ، أخذت اسمها من هذا المقال ، ولعبت دورا مركزيا بعد هذا في اذاعة الشعر الزنجي ، حتى أصبح اليوم جزءا متما للتراث الشعري كله في فرنسا . .

وللقارئ العربي أن يسأل ، ولا عليه ان فعل ، كيف تأتي للافريقي أن يكتب شعرا استحق هذه العناية من كبار أهل القلم في القارة الاوربية والولايات المتحدة ، والاتحاد السوفييتي ؟ الثقافة الافريقية ، فيما يعرف الناس ، لم تبدع الكتابة في الذي ابتدعت من أشياء . لم تعرف الكلمة مكتوبة ، كانت تنقل ما تشاء بين القبائل من رسائل بالطبل خلال الغاب والشجر ، كانت تكتب بالصوت لا بالحرف . كيف تأتي لثقافة هذا شأنها الاول أن تكتب شعرا حقيقيا بأن يترجمه الكتاب ويردده القراء ؟ ما عرف الافريقي الشعر كما عرفه الاغريق والعرب وهؤلاء ممن وضعوا الشعر مكانا عليا في وسائل التعبير عند الانسان . للقارئ العربي أن يسأل عن تقاليد الشعر في القارة الافريقية ، وفي البلاد التي ساقهم اليها الناس رقيقا يفلح الأرض في المارتنيك وجزر الهند وهايتي - ديك من الولايات المتحدة . له

أن يسأل ولكنه يخطيء كثيرا أن انتهى الى أن الشعر بضاعة أزجها الأوربيون اليه ، كما أزجوا السيارة والمشط . لا أقصد بهذا الى القول بأن الأفريقي كان يفنى قبل أن يلتقى بالأوربي ، والشعر في جوهره غناء ، لا أقصد هذا ، فغناء الأفريقي يكاد أن يكون أول خاطر يجيء في البال حين يذكر لك اسمه ، لكنني أريد أن تذكر شيئا مما عرفه الباحثون الآن عن « القوة السحرية للكلمة » عند الأفريقي ، وأراني مفري هنا بأن أشير لكتاب « مونتو » أي الإنسان ، كتاب يعدّه الذين يعملون في حقل الثقافة الأفريقية ، خير كتاب أخرج للناس حتى الآن في موضوعه ، وفيه فصل كامل عن سحر الكلمة عند الزنجي . .

يحدثك جان في فصله الخامس عن مكان الكلمة عند الأفريقي ويدلل لك بشواهد ما جمعت على هذا النحو من قبل ، على أن الحرف سبق الخلق في هذه الثقافة ، وينتهي الى القول بأن كل إنسان يملك قدرة الإله الذي قال للنور كن فكان ، ولا يعسوقه عن هذه القدرة إلا « إنسان » آخر ، أقدر منه على خفايا السحر في الكلمة . يقول « إنسان » للسماء اسقطي تسقط ، لا يحول دون هذا إلا أن « إنسانا » آخر ذي حول أطول وباع أوسع ، قال لها : ظلي حيث أنت ، تظل . « الكلمة هي القدرة والقوة » يقول شمساعر سباحل المساج برناردب داري : « أنا أبذر الحب بالحرف » . لا يمكن لها أن تنمو دون عون . البذر وحده لا يكفي ، فحبة الذرة لا تخمر وحدها وتنمو ، الكلام والغناء يقدران على إعانتها ، لأن الكلمة هي التي تحيل البذرة ذرة يأكلها الناس ، وتعين الفاكهة على

النمو والبقرة على النتاج . الحرف القدرة والحرف
الشعر ..

وفيم يكتب الافريقى ؟ يكتب فى كل لون من ألوان
الشعر يكتب فيه غيره ، فى الطبيعة ، والعلائق البشرية ،
ولكن موضوعا يستأثر بوجدان الشاعر الافريقى .
الحديث ، هو هذا الصدام بين افريقيا الطالعة وأوربا ،
التي يخالها الشعراء فى طريقهم لا تدعهم . يمثل هذا
شعر « البلوز » أو الشجن عند زنوج الولايات المتحدة ،
ويمثله شعر فى عهدها الأول حين كان دعائه ينقمون
على الحضارة الأوروبية كل شيء ، كما فعل ايمى سيزار
وسنفور أول الثلاثينيات ، ولعلى الخص جوهى الأمر
حين اتقل لك بعض الذى كتبه سارتر فى هذا الصدد فى
تقديمه المختار من شعر الزنوج ، قال يخاطب الأوروبيين
« ماذا كنتم تريدون للزنجى أن يفعل ، وقد أزاح
التاريخ عن فمه الكمامة التى كانت تمسكه ؟ أحسبتم
أن الشفاه السوداء ستتغنى بعوارفكم عليها وما أثركم
الكثيرة ؟ وتلكم الرعوس التى طحنها آباؤنا طحنا فى
التراب ، أحسبتم وقد رفعت الآن وقد نكست طويلا ،
أن تروا الإعجاب بكم فى أعينها ، وأن تقرأوا الحب فى
وجوهها ؟ لا ما فعلت هذا » ، وكان سارتر فى هذا
يكتب عن معرفة لا تخيل . قرأ فى هذه المختارات التى
أشرف عليها سنفور قراءة ذكية ، وخلص الى هذا
الذى يقوله ، وإلى الآراء التى تضمنتها مقدمته .
والذين قرأوا هذه المختارات من شعر الزنوج فى غرب
افريقيا وملاقاى رأوا ولا شك العنف الذى يتسم به
بعض هذا الشعر الثائر ، ورأوا أيضا هذا التمجيد
للسواد وكل ما اتصل بالسواد ، لأن اللون كان الفرق

الملموس بين الزنجى وسائر الناس ، ما تميز أحد
عليه إلا بلونه ، وكان حقا أن يشغل اللون عليه عقله
وماطفته ..

تمثل هذه المختارات الفترة الحاتقة الحاقدة من
تطور الفكر الافريقى ، ولكن الشعر مشى بعيدا منذ
ذلك الحين . هذات عاصفته الا قليلا ، واتجه لغير
الحنق والحق ، ترك التمجيد الخطابى للقارة وتراثها
القديم ، وشرع يكتب اليوم فى هدوء الواثق ، يأخذ
على الأوربى أن جهله وان سخر من حياته ، ويشير عليه
أن يتحرك ليرى الطمانينة التى تسود الحياة الافريقية
والحيوية الخصبة التى يجدر بالأوربى أن يقتبس منها
أن أراد خلاصا لروحه المكدودة المتعبة من فعل الاعوام
وسحق الآلة ، ويكتب فى المواضيع الانسانية البحتة
التي لا يكون شعر الا بها ان أراد أن يستأهل اسمه ،
وسترى قليلا من هذا الذى نقول فى النماذج التى
سنضعها الآن بين يديك ..

سهاذج شعريّة من أفريسيّا

وضحكت ثم ضحكت
شعر : جبريل اوكلارا (بنجيريا)

أغنياتي لديك سيارة ..
خنقتها سعدة ..
فهي تدور ،
وضحكت ثم ضحكت ..
وسيري فوق أرضي قبل ميلادي
كان لا يسمو لأدراكك ..
وهو أدراك محيط ..
أذ مسيري غير أنساني ..
وضحكت ثم ضحكت ثم ضحكت ..
من أغاني ضحكت ..
من مساري قد ضحكت
فرقصت مع دق الطبول
رقصاتي وهي سحرية ..
وسرت في الليل أنغامي اليك
وهي ترجوك ، تعال ..
أصبع في أذنك ..
وعزوف ، ما كفاك ،

رحلت تغفو هازلا
وضحككت ثم ضحككت ثم ضحككت ..
لكن ضحكك كان ثلجا ، فتجمد
في النهـنـاية ..
كانت أحشاؤك هكذا ،
فانظر اليها تتجمد ،
مثل ضحكائك ..
وأتى صوتك من بعد ، تجمد ،
ثم أذنك ، وعيناك ،
لم يعد في الطوق أن تضحك ،
وتدلى خشبا منك اللسان ..
جاء دورى ، هاندا أضحك منك
ضحكائى ضحكات صاخبات دافقات
حيوية ، قهقهات عاليات
ما رأت ثلجا يجمدها ..
لا ولا أعرف آلة
خنقتها سعدة
فهى تدور ،
لا تســــــــــــــــير ..

ضحكى نار العيون
قبس الارض ، لهب من سماء
نار بحر أزرق ، نار نهر
يمنح الكل الحياة ..
من انهرى العذاب ، اشجارى الخضر ،
من وحوش الغاب ، أسماك المجارى
ضحكتى منها جميعا ..

وهى ان جئت قريبا ، قد تعين ،
قد تذيب الثلج فيك .
فهى حرى ، وهى جمر ..
قد تحيل الصوت صوتا وتعين الاذنين ،
كلها اسرى ثلوجك ..
اقترب تفتح العينين منك
والشفيتين واللسان ..

وتواضعت اخيرا ، كان اولى من زمان ،
وهمست ترجو ، همسة العانس الودود ،
« لم هذا ؟ » قد سألت
فأجبتك تقول :
انت لم تنظر أخى ..
لو فعلت يوم رجوناك رأيت :
اننا جدوة من ارضنا ،
قطعة لا ننقصم ..
تشدنا اليها هذه الاقدام
عارية ..
لا حجاب بيننا
لا خفاء

الى نيويورك
(لأوركسترا الجاز : ترميت سولا)

شعر : ليوبولد سيدار سنفلور

نيويورك - رأيتك بداهة فاضطربت لهذا الجمال
حرت فى فتياتك ، ارنو لسيقانها الطويلة الذهبية ،
وراعتنى عيونك المعدنية بادىء الامر وخجلت

ثم انعمت عيني في بسمتك ، انها جليد ففهمت ..
ألم ممض في الصدر في الاعماق يخرق كل شارع ،
والعيون تظللها الكفوف تراعى الناطحات
بعيدة خفت وراءها شمس السماء
وضوءك كله فوسفور ، وخلالها أبراج البيوت
حمراء كالفيظ ، كالكبد المثار ..
رؤوسها طعنت كبد السماء وبجنبها اخواتها
تعلو وتسخر بالزوابع والعواصف
لا تهاب ، عضلاتها حديد ..
واهابها استوى ثم ذبل ، لا تخترقه خارقة ..
راح أسبوع وأسبوع يليه ، فيها طرفت مانهاتن
وانقضى ثالث من بعد ..
احتوتني بعدها رجفة
كانقاض النمر شد الجوع أعصابه
أسبوعان ، لا أنهار ، لا حقول ، لا شجر ،
على النقيض ، تساقط الطيور
موتى فجأة على السطوح المرمدة

لوث الجو الدخان ، سممه ..
أسبوعان ، ما رأيت طفلا ، تزين وجهه ابتسامة
يده في يدي يرنو الى في شقاوة ، أرنو اليه
في حنين ..
ما رأيت ثدي أم ، كل الذي أراه سيقان من النايلن
الائداء لا تعرق هنا ولا السيقان ، لا تفوح ،
ما سمعت مذ قدمت لفظة حية عطوفة .
الشفاه ها هنا عديم ،
والقلوب تشتري نقدا وعدا في الفبارك والمصانع ..
لا كتاب يحمل الحكمة من صدر لآخر ، كلها ذكية ..

ليالى الارق ، يا ليالى مائهائن ..
تتلوين والضوء يلهب ظهرك كالسياط ،
ونفير السير حولنا ، يسوق الليل سواقا ، لا سلام
كلها أصوات جوفاء ، لا معنى لها ، هباء ..
والمياه السود عكرى فى الانابيب خفيه
تحمل الحب عظاما وجلودا وقلداره ،
أول الليل نظيفا كان إذ صنعوه ،
كله صحة ، وفى الصباح
ما أشبه الامواه بالانهار
فأضت بالجثث ، جثث الصفار ،
أولاد الخنا ..

نيويورك اسمعى ،
اسمعى ، أقل لك يا نيويورك
دعى الدم الاسود ينساب انسيابا فى عروقك ،
دعيه ينصب انصبابا فى دمك ، فى كل جارحة ،
صدئت جوارحك ، أصبحت حديدا .. دمننا
زيت الحياة ..
الدم الاسود ان خلितه يعطى جسورك
حنية الارداف ، اطرى من زواحف ..
استعيدوا الآن آمادا مضت
وأعيدوا معها العيش الجميع
بين أسد الغاب ، إبقار القرى ، قش الحقول ،
كلها كانت كذلك ..
كنا جميعا واحدا ، لا ترى شقا ولا فصما بها ..
كانت الاعمال شطرا من ذكاء العاملين ،
كل فكر يعمل ، كل اذن بفؤاد ، ارتباط الحس بالشارة
هذه أنهارك تهمس همسا

عطر تمساحها ، وخراف البحر اعينها كأمواء السراب
صفارة الانذار من أبدعها ؟ لا اكسروها ..

افتحوا القلب لابريل
انظروا قوس قزح ، انظروا الوانه ، ازهاره
وافتحوا آذانكم ، فوق آذان الجميع ،
تسمعوا صوت الاله ،
خلق الارض وأبعاد السماء من ضحكة
في ساكسفون ..
سته أيام وراح
يومه السابع يففو وينام
نومة عظمى ، كنوم الزنوج ..
يكفيكم ابريل ..

لاعب الناي

من شعر : جان جوزف رابرفلر (ملافازي)

نايك
اقتطعته من ظنبوب عجل ذي خوار
وصقلته صقلا على رابية جدباء
ساطعة الشمس حوافيها ..
نايه
صيف من قصب يرجف في النسيم
قد القدود فيها قرب ماء جارية
سكرت بالاحلام القمر ..
تلعيان ، كل نايه ، معا ، في عمق أعماق السماء
وكأنما أمسكتما بيديكما القارب الدائري
انكفا عند شطآن السماء
وجهدتما ولعبتما تسعيان

تنقلدانه من يومه
مصريره :

لكن ،
اتسمع النواح في الاغانى الالهة
اتسمعه آلهة الرياح ، آلهة الارض
ربة الشجر ؟
اتسمع الغناء والشجن
آلهة الرمال ؟
نايك

فيه من عجله اثر
تاتيك منه انقام عليها ثورته ،
تجرى الى ارض الخراب
وتعود جارية ،

ملفوحة من ظما ، ضامرة من جوع ..
الى اين ؟ لجذع نخلة ؟
لا ظل فيها ، لا ثمر ، لا ورق .. ؟
نايه

لدنة كاصلها القصب
تنحنى آدها ثقل عصفور عبر ..
ما نفس الريش عليها ولد .
ما عبث .. لكنها غريبة
بعيدة عن كنها

ترعى الاطلال ، تبحث عن عزاء ،
لدى المياه الجارية
نايك ياخذنى ونايه .
كل على اصوله ينتحب
ويحملان الندب في انقامكم
حزنى مريرة ..

الزنجية

كلمات كالدّم النازف حارة
كلمات كلها سد الربيع الزاحف
نافض الخنزير ، وجف البرك
ثورة البركان نيران القسق
لهب اللحم ونيران الدساكر
ايمن سيزار

ألقى الرئيس الشاعر ليوبولد سنفور في السادس والعشرين من أكتوبر الماضي خطاباً في جامعة أكسفورد ، أوقف أكثره على الزنجية . تحدث طويلاً عنها وحولها ، وهو واحد من ابنائها ودعاتها الأولين ، وكاد أن يعجز عن تعريف هذه الحركة في كلمات واضحة ، ولا لوم عليه ، فقد تشعبت الزنجية واحتوت أكثر من شيء الآن ، بعد ربع قرن وتزيد من نشأتها في باريس ، لم يعد لها ذلك المعنى المحدد المعروف حين كانت قصائد هنا وهناك تثير قارئها إثارة ، تتحدى ملكاته ولا تحمل إليه معنى بعينه يسكت عنده ، يكتبها شباب من القارة السوداء والمارتنيك لا وشيعة بينها ألا تلك التي تشهد طالب العلم لأخيه في حجرة من حجرات باريس أو لندن ، يقرأ انتاجها القارئون ، على أنها جدوة من السريالية التي كانت تشغل الناس ذلك الوقت أو قبس من التعبيرية ، وكانت أمل الشعر والشعراء آنذاك ، وجهد من هذه الجهود المتنوعة الطريفة لتحديد شكل

الشعر أو مضمونه ، ثم تقدم الزمان بالحركة ، وكثر شعراؤها ، وجاء نقادها في ذيلها يبحثون عن فنونها ، ويخرجون ما تحتمله وما لا تحتمله قصائدها ، وكذلك يفعلون . وما كان عجيبا ان يسترعى هذا الشعر الجديد الانتباه ، وان يستقر ويتخذ ركنا في الشعر الاوربي ، أسلوبا مميزا لاكثر ما يكتب الزنوج في افريقيا والمارتنيك وجزر الهند ، وكثرت الشروح والتاويل لها حتى قيل ان الكتاب والشعراء والنقاد كلهم يعرفون الزنجية تعريفا يتفق وما يهدفون اليه حين يكتبون ، فقد اتسعت آفاقها اتساعا لم يعد في الوسع حصرها ، وحاز - لذا - ان يرى كل واحد ناحية تروق له ، وتقوده لحيث يريد ..

قال سنغور الرئيس الشاعر في خطابه هذا الذي اشرت اليه « الزنجية ذلك العقيد الجميع من القيم المتحضرة ، التي تميز الشعوب السوداء ، الثقافية منها والاقتصادية والاجتماعية والسياسية . أي عالم الزنجي الافريقي كله » حديث مهلهل يشق عليك ان تدركه ان لم يتح لك ان تقرا كثيرا من هذا الشعر الذي رايت نموذجا عسيرا منه في صدر هذا البحث ، وسترى غيره ان تقدمت معي في الذي اقول ، ولعل الرئيس الشاعر اوجز واكمل لانه كان يخاطب صفوة من الناس قرأت له ، ولغيره من رواد الزنجية الاوائل وشعرائها المعاصرين ، وعرفها على هذا النحو ، الذي لا ينفع الا لقلّة تعرف مسبقا هذا الذي يعرفه ، ولسكن الشاعر الملاقاز (المدغشقرى) روبيماناجارا كتب يخاطب غير هذه الصفوة يسر عليها الصورة المفلقة يقول : « ليس من السهل ان يلخص الواحد منا القيم التي تمثلها

الزنجية ، ولكن لنا أن نقول ولا نسرف في التعميم أن قلنا ، ان هناك شيئين : هما الوجود الافريقى والثقافة الافريقية ، وعليهما الآن أن ينتفعا ويفيدا من طرائق التعبير الحديث » . كلمات أقرب الى فهمنا نحن الذين لم نبذع الحركة كما فعل الرئيس الشاعر ، ولم نقرا نتاجها كله في حياتها هذه الطويلة . تقول لنا دون تعقيد ، ان الزنجية تعبير هذا العصر عن ثقافة الافريقى ، كانت اداة التعبير عند الافريقى في الزمان الابد ، الطبل والغناء ، فالزنجى الافريقى لم يخترع كتابة ، كما تعرف كان يعبر عن نفسه بالرقص والغناء ، وتحمل رسائله في الغاب ، وبين الجماعات المتفرقة فيه الطبول ، وكانت الرسائل بالطبل مهنة لا يتقنها الا القلة التى توفرت عليها ، وكانت تفى بحاجة الناس ، كما تفى الكتابة ، وتعيش في أعماق القارة حتى يومنا هذا ، فئة من هؤلاء الذين يكتبون الرسائل بأنفسهم الطبول ، ويقرؤونها ان انت من بعيد ..

وجاءت اوربا فتعلم الافريقى - فيما تعلم - الكتابة وأضاف بها الى ادواته هذه التى ذكرنا اداة الفعل وأبقى وأيسر ، ويقول لك الشاعر الملاقزى في تعريف الزنجية انها ثورة في الشعر الزنجى اداتها طرائق التعبير الحديثة من لغة وكتابة واسلوب ، وهدفها ان تبعث الوجود الافريقى وقد غفا في نومة طويلة منذ دوختها الحضارة الاوربية ، وكادت أن تقتلها لولا هذه البقطة ، وجدير بنا ان نقف طويلا نسترجع الخطى ، عبر الاعوام القليلة الماضية ، لنعرف متى وكيف استيقظ الزنجى . ثم ثار ، فقصته هنا طريقة تحيط بها دوما نسية تشير الفضول وتدفع للتطلع ..

العام ، عام ١٩٣٩ ، وأوربا تسير لاحتفائها في خطوات
عنيدة ، تجر وراءها الناس ، لحرب أخرى من حروبها
العدة ، فقد كان لها التصرف والولاية آنذاك ، ولغيرها
الطاعة والالتقياد ، وفي قطار من هذه القطر العديدة تحمل
الجنود هنا وهناك ، لا يسألون عما يراد بهم آخر الأمر ،
كان يجلس أيمن سيزار شساب من المارتنيك فرنسي
إلا في لونه ، قرا في السربون ، وبقي في باريس التي
ازدهته ، لا يفكر إلا لما في أهله وراء البحر . وجلس
جنبه بحار أسود فاذا بنفسه تغشى منه ، وخرج قوى
يلفه طول الرحلة ، خرج ما كان ليحسه لو جلس بجانبه
بحار أبيض فيما قدر بعد ، وفي داره حين عاد اليها
خجل من نفسه هذه التي أنكرت لونه وانقلبت فرنسية
وما هي في الحقيقة كذلك ، وجلس لكراسته يصب
تجربته هذه الاسيفة في قصيدة ما خالها وهو يجري
سطورها المحمومة ستكون انجيلا يحتذى بعده . اسم
القصيدة « مذكرات عائد للوطن » وليس من زعمى أن
أعربها كلها فما في طوقى ذلك ، لكنى أريد لك أن تقرأ
هذه الشطرات التي تشيد بقومه الذين أنسى في أعسوام
عيشه الطويلة في باريس ، ونذكر في شق ثانية ، وأريد
لك أن تتخيل قوتها الأولى ، قبل أن تهزل القصيدة في
كلماتي الكسيحة قال :

مرحى للذين ما اخترعوا حاجة قط
مرحى للذين ما كشفوا النقاب عن امر قط
مرحى للذين ما غزوا ولا فتحوا بلدا قط
مرحى لهم

يستسلمون لجوهر الاشياء
يجهلون العرض والصدف

النغم والايقاع في دمهم
يهزهم يرجهم اللحن القوي ذو الرخم
ما همهم ان يفتحوا أو يقهروا
يلعبون لعبة الحياة حولهم والكون

وينبغي ان اقول هنا للذين يعنون بالنظم وقواعده
المألوفة ، اني لم اضع شولة ولا فاصلا كما كان يجدر
بي ان افعل ، لاني لا اجد شيئا من هذا في الاصل :
كلمات بعضها فوق بعض ، كأنها خرجت دفعة واحدة من
فم قائلها ، تمثل هذه اللفظة على قول ما يريد ان يقوله
بأسرع خطو يستطيع ، وفي نفس واحد ، يريد لسمع
الصم الذين وصموا جنسه بكل نقيصة وهم لا يفقهون ،
يريد ليسوق أهله أمامه : ان ادخلوا التاريخ مرة أخرى
وكنتم بضعا منه لا ينقصم ، فهذه مواهبكم ، تختلف عن
مواهب غيركم ، ولكنها موجودة ، وان أنكر الفاتحون



اعتب سيزار ، لكن العالم كان في شغل عنه وعن
توبته ، يجاهد ليحيا الحرب التي جندت كل الذي يملك :
عاطفته ، عقله ، وما صنع في الاعوام ، ومشت قوى
الفتك نحو باريس ، يسمع اصداؤها الفرنسيون تملؤهم
رعبا ويرهب الوجاهة كل مكان . وكان اندري برتن ،
امام السرياليين واحد من هؤلاء . خرج للمسارتيك عام
١٩٤١ ، وأقام بها زمنا قصيرا اكتشف فيه « الشاعر
الاسود العظيم » سيزار ، واحتضنه يدق له الطبول
حاسبا اياه واحدا من حواريينه ، ولا تريب عليه ان
أخطأ ، فيين شعراء الزنجية ، وكان قد تكاثر عددهم
وقتها ، وشعراء السريالية مشابه ، على رأسها هذه
الفتنة بالكلمة ، ولكنها فتنة تختلف : يعمد اليها

السرياليون ليصوروا بها الاحلام والرؤى ، وكل ما اتصل بعقل الشاعر الخازن ، لا يختارها الواحد منهم اختيارا ، تنثال عليه يضعها كما تجيء من يناديها البعيدة في الاعماق ، رموزا صادقة للأحلام . أما الزنجي فيعتمد اليها عمدا ليفزو عالم الاشياء ، يستعين بها على تغيير ما حواه ، يفنى بها احنه ، ويعرض خلالها جروحه ، وعيشه الموزع النهب بين الحضارة الحديثة ، وتراثه القديم ، وتتحد الكلمة قوة افعلى عند الشاعر الاسود ، لأنه اثر الاحيان يريد ليكون لسان قومه ، قومه الذين كانوا ، وانذين معه اليوم ، وبين هذين في عقل الزنجي رابط وثيق كما نعرف ، ولنعد لهذا كله في حينه . .

انتهت الحرب ، وعاد برتن لفرنسا لبشر بكشفه المثير ، فنشر مذكرات عائد للوطن ، وقدمها لأهل الفكر والشعر في عام ١٩٤٧ ، ولم يكن عاما كالأعوام في حياة السود . كانت افريقيا الزنجية قد تحركت نحو حياة جديدة ، وقد رأت من مقاتل الرجل الابيض في الميدان أكثر من مقتل ، فضاقت باستغلاله عليه وطفيلانه ، أكثر من ذي قبل ، وعرفت عن بعض أفراد مجموعته ، الشيوعيين بعبارة ادق ، كيف تاتي في حناياهم تمزق درعه ، وقد وهت مع الحرب ولانت مع الحاجة . خرب البرج الحديدى الذى عاش فيه البيض بعيدين كالسراب ، يلوحون من بعيد لعين السود ، وصاروا أقرب منسالا وتعلمت افريقيا وهي تحارب فى صفوف البيض منافع التنظيم واثار الوحدة فى وجه النفوذ الواغل ، فكانت الحرب لهم . كما كانت لكثيرين غيرهم . مدرسة تعلموا فيها فنون صراع الاستعمار . نشر الحلفاء عام ١٩٤١ ميثاق الاطلنطى وتوالت بعد هذا تلهث لا تلتفت

للوراء صرخات افريقيا ، ممثلة في مذكرة ازكوى ورفاقه
و « اتحاد طلاب غرب افريقيا في المملكة المتحدة » عين
ذلك العام ، وفي ظهور كينيا تا ونكروما على مسرح المؤتمر
الافريقي الخاص في مانشستر عام ١٩٤٥ ، وفي ظهور
هوفى بونى وسنفور في باماكو عام ١٩٤٦ ، لينشئوا مع
غيرهم حزب التجمع الديمقراطي الافريقي في الشسطن
الفرنسى من غرب القارة ، وفي رجوع نكروما من لندن
نفس ذلك العام لينشئ مع رفاقه الاولين « ميشاق
ساحل الذهب المتحد » وفي رجعة كينيا تا لينشئ
« الاتحاد الافريقي في كينيا » ، وفي ظهور اوولو على
المسرح ينشئ « عصبة العمل » فى غرب نيجيريا عام
١٩٤٧ ، وفي يقظة روديسيا نفس ذلك العام تنشئ
المؤتمر الوطنى الافريقى . ما كان عاما عاديا هذا العام
الذى ظهرت فيه القصيدة الانجيل طبعة ثانية ، وافق
ميلادها الآخر ميلاد افريقيا وبحثها الجديد عن استقلالها
الضائع ، وكانت الوقود لنزوعها الحميم نحو ائبسات
ذاتها ، والوعاء لوجودها القديم فى ضمير الزمان وثقافتها
التي بقيت فى أعماق أعماقها ، وان جهد الدين احتقروها
على اخفائها ونكران وجودها حتى حين ..

ولزنجية سيزار هذه سلف لا يذكره مؤرخو الادب
الافريقى المعاصر ، لانه فشل ولائم المخطيء الهبل ، كما
قيل فى القديم الغابر ، ولعمل قراءات سيزار فى الذى
أنتج هذا السلف بقيت فى دمه وهو لا يعى ، وخرجت
صارخة يوم ثار على كيانه الذى كاد يفسد ، فكتب
قصيدته التى فتحت الطريق فيما نزع الآن ، وكانت فى
الحق مطروقة عفا عليها الفشل فى الثلاثينيات من قرننا
هذا ، كانت جماعة صغيرة من شباب المارتنيك أيضا ،

تصدر مجلة أدبية في باريس ، تغذيها روح من تلكم
الارواح التي تعبر الزمان والمكان كالشهب - اتيان
لبرو . ثار ورفاقه على الوق الثقافي الذي ألفوا أنفسهم
فيه ، وكرهوا معها هذه « اللغة الحيادية » التي كانوا بها
يكتبون . أدركوا ان عبقرية اللغة الفرنسية هي قدرتها
على وصف المجرد ، والزنجي فيما يعرفون رجل دافق
العاطفة يجتج للملموس ، وكان حتما ان تلجسا هذه
العصبة الصغيرة الى سريالية مؤفرقة ان جاز ان نعبر
عنها هكذا ، يبعدون بها عن طفيان لغة الاوربي ، يعبرون
بها عن نفسية الزنجي . كرهوا هذه الاداة التي نطقت
مقابحهم كلها « أفريقيا السوداء » و « الاهالي »
و « المتوحشون » و « نعم الحضارة الحديثة » و « عبء
الرجل الابيض » ، ولعلك تذهل حين تقرأ معنى سنغور
تلكم الايام ، يعبر عن ضيقه بطوق اللغة الفرنسية ،
وهو الذي ما عده حتى أهلها غريبا عنها . او دخيلا عليها
وعينوه في يوم من الايام ، عضوا في لجنة تراجع اجرومية
دستور الجمهورية ، لقد نرعت سخيته الاعوام
والسلطان الذي اتاه من بعد ، لكنه أوجز موجدة
الشباب على ذلك العهد ، حين قال في الكثير الذي
قال :

غريب أنت عني
في لباسي ولساني
أيها القلب المطوق
أذك الثقل المعار
من أوربا

هذه الاحرف ثلج من فرنسا
تخلق القلب الخفوق الحي

من سنغال
كل ما القاه في هذا شقاء ووجع
لا رجاء أرتجيه ..

ولكننا لن نفهم قضية الزنجية ضد اللغات
الأوربية ، ان لم ننظر الى فلسفة الافريقى فى الحياة ،
الى فهمه لها وثقويمه اياها ، فالعالم عنده روح بعضه
من بعض ، كل نوع من الحياة فيه ، كل شىء فى الوجود
« قوة فاعلة » فى الجوهر الاساسى ، وهذه القوة ليست
صفة من صفات ذلك الكائن ، بل ذاتها وصميمها .
الانسان ، والنمر ، والحجر ، والقشة ، فى كل منها
« قوة فعالة » هى من كيانها القائم وذاتها التى نراها ،
تتجمع هذه القوى المفردة فى واحد ، لانها - فى
الحقيقة - مظاهر لقوة فعالة للجميع ، تزيد وتنقص
وتبلى ولكنها باقية . الجسد والتنفس والكائنات
المفردة كلها بخصائصها التى هى بضع منها ، تجسيد
لهذه القوة للجميع ، فالوجود لا يعرف الانفصال
والاستقلال ، وهو كتلة من هذه القوة الفعالة متماسكة
تأرجع ذراتها المتكاملة ، لانها حيسة تستجيب لما
تستجيب له الذرة المفردة ، والانسان جانب من جوانب
هذه الكتلة ، ضلع فى الكون المتكافل ، لكنه التجسيد
الاعلى لهذه القوى المتداخلة وهو وحده القادر على
التأثير عليها ، لانه يملك موهبة يمس بها هذه الدرات .
أوتى التماثل والرقى والتعزيم والسحر والتعاويد وبها
يسترجع الارواح . فتداعى له القوى ، ولم يكن ليستطيع
هذا لو لم يكن ، جنبا فى هذا الكل الواحد المتكامل ، ضلعا
فى القوة الفعالة للجميع ، ولعلى أوضح هذا الذى يخصه

لك عن الأب تميل الذى وهب قدرا طيبا من حياته
لدراسة فلسفة الزنوج فى الحياة ، أن نقلت لك بضعا
من شعر افوا مودقو الشاعرة ، العانية . فمن شعر شعراء
القارة واغانى فتيانها واحاجى عجائزها وقصص امسياتها
عرف الباحثون من فلسفة القارة . توغل هذه الشاعرة
المجيدة فى رؤاها عن وحدة الكون ، حتى ليبهم علينا
نحن الذين لا نعرف على وجه التحقيق منافع الهامها
كلها ، أن نتبين كل خيال وكل صورة فى قصيدتها
« المفتدى » لكننا لن نخطئ معالم دنياها التى نمتها
لتقول :

من حياة البيض ، تسلبها الحياة
وهى حلوة

وهى لن تفنى

فيك من حوائنا العذراء نسمة

لا فرار ، سلمى .

.....

وقفت ، وهى تخطو ، فرأتنى ورايت ،

روحها ترعى اطارى تخرقه

واطارى من اطار الزاحفات ،

ومضت تخرقه حتى توجعت

تلويت ، تطويت

وغلا سعى الذى اختزن

روحها المفداة لفتنى سناها ..

أما الرئيس سنفور فلا يضرب فى الغاب ، كما يقولون ،

يسير قدما لغايته فى التعبير عن هذه الوحدة فى الكون ،

فيغنى لها فى كلمات واضحات . تملكته فرحة طاغية

وهو يقرأ عن هذه « الوحدة التى أميد اكتشافها »

فطرب وغنى ، وكان من قبل يحسها في نفسه ، ولا يجد لها الشواهد في الذي يعرف عن نظرات أهله للحياة ، حتى أتى قوم عكفوا على التراث الأفريقي ، واللغات الأفريقية ، فقصوا أعماراً يدرسون ويسجلون ، وخرجوا بدخيرة في هذا ما كان لتكون لولا بيعهم الحياة للعلم . قال سنفور يعلن عن هذا الاكتشاف الجديد يهلل له ، يبشر به :

وعصور من الزمان الأبد أب
في خطاها رأيت كونا جميعا ،
فيه تحيا الأسود ، والأشجار
بضعا لبضع ، تتمه الإبقار ،
وترى الفعل محمدا بأخيه
لا انفصال ، كارتباط القلوب بالأذان ،
ارتباط الإشارات بالحس ،
كل جميع ..

ولك أن تقول أن الرئيس يصدر عما يقرأ ، وعن قدرة على تزيين كل الذي كان من قبل ، لأنه يريد لأهله أن يمشوا جديدا ، ولا بد للبعث من قواعد يقوم عليها وأسس ، وربما كنت على حق في الذي تقول ، لكنك لن تسوق حجة كهذه أن قرأت هذه القصص التي يكتبها أيموس تنوالا ، الرجل الذي لم يلق تعليما يقال عنه ، ويكان أن يكون اليوم أشهر الروائيين النيجيريين . يقول في قصة له : « وعرفنا السيد ضحك شخصيا ذلك المساء ، ذلك لأنه لم يسكت عن الضحك علينا ، وقد وقف الجميع ، ظل يضحك علينا وحده ساعتين ، وعندما رأينا السيد ضحك ، يضحك علينا ذلك المساء ، نسينا آلامنا أنا وزوجتي ، بل شرعنا نضحك معه ، لأنه كان يضحك بصوت غريب ما سمعنا مثله من قبل في

حياتنا . هذا ولم يعرف أحدنا متى شرعنا في هذا الضحك ، ولكننا كنا نضحك على ضحك السيد ضحك ، ولا يمكن لأحد إلا أن يضحك حين يسمعه يضحك ، وإذا ما استمر أحد في الضحك مع السيد ضحك نفسه ، مات أو داخ لتوه ، وذلك لطول ما يضحك ، ذلك لأن الضحك مهنة السيد ضحك وعليه يعيش ومنه يقات ليكون . وشرعوا يسألونه ملحقين أن يوقف الضحك ، ولكنه لم يستطع » ..

لم تستطع الحياة الأوروبية التي غيرت كثيرا من بيئة الأفريقي الزنجي ، أن تعبر عما في عقوله الخازن وحساسيته من فلسفات قديمة تطفح على السطح في كثير مما يكتب الشعراء القصاصون حتى على أيامنا هذه ، ذلك لأنها فلسفة شاملة ما أبقت في الحياة شيئا إلا وتحديث فيه ووضعت قواعده . « أعطت الشكل لحضارة متسقة لأركان كلها متكافلة » وعجزت حتى المسيحية عن أن تصيب ما أراده لها المبشرون من نجاح كامل ، فالأفريقيون لم يلقوا بفلسفاتهم ودياناتهم جانبا ليحتضنوا العقيدة التي أتى بها الأوربي ، أو لم يلقوا بها ، كلها على الأقل . استوجب الضمير الزنجي هذه العقيدة الجديدة استيعابا في ضميره وتمثلها في خياله فاختلطت بفلسفته اختلاطا لا يبين للباحث أين التقت هذه بتلك وكيف سارت « خاطب الدين الجديد في طرائق تفكيره ونمط عيشه ، على نحو لا تبين معه الخطوط » ذلك لأن الفلسفة الأفريقية اذ تبدأ عند وحدة الكون التي أشرنا إليها ، تمشي فتتضح خطوط الحياة دقيقة ، في كل الذي يتصل بها من فناء وبقاء ، وموت وبعث ، ودين وفلسفة ، وأسلاف وخلف ، ووالد

وولد ، وفلسفة وأسطورة ، وروح وجسد ، تربط
هذه ببعضها ربطا محكما في نظام للفكر دقيق عميق ،
شرع العلماء من كل لون يفصلونه للعالم الذي جهله هذا
الزمان الطويل ، وهي فلسفة حقيقة بالدرس والتمثيل ،
يحتاج لها العصر الحديث وقد فقد قاعه الذي يمسكه ،
يحتاج لها لأنها فلسفة « اللقاء الكامل » كما يسميها
سيزار ويعرفها العلماء ..



ولم يكن بد من أن يتبع هذه « الوحدة التي أعيد
اكتشافها » في ضمير الزنجي ، منطق جديد . ذلك لأن
الفلسفة التي رأيت موجزها ، لم تكن لتحييا على المنطق
الأوربي . هذه نظرة للحياة تتشابك أطرافها ، ونظرة
الأوربي للحياة تختلف ، تراها أشطارا وتفكر فيها
كذلك ، كل شيء على حدة ، وما كذلك العقل الزنجي .
شبهه الرئيس سنغور في بحثه الذي ألقاه على المؤتمرين
في روما صيف عام ١٩٥٧ لبحث شئون الثقافة الزنجية ،
فقال : أن منطق الزنجي يشسبه مجرى الدم في الإنسان ،
عنده تختلط الأشياء كلها بعد أن تصب فيه ، تسير
جميعا إلى القلب ، وتخرج منه سائلا واحدا جميعا لا تبين
مكوناته ، لكن الخروج على المنطق الأوربي لم يكن كله
ذكاء كهذا الذي يقوله سنغور ، وتحليلا يعتمد على
معرفة دقيقة بالفلسفة الأفريقية ، كان بعضه ، بل
أكثره ثورة وضيقا بالمنطق الذي وصمه وقبحه ، كما
أشرت . لقد سكن الزنجي طويلا لمنطق الأوربي ،
وطرائق تفكيره ، حتى لحقر نفسه وارتضى لها مكانها
زريا في موكب العالم ، قهره العقل الأوربي ، فاستخذي
وما أن وجد ذاته ثار ثورة ملتهبة : « أيها العقل ، أنا

اذبحك ضحية على محراب نسمة الماء . انى ادهيت
لنفسك انك لفة النظام ، انت عندي جلدة السوط ،
ولكن آه ، هذه ضحكى الغليظة الخشنة المحظورة ،
ذخيرتى من ملح البارود ، لاننا نكرهك انت ومنطقك .
اننا نبتهل الى رؤى السخف واطياف العبث ، ونلوذ
بها ، وفيينا عناد يزدهر مع اكل لحم البشر . كنزنا اذن
هو هذه الجنة بنا والمس ، مس لا يفتأ يذكر ، يصرخ
بأعلى صوت ، ويرى خلال السجف ، جنون طليسيق
جموح ، وأكثر من هذا ، انك تعلم ان اثنين واثنتين
خمسة ، الغاب يموء مواء القطط ، والشجرة تستخرج
القسطل من النار ، والسماء تمسك بذقنها تمسحه . . «
غضب مفلق وحقد لا يبين ، حين تقراه بداهة ، لكنك
ان ألفت شعر سيزار ، وهو كثير الآن ، وبعض نثره
أدركت انه لا يكره المنطق كله . يكره نموذجاً من المنطق ،
يخطيء الحساب « اثنين واثنتين خمسة » يخطيء اذن
كل شيء ، رمى الزوج بكل قبيحة حتى « بأكل لحم
البشر » ونسى وهو في عزته وخيلائه مواهب الزنجى ،
كذاكرته التى تعيش مع الجنون الذى « لا يفتأ يذكر »
ماضيه المجيد وحاضره التعس ، ويؤكد بعد هذا كله انه
ابن الطبيعة أخوها اللصيق بها « تستخرج القسطل من
النار » له

أدرك الزنجى ، وقد يقظ حسه الذى خدر وعقله
الذى غفا ، أن المنطق الغربى ، كان عقل سوط وشتم ،
عاش على فهم خاطيء وجهل بعقائد افريقيا وعاداتها
الغالية ، وواجبه أن يثور عليه ، ويخترع عقله هو
ومنطقه ، بعيداً مما علمه الاوربى ، واكتشف وسط
حنقه هذا وضيقه انه لن يحتاج الى اختراع ، قدر

أحتياجه الى اكتشاف وسائل التفكير لدى أسلافه ،
وأعانه على ذلك الباحثون فاقتنع ان هذا العقل المشتت
الموزع الذى نماه الأوربي عبر القرون ، أعجز من أن يرى
الحياة الأفريقية ، فهي كل متكامل ، وهو لا يرى الا
شيئا معيناً فى وقت معين ، ولا يحسن غير رؤية العين ،
ومشى خطوة الى امام فاقتنع بأن نجاة الأوربي فى الأخذ
بمنطق الأفريقى ، هذا المنطق الفريزى الذى يصارع
الأشياء يطوعها لنفسه ، يحور الكون لأنه يفهمه بدمه
ويعيه بعقله . يفكر الزنجى بعاطفيته ، فيسرى لذلك
عقله تحت السسطوح لا يقنع بالرؤية وحدها دون
البصيرة ، وينفذ لأعماق حقائق الكون . والزنج
المحدثون ورثة هذه الفلسفة ، يريدون ليطبقوا قواعدها
ويدللوا للإنسان فى كل بقعة على الأرض ان القيم الأوربية
المعاصرة خويت ، وان الحضارة الغربية بمنطقها هذا
القاصر ، وقدرتها الآلية الكثيرة ، واقتصادها التجارى
الزاهر ، لن تنقذ الإنسان من ذهوله وفراغه ومرارة
النجاح فى فمه . عليها - فيما ترى الزنجية - ان تعد
نفسها لتقبل هذه النسمة الجديدة من بلاد الزنج أين
كانوا وتفتح النوافذ لتدخل منها حضارة كونية شاملة ،
الحضارة الغربية بدء ، وليست ختاماً ، ولا نهاية لما
يمكن للإنسان أن يبلغه . .



اتصلت بهذه الثورة على المنطق الغربى ، ثورة أخرى
حتم ، هي الثورة على اللغة . وأقول ، ثورة أخرى حتم ،
لأن الفلسفة التى أتت بهذا المنطق ، كان حتماً عليها أن
تبحث عن لغة تعبر عنها ، ولم يكن فى وسع أنصار
الزنجية أن يخلقوا لغة ، فاللغات لا تخلق ، ولكن السعد

الذى حالف حركتهم ساق اليهم ثورات أخرى على اللغة
لأغراض غير أغراضهم ، فاهتمت الزنجيين الرواد ، لأن
سيزار وسنفور وغيرهما من الاوائل ، بدعوا حيساتهم
الثرية طلاب أدب فى فرنسا يلتهمون قديمه وحديثه

التهاما ، يفتنهم عن كل شيء ، وكانت الثلاثينيات بين
الحريين العالميتين أعوام تكوينهم الفكرى العاطفى ، أعوام
مذاهب فى الشعر والأدب ، جاء أكثرها نتيجة الحرب
الاسبانية ، والهلع الذى لف العالم بعدها ، والجزع
الذى أصاب حماة حرية الفكر على مصير الديمقراطية ،
وهم يشهدون قلاعها تتهاوى واحدة تقود للثانية .

وكانت العاصفة التى لفت أوربا فى ليها الحالك تقترب
رويدا رويدا ، يراها الناس كل الناس . فى هذه الفترة
من حياة أوربا الادبية اتخذت السريالية والتعبيرية فى
فرنسا ، وهما الثورتان الرئيسيتان اللتان اثرتا على
الزنجية ، مكانا جديدا فى قلوب أهل الفن . كانوا
يصارعون عالما يسير للدمار ، يودون لو أمسكوا بذيله كى
لا يقع ، وراى الزنوج من افريقيا والمارتنيك ، وجزر
الهند ، وهائتى ، شيئا يجمعهم وهؤلاء الدعاة . كانوا
يصارعون الاستعمار وهو عالم محسوس ، عرفوا الدل
والهوان منه ، وكان السرياليون يكافحون ليحفظوا على
أوربا حياتها الآيلة للسقوط . جمعتهم جامعة الصراع .

لكن هذه الجامعة لم تمش بعيدا بالفريقين . كان
الأوربى تأنها يخرب القيم القائمة ما استطاع ، لايعرف
ماذا يقيم بعدها لنفسه وأهله ، ولم يكن كذلك الأفريقى ،
كان يعرف ان عدوه الذى أذله على مر الأعوام هو النفوذ
الأجنبى ، وكان قد اكتشف من ماضيه مقدارا أدخل
الفرحة فى نفسه ، وأعاد لها الثقة المحسوبة ، ووجد فى

أعماق ضميره وقارته تقاليد واعراف تشهد بأنه انسان ،
وقرأ عن فلسفة القارة وطرائق تفكيرها ، وعرف انه في
حاجة للغة يعبر بها عنهما غير هذه اللغة ، ولكن
الفرنسية كانت استهوته وعرف من أنغامها وقدراتها ما
لا يجب أن يتخلى عنه ، وصارت شطرا منه لا ينشطر ،
وضاق في حيرته هذه ، فهرع نحو هذه المذاهب الجديدة
يسستلهمها ، وخاب سعيه ، لأنها كانت فيما تعرف ،
مذاهب فرار على الأكثر ، ودعوته دعوة اقتحام وحقد
وتكسير وبناء ، وبين المذهبين فروق : على ان الفن في
افريقيا ، وتاريخه قديم قدم القارة ، لا يعرف الفردية
التي عرفت أوربا ، يمارسه « الكل للكل » ، عمل
مشترك ، يحوى الجميع ولا شيء فيه خاصا بواحد أو
آخر ، وطبعي ان قاعدة كهذه لا تعرف المفهوم الذي
شاع على ذلك العهد في أوربا « الفن للفن » لأنه مفهوم
يقوم على انفصال بين الحياة والفن لا وجود له لدى
الافريقي التقليدي ، والزنجي المحدث يتخذ مكانه زنجيا
حقيقا بترائه وتقاليده ، كلما اقترب منها ونهل من
ينابيعها ، كان أقرب لضميره وزنجيته ..

اذن لم تسعف السريالية ولا التعبيرية ذلك الاسعاف
الذي توقعه الافريقي ، فهو لا يريد أن يصف الطبيعة
أو يقلدها كما يريد رفيقه الاوربي . الفنان الافريقي
ساحر ، ونبي ، ومعلم ، ومن هنا تنطلق الزنجية ،
فترى شاعرها كما رآه الاقدمون ، وتراه يصدر الآن عن
حقد على الرجل الابيض ، يسعى ليثبت كيانه رغمه ،
فهو وظيفة - كما يعبرون - لا يقول شعرا ليسلى نفسه
أو غيره . يبدع ويثير ليعين نفسه وقومه وهو لسانهم ،
فيما يعتقد ، على أن يكونوا هنا ، يجيئون هذا العالم

يشركون غيرهم فيه . والحاضر والواقع عند انصار
الزنجية ورعاتها مادة يتخذها ليحورها ، لتعينه على خلق
المستقبل الذى يرتثيه ، فشعره معنى عناية بالطبيعة لا
ليصفها فحسب ، بل ليصـسـل ورائها وينفذ لمسارها
الخفية ، ويصير بضعا من قوى الحياة ، فالخيال الفنى
لا يقصد به أن يمثل الشيء نفسه ، فهذا مبدول يتاح
لكل كدود ، ولكنه يسعى ليمثل حقيقة القوة التى
تكن فى ذلك الشيء ..

طموح وآمال يكاد أن يستحيل تحقيقها ، ولكن
الزنجية لم تعجز معجز اخواتها التى انبثقت هى عنها ،
وأخذتها السبيل للثورة على اللغة وما اتصل بها من
خيال . وشهد بهذا سارتر وهو يكتب مقاله الشهير
« اورفيوس الاسود » يقدم به مجموعة من شعر
الزنجية . قال « كلماتهم تفوق حتى نفسها ، تكاد أن
تنفجر مما شحن فيها ، تتجه نحو سماء ارتفاعها بعيد لا
يدركه مدرك ، وأرض عمقها سحيق تشق على الرؤية ،
ولا سبيل الى أفلاق أى منهما فهما فوق المنال » كلماتهم
تنوء بما يريدون حمله اليها ، ولكنها تساق خاضعة
لارادتهم القوية الحية . يرمى الشاعر اخطيته ، بعضها
جنب بعض ، وفق قدرتها على اثارة الحقد والرعب ، لا وثق
نظام قائم فى الاشياء ، تستمد الكلمة وظيفتها من القوى
التي تكن فيها ، لا مما تمثل من أشياء ، وكذلك الاخيلة
التي يتصيدا هنا وهناك لشعره يخلق دنياه « من السماء
والطيور ، من بياضات حقلنا ، من النواقيس وأقماش
الحرير ، من طبولنا ، من لمسة النريف والشمس ،
وهمسة الاخدان لا تخشى ولا ترع ، من زحمة الناس
والمرجان ، من أيام الاحد ، والرقص ، من أحرف الصغار

ملثوغة ، ومن الحب الودود ، من حبي العميق الغسور
لقبضات الصغار . من هذه سائتي عالمي ، عالم الاكتاف
والجبروت ... »

ويخيل لك وأنت تقرأ هذا في أصله ، ان افريقياسا
الزنجية ، ستطور مع الايام لغة لها ، كما فعلت الولايات
المتحدة عندما استقرت عندها اللغة الانجليزية ، ترفدها
غيرها من اللغات ، وحياة ما ألفتها اللغة في وطنها الام .

يجول في ذهنك هذا حين تقرأ قصص ايموس تتوالا النيجيري
والشعر المعاصر من هايتي والمارتنيك ، ولم يكن مغاليسا
ثامبا حين كتب يقدم لمختاراته من كتابات الافريقيين ، وهو
جدير بأن يعرف : « هنا يخلق الافريقيون لغة خاصة
بهم ، يخرجونها من اللغة الانجليزية : لغة تفكر بطريقة
فاعلة ، تقفز مفرداتها قفزا أمام وخلف على أقدام صغيرة

خفيفة الوطى ، سريعة ، فحلة ، أرضية ثرثرة . » وأرجو
أن تحمل لك النماذج التي أسوقها هنا بين يدي أدلك بها
على حيوية الزنجية وتشعب ما تعالج من شئون ، هذا
المعنى الذي يجب في البال عن اللغة الزنجية ، لا من الكلمات
المفردة فهذا عسير في التعريب ، لغة لا صلة بينها وبين
الأصل ، ولكن في الصور والابخلة ، يقطعها الفئسان من
طبيعة لا يراها غير حية ، من الغاب والنبات والدفء ، وكل
ما يجب في بالك من هذه الصور التي تتميز بها القارة
السوداء

ولن تجد في أي شعر مقروء تعرفه سحرا كهذا السحر
الذي يقوم أول ما يقوم على شيء من التصديق في الاجزاء
والصورة المفردة بعض الاحايين ، وعلى شيء من السخف
الظاهر لا الحقيقي . كل حرف عند شعراء الزنجية رمز
لفكرة لا يسميها . انه يفترض وراء هذا العالم المتشابك

المرئى ، عوالم أخرى غير مرئية تباهد لتكون معنا ، وتثبت وجودها ، والحرف فى يد الشاعر كالعصا فى يد الساحر ، تثير فى الذهن صورة ما تسميه ، وتثير فيها رؤى القوى الكامنة فيما تسميه ، ولا يضير الشاعر ، وهو ساحر فى الأصل ، ألا تكون للكلمة أو الصورة أو الخيال وجود فى الحقائق الكونية . انه يخلقها - يخلق الحقيقة وان لم تكن هناك ، وذلك بأن يلفظها ويكتبها ، انه قادر على خلق حقيقة جديدة ما كانت لتكون لولا سحره والحرف ولقوس قبيلة اليوروبا وهى قبيلة لها شعرها وتراثها القديم لعالجهما الآن شبابه فى صحفه ومجلاته بلفظه عقيدة كانوا يبشرون بها على أيامهم ، ولم يرفضها المحدثون من أبنائهم ، وهى أن « كل ما نستطيع أن نسميه باسمه فهو موجود » . ولعلك أدركت معنى بعد هذا الذى قلت ان شعراء الزنجية حين يدعون لانفسهم أنهم يستحضرون القابل بشعرهم الحاضر يدعونه على أساس من المنطق الذى املته عليهم الاكتشافات الحديثة فى كنه الحضارة الافريقية والثقافة الزنجية

كل نظام سياسى واجتماعى ينكر على شعب من الشعوب حقه فى تقرير مصيره ، يخلق القوى المبدعة فى ذلك الشعب . . من هنا انطلقت الزنجية ، فى البحث عن موضوعها الذى تريد لتكرس له حياتها الفتية . شرعت كما رأيت ، بمعرفه الماضى ، الذى كان افريقيا ، ومشيت منه لطرائق تفكيرها تعيه وتفهمه ، وأتت من بعد الى لغة ، ما كان بد من أن تكون الفرنسية . حورتها لتتلاءم ورسالتها الجديدة ، وكان طبيعيا أن تسير فى حنق وغضب شديدين نحو « وليمة الكون » تجد عندها مقعدا وقد وقفت حوله دهرا تخدم ولا تسأل . القى فى روعه انه غير جدير بالجلوس ، جدير

بالوقوف . هكذا وهم لأن الانسان الابيض اقنمه بأن
« الافريقى كتلة من الشمع اللدن ، ستكيفها أصابع
الرجل الأبيض ، تصبها فى الشكل الذى يرتضيه » وبعد
أربعمائة عام من الاحتكاك بحضارة أوروبا ، لم يجد
مكانا غير هذا الذى يقف فيه ، وما من له أن يسأل
لأنه « كان يتبع خطاه فى ذلة » وان كان يغنى لى سره
يسخر :

انا الاخ الاسود
وهم يبعثون بى هناك
أكل فى المطبخ
كى لا أكون بينهم
ان اتى الرفاق ، رفاق البيض ،
لكنى أضحك الآن
وأكل فى نهم
أقوى من الأيام

وحقا قوى مع الأيام ، ما وهنت عضلاته ولا روحه ،
وجاءت هذه الحركة الشاملة المحيطة لتعبر عن هذه
القوة ، تصف هذه الاكتاف من ناحية ، ولتوقظ النائم
تدفعه من ناحية أخرى ، التقت بعض السبيل بحركات
أوربية ، وأنجزت أكثر مما خرجت بأدىء الأمر لتنجز ،
عاشت واشتد ساعدها ثلاثون عاما الآن ، ونمت
واتخذت وجهات جديدة ، وفلسفات تتفق والحال
الذى يعيشها الافريقى الرنجى . لم تعد تدمر كالنار
كما فعلت أيامها الاولى . لكنك ستري شيئا من هذا
الجديد فى الرنجية حين نتحدث عن حاضرها بعد
قليل . الذى نريد أن نؤكد هنا هو أن الحركة ولدت
ومعها عناصر بقائها ، وأقنعت الذين خشوا عليها أن

تكون موقوتة بظروفها التي خلقتها ، انها ليست كذلك .
تسامل سارتر ، وسيعرف له تاريخ النقد الاوربي انه
رعا هذه الحركة وهي وليدة يزور عنها غيره ، تسامل
من امرها حين يتخذ الزنجى مكانه في « وليمة الكون »
او يشرف هذا التعس الذي يعيشه على النهاية ،
ولعل سيزار كان يخشى خشية هذا الفنان العظيم ،
فقد كتب منذ زمن بعيد يقول ان الزنجية التي يرسى
قواصدها حركة لن تموت ، يملكها الزنجى وهي في
تكوينه ، ان خذلها خذل ذاته ، فقلبتها من غلبته ،
واندحارها من اندحاره ، وهي متحركة غير قارة ، لان
الزنجى نفسه كذلك ، غير جامد :

زنجيتى ليست صخرة ، صماء
اقلد به وجه النهار الصاخب ،
وليست غشاء من الماء اسن

فوق عين الارض مائت ،

زنجيتى ليست برجا
ولا كتدرائية

تفوص في الارض نحو
لحمها الاحمر

تموج في السماء تعلو
لحمها المحروق ،

تخرق كل ما انبطح
بطيئا غير قادر

لأنها صبورة ومستقيمة

ان لم اتقل لك في هذه الابيات معالم الزنجية التي
ارادت هي أن تنقلها لك بالعيب عيبي . هذه لغة ولا
كاللغات واخيلة ما تخطر الا لافريقى زنجيته حياته .

انها عند سيزار فعلة وصيرورة ، يراها تخترق الارض وتعلو للسماء ، تعمل في صبر وعناء ، ليعود للافريقي مكانه . لقد تعبده الرجل الابيض ، ولن يحفل به الآن وبمنطقه الذي ضلله ، سيحمل لواء هذه الزنجية ، وهي ليست مقيمة في الارض اقامة البرج اوالكتدرائية حركة عنيفة ، تعجز كلماتها عن ثقل معانيها كما قال سارتر ..

واخشى ان اكون القيت في روعك ان الزنجية طرافتها في أسلوبها الشعري ، وفجواتها لا يستأهل الدرس ، مضمونها مما ألف الشعراء والقارئون منذ كان شعر وكانت قراءة . ما قصدت لهذا ، وأرجو أن تكون النماذج التي رأيت الآن ، قد أوضحت لك أنها في جوهرها ليست أسلوبا فحسب ، أنها اتجاه في الحياة ومنحى في الفن ، التطبيق العملي للفكرة الدائعة التي تقول بأن خير ما ينتجه الفنان هو ما كان ملتصقا به وبثرائه . كانت الزنجية بدء مسار في رحلة لا نهاية لافاقها العدة . كانت التحرير لنفس افريقيا الحبيسة كانت اعترافا بافريقيا ، ولم تعد معها أوروبا المثال في كل شيء . صار نهجا بعدها ان يكتب الشعراء شعرا من ضمير افريقيا ، وأن يكتبوه بأخيلة من هناك . كانت بعثا استهوى الافئدة ، وعادت معها الثقافة الزنجية مكانها القديم ، فصارت الوحن والالهام ، وقد استخف بها حتى أهلوها حينسا من الدهر . عادت للافريقي كرامته مع هذا الكشف الجديد لثقافته ، ولما يميزه ويميزها عن غيرها من الثقافات وغيره من الناس ، في كل شأن من شئون الفكر والحياة ..

سعت الزنجية لتبين للافريقيين والاوربيين معا ان

الشعر يمكن له أن ينبع من قلب القارة ، وفي أسلوبها
هي لا أسلوب غيرها من القارات ، ومضت فترة طويلة
انقضت منذ أعوام فقط لم يعد لشعر غيره صوت أو
مكان ، لا في إفريقيا وحدها التي تكتبه وبلاد الزنوج
غيرها ، بل في أوروبا . شرع الناس يسمعون صسوت
إفريقيا الجديد ، منبعثا من ماضيه مزهوا به ، مغاليا
بعض الإحايين ، لا يلتفت يسمع ما يقال عن هذه
القارة التي يريد بعثها ، وقد قيل كثير . لم يعد بعد
هذه الحركة عارا أن يشتمى المثقفون لإفريقيا ، وكانوا
يعتدرون عن جلدهم ودينهم وثقافتهم ، وجزع في هذه
الفترة سارتر ، وهو الحادب العاطف عليها ، أن تكون
الحركة « تمييزا عنصريا ضد التمييز العنصرى » ،
ولم يبعد عن الحق في وصفه الرنجية هكذا ، وفي جزعه
عليها أيامها الأولى . لن تجادله أن قرأت ولو قليلا
مما كان يكتب الشعراء حينذاك ، اقرأ معى أن كنت
لم تفعل مقطعا من قصيدة شاعر من غانا اسمه ر.ج.أ.
رماتو ، يصف الهة كما يتراءى لعينه ، وقد أصابها
غير قليل من الحول ، لفرط ما ثار وحقد وكره وضاق :

الهنا أسود
سواده من ظلام الخلود
شفاهه غليظة ذات شبق
شعره مجعد ، عيونه مذابه
مذابه في مائها سمراء ..
هذا هو الجمال حقا أن طلبته
لأننا في ظله خلقنا
ونحن فوق الأرض ظله
الهنا أسود

وفي « جنة الزنجي » تفنى « ملائكة سود سواد حبر الهند ، ويرتل معهم قديسون سوادهم أكلح » : « لقد صناه الرجل الأبيض أيما عناء وانطقه بما يدين به نفسه يوم يفتح فاه يتكلم ، كما يقول سارتر : « يتعلم الزنجي أن يقول أبيض كالثلج حين يشير للبراءة ، ويصف النظر التي لا ترضيه فيقول : أنها سوداء ، ويصف الروح يقول : أنها سوداء أن كانت شريرة ، والفعله سوداء أن كانت قبيحة . يدين نفسه ، يتهمها أول ما يفتح فاه » يربط السواد بكل مرذول كرية ، لم يكن عجبا أن يقلب الأفريقي رأسا على عقب ، كل الذي رسخ في الأذهان ، ومنها ذهنه قبل أن يفيق ، يحتضن هذا السواد ، يتغنى به رمزا لكل جميل ، يهجو البياض ، رمز السلب والنهب والاستعلاء والشحوب المريض . وأتيح للرئيس الشاعر سنغور في هذا الصدد ما لم يتح لأحد غيره ، ولعل محق أن قررت أن « المرأة السوداء » قصيدة في القمة شعرا وأداء ، لن يكسفها أن يقيسها ناقد بأقصى ما يقاس به شعر الكبار ، والقطعة التي أعربها هنا لا يميزها عن غيرها شيء إلا أنني أراني أقل عجزا على أدائها هي من أداء غيرها من القطع الرائعة في القصيدة :

أيتها العارية ، أيتها السوداء
ملته خفة بلونك الذي هو الحياة
ظل هذا الجمال نموت
أرعى قواما هو الحسن

وحلاوة يدك أيتها العارية السوداء
أعمتني ،

هناك في قلب الصيف ، وسط النهار اللافح

أجدنى عند أرضى الموعودة ،
وجمالك ينفذ لقلبي يصعقه ،
كما يصعق الرعد الصقور

شعر سذاجته الأسرة تعيد للذهن أغاني نشيد الانشاد
الذى لسليمان ، شاعر لن تنساه وأنت تقرأ هذا الشعر
الافريقى القديم ، وتطوف بمخيلتك « أنا سوداء وجميلة
يا بنات اورشليم ، انخ ما فى النشيد ، من شعر نمته حياة
لا تختلف كثيرا عن الحياة الافريقية التى يجهد لاستحضارها
شعراء الزنجية :

وجوهنا جميلة جمال القوة الحقيقية
الفعالة الموجودة فى السلبية ..

كانت فترة هائجة ولا ريب فى تطور شعر الزنجية ،
فترة لا ترى فى البياض محمدا وكانت كلها محامد من
قبل ، ولا فى الرجل الابيض الا سفاكا يعيش لبطله
وكان من قبل محل اعجابه .. كان حقسا التمييز
ضد التمييز ، لم يصارع الافريقى ليكون كفتا لغيره فى
هذه المرحلة ، ولكن ليظهر محاسنه وقد اخفها
الهوى والجهل ، وليبين مقابح غزاته حكاه ، وقد
اخفها السلطان والزيغ ، يقول دافيد ديوب ، شاعر
السنغال يصف اللقاء الاول بين الرجلين : الاسود ،
والابيض ويصوره أبشع تصوير :

قتل الرجل الابيض فى المبدأ أبى
وانحنى من ثم فوق الوالدة
كان مختالا فخورا والذى
ذل يا ويحه
هتك الرجل الابيض عرضه

ويلها كانت جميلة

أمي . . .

حرق الرجل الأبيض أخى

تحت شمس النهار المحرقة

كان أقوى ما يكون الأقوياء

يده حمراء من فرط الدم الأسود فيها

وبقيت . . .

قال في صوت الفزاة الفاتحين :

تعرفه ؟ . . .

« هاي ، بوى ، هات كرسيا ومشروبا وفوطه »

يتصل بهذا الشعر الغاضب الحاقد نموذج آخر
يعيد للدهنى أحيانا شعر حافظ إبراهيم فى دنشواى ،
ولا أعرف أسما لهذا النوع من الشعر إلا شعر
الحسبة :

تعذب أيها الزنجى الضعيف

هذه دارك أقوت ،

وسعار الجوع فى طفلك الهب . .

وتعذب أيها الزنجى الضعيف

انت فى جلدك أسود

كسواد المفض

هذا دافيد ديوب من السنغال ، وهو يعيد للدهنى
حافظا يقول :

وابتفوا صيدكم وجوبوا البلاد

وإذا أوزتكم ذات طوق بين

تلك الربى فصيدوا العبادا

أمور تشير جميعها الى أن فرنسية الزنجى لم تنجح

النجاح الذى ارادته فرنسا طول الاعوام ، « ساقنا
الفرنسيون سوقا للبحث عن روح الزنجية ، حين
ارادوا قسرنا على الذوبان فى فرنسا » كما قال الرئيس
الشاعر سنغور فى اكسفورد قبل قليل : « وتعمقت
الخيبة فىنا تعمقا ، دفع الشاعر سيزار الى حافة
الجنون ، وهو شاعر من جزر الهند الغربية ، عادت
روحه لافريقيا ، مصدرها الاول ، اتخذ الافريقيون
الزنج كل الذى اعطته فرنسا من رياضيات وعلوم
ولفات ، وذاب جناح من عقلها فى هذا الذى اخذته ،
فما كان عسيرا ذلك ، اما جلدها الاسود فلم تكن هناك
سبيل لنزعه ، وكذا روحها السوداء بقيت كما كانت
فى البدء عند الخليقة ، وذكرت الرجل الابيض وفعلته
يوم جاء أرضه ، وكان يوما اسود ، جاء يحمل فى يد
برجسلا وفى الاخرى مزولة ، ابيض الجلد ، رقيق
الشفاه ، سفنه الحربية تقذف الصواعق القواطل .
وحزن على نفسه وتحسر واحس بهذا الحزن وهذه
الحسرة اينما كان ، فى افريقيا ، وفى جزر الهند ، وفى
هايتى ، كل مكان ذهب به النحاسون ، وكلما ابعد
الزنجى عن قارته امة عمق حزنه ، ولم اقرا فى شعر
الفجيعة هذا ما قرأته لدماس ، شاعر غينا الفرنسية ،
واحد من رواد هذه الحركة ايامها الاول ، واحد ممن
أشرفوا على الجنون من فرط السخط والسجن
الروحي :

كل ايامى الحواضر
تنظر فى قلب امسها
جاحظة العينين لا شىء فيهما
هذا الضمن والخزى

واحيا غبيا كما كنت منذ جئت
جثة من بلاها فحمت
اظفار اقدامى التوت
لحمى المائت والوشم عليه
الحديد الاحمر
واذرى مهشمة
هشمها السوط الجموح

وسيزار رفيقه فى الوطن الغريب يصف أخوانه الذين
جاموا الجزر أرقاء من قديم ، يقول :
يعرفون فى ركنه الاخير الابد
بلادهم الواطئة العرجاء
بلاد الالم ..

وكان طبيعيا - كما قلت أن يلتفت القوم للوراء
يبحثون عن ماض تقف عليه أقدامهم هذه الدامية ،
لم يكونوا ليقتنموا بجامعة اللون وحدها ، خرجوا -
وقد ملأ القنوط نفوسهم - يبحثون عن روح مشتركة ،
وأعانتهم أوربا على ذلك ، فقد كان فريق من علماء
وصف الانسان ، وأجناسه العدة ، وآخر من علماء
قبل التاريخ بصدد ثورة ثقافية لا فى فرنسا وحدها بل
فى غيرها من أقطار أوربا وفى بريطانيا . كان هؤلاء قد
عكفوا بجد على الدراسات الافريقية والآسيوية ،
وشرعوا يهدمون القلاع الجاهلة أحيانا ، المغرضة أحيانا ،
التي أقامها أشباه العلماء . جاء هؤلاء يقولون بوحدة
الانسان أبيضه وأسوده ، وقيمون قواعد جديدة لعلم
أصول السلالات البشرية أعانهم على اكتشافها ما بلغت
الآلات من اتقان ، وما بلغ الاتجاه العلمى الصرف من
كفاءات جديدة . وليس من عزمنا هنا الحديث عن

الذى اكتشفه هؤلاء ، ولكننا نوجز ما انطبع في ذهن طلابهم الافريقيين ، ان قلنا ان الثورة التى أحدثها العصر الحجري الجديد في حياة الانسان على الارض ، لا يمكن لمسالمة ان يفهم دقائقها ، ان لم يدرس الحضارة الافريقية التى ازدهرت في اقطار عدة من القارة زمان العصر الحجري المتوسط ، تمهد لهذه الثورة التى حوت القارة والعالم ، وكان من ساعد الافريقيين الزنوج ، ان دخل الميدان بعد العلماء مفكرون وأدباء وفنانون يلهبون الخيال العام ، بما يكتبون عن هذا الماضى الافريقى ، الذى ألح على الحياة وان قدم به العهد تحت اقدام الفزاة . تعلم الشباب الافريقى في اكسفورد وفي السوربون وفي معاهد العلم الاخرى ، ان هذه الجذور أبقت على الايام حيويتها ، وانها ستنتج يوما من الايام فروعا جديدة خضراء ، وكثر الحديث بعدها عن افريقيا الحارة القلب ، ذات المراعى والزرع والعشب ، موسيقى القبائل ، ورقص العذارى ، وقصص الاقدمين في الاكواخ حول نيرانهم ، وطافت في مخيلة الشباب رؤى عن فردوسهم المفقود ، صوروها في شعرهم أحزن تصوير :

كانت الشمس على كوخى مضيئة

وحرى فائنات لدن

باسقات كالنخيل

يتهادين مع الريح .

وصغارى لا يهابون يعومون

فوق شلالات نهر ذى هياج وشغب

وقواربى تطارد التمساح تصرعه ،

كصغارى لا تخاف .

والقمر الحنون الام يرعى رقصنا
صخب الالخان من توم تومنا •
توم توم الفرحة والبهجة
حول نيران الحرية
سعدنا لم يكثرث •
وذات يوم حل صمت •
وبدا شعاع الشمس يخفت
ثم اطفئ

وخبا كل حجبى كان فى كوخى
وأفرغ •

سحقت كل زوجاتى شفاهن الموشمة
فوق أفواه الغزاة ذوى الشفاء الناحلة
ذوى العيون الصلبة •

وصغارى هجروا العرى العالم
واستعاضوا عنه حلل الحديد والدم •
مات صوتك

مزقت قلبى اصفاد العبودية •
تو تو مات الليل ،
نامت توم تومات الجدود •
راحت •

سترى فى هذا الشعر - ان نجحت فى نقل جوه
اليك وروحه - شعر الرافضة ، الذين أبوا الرجل
الابيض يفزو حيلاته الآمنة الواجهة وعريه المحب

للسلام ، شعر الذين أمسكوا بتلابيب ماض زينوا كل
شئ فيه ، ورأوا السعادة الفامرة التى لا يعنىها شئ
فى كل ركن من أركانها الوضيئة البعيدة عن الغل والحقد
والدم ، وشعر الزنجية فيه فصل طويل عريض يمثل

هذا البحث المحموم عن ماض يعيسد للزئوج كبرياءهم
التي دأسها تجار الرقيق في البدء والمستعمرون من
بعد ، وهو شعر - كما رأيت من هذا النموذج - كله
زخم واندفاع ، شيثان نجحت الزنجية في اثباتهما في
الاذهان حتى لم تعد صورة غيرها تطوف في الذهن ان
ذكر الافريقى ، لانه يصدر في اعماله كلها ، عن حنين
الى الارض ، الى الطبيعة الطليقة الجامعة لا يؤودها
ما يؤود غيرهم من البشر ، ولا يزعها ما الف غيرهم
من وازع . ابناء الحياة « يلعبون لعبتها » في غير ما
خرج أو قيد ..



ولعلى لا أعدو الحقائق ان قلت ان هذا الالتصاق
بالارض دون حجاب بينها وبين الانسان ، الدوبان في
الطبيعة ، ولا فصرم بينها وبينه ، الانسان ناحية من
نواحي القوى العدة ، شطر في قوى الحياة كلها لا تابع
لها « لحم من لحم هذا الكون ، تنفتح مسامه لكل
نسمة فيه ونامة » هذه النظرة للحياة والانسان هي
التي ميزت الافريقى الزنجى بفحولة تشير حسد الرجل
الابيض ، وتشير لعابه بعض الاحايين ، كما تدغدغ كبرياء
الزنجى حين يفيق للحقيقة ، يسمع ذكر الناس لها .
واقول حين يفيق لان الزنجى في غابه أو حقله أو كوخه ،
يعيش تقاليده وعاداته القديمة لا يعنيه من امرها
شئ ، لا يقابلها بغيرها ، ولا يجد فيها نقطة حديث ،
فهى عنده كالتنفس ، شئ يقع طالما كان حيا ، ولا
يسائل هو كيف يقع ، لا يكثرث . وهكذا الزنجى
في باريس أو لندن ، يجد نفسه ذكرا فعلا مكان
الحديث ، بل ويقرا ان كان قارئا ، ما يشير زهووه ،

فكأثر الرجل الأبيض بأنه ابن الطبيعة لا الآلة والصناعة
حين قرر سارتر في « أورفيوس الأسود » : « ويظن
الأسود الذكر الأكبر على الأرض ، وجوده - صبر
النبات في الأرض يلقي جذوره ، عمله الأول هو أن يعيد
كل عام ويبدىء الجماع المقدس » لا زال رجلا انسانا
يستجيب للأوليات في الطبيعة ، ما خدعت جسمه
وروحه الآلة والحضارة الغربية العجلة ، وما كانت
روحا عارمة على أية حال ، ما عرفت ما عرفت
الحضارات الأفريقية من تقديس للذكورة ، معطية
الحياة على الأرض ، تقديسا رآه المنقبون في الصخور
التي نحتت على هيئة عضو الذكر في الإنسان ، ويراه
علماء وصف الإنسان ، مرسوما على هيئة تخالها أول
الأمر صليبا على جباه بعض النساء في القارة ، عادة
لا يزال يمارسها قوم عديدون ..

الفحولة اذن نقطة تميز بها الأفريقي الزنجي ، وترى
آثار مكائرتهم بها في كثير من شعر الزنجية ، وان كنت
لا ترى عريضة جان جنية وصراخه ، على النقيض تراه
حييا خجولا يشير ولا يذكر ، علامة الاطمئنان والهدوء
النفسى وقل أن ترى الفحش والمكابرة ، ولعل خير
نموذج لهذا الشعر المبين الموحى ، المقاطع التي تتناول
هذا الجانب الصاخب عند الزنجي في قصيدة « المرأة
السوداء » للشاعر الرئيس سنفور ، يقول :

أوهو ! ! كنفو ! ! مسترخية على سريرها

من صنع غاباتها

سيدة أفريقيا الأسيرة

دمى الجبال ترفع عاليًا راياتها
جبال شكل الذكر

انى هنا أرصدها
وأعرف انها امرأة
عرفتها بوجهي ، عرفتھا بلساني
أعرف انك امرأة
عرفت عن طريق بطني

ومقطع آخر لبتني عرفت كيف أدير كلماته على
النحو الذي أداره سنغور في الاصل ، اذن لرايت معي
الابانة التي لا تثرثر :

والان ساركب مرة اخرى بطون الرابية

افوص في نعومتها
وارقى لانفاذ النهار الساعة

ولا يطمع كل شاعر أن يصل الى هذا الذي يصله الرئيس
الشاعر ، وهو ينطق عن درس عميق للحضارة
الافريقية على ضوء دراساته الاوربية ، ويعالج
دراساته هذه بلغة ملك كلماتها امتلاكاً وظلالها العدة
في اطراف أصابعه كما يعبرون . لا يعرف الشاعر
كثيرين مثله ، ممن اتوا الشعر عن حاجة قاصمة لقول
شيء يريد أن يقوله ، وحساسية ناعمة لذلك الشيء ،
تفور وتهدا وفق وحى الساعة ، وقدرة على التعبير
اتاحت له ما لم يتح لزنجي قبله في باريس ، التي لا
تقنع بما يقنع الناس ، وتطمح للنجوم ، اجلسته
استاذاً في جامعاتها يعلم أبناءها ، يرد لهم بضاعتهم
ويزيدها من عمله الثرى وحسه الخصب . استطردت .
لهذا اقول ان شعره عن فحولة الزنجي لا يصخب ولا
يريد أن يعير ، وشعر غيره يطول ليغيط ، لا ليمتع أو
يشير ، يقول قاي تيولين من جزر الهند الغربية ،
وكانه يصيح من مثذنة يقول انظروا جاء الفحل ، جاء

الرجل المذكور . لكنه شعر حقيق باسمه :
ثدياك تلمعان في سآتائها الاسود
مليئة تنادى ،
هذه البسمة البيضاء
عيشاك ،

في ظلمة الوجه ، تلوح
تهيج جوف الليل أعماقي
تشر انغاما بها وقر ،
واخواني بعدت نواهم
على بعد سحيق

في قيني
سود عرايا
ينتشين كما يردن ،
يهجن الليل
أهوائي واغوازي

غسقا كثيفا لن تراه وان جهدت
سواده منى ومن ليلي ،
وانا الذي احيا مع الاسلاف
أرعى روحهم سوداء تغفى
ثم تصحو ليلنا هذا الشبق
وتعاني ، وتصارع ..
قبضة من حقوك المنشور
لا يقوى عليه كل قادر

ولكن القارئ العربي لن يجد هنا - وهي من أهلك
ما كتب شعراء الزنجية - ما يرفع له أهدابه بعجب ،
ففي تراثه الشعري ما هو أبين من هذا وأوضح ، عند
امريء القيس والوضاح وعمر - حين كانت الحياة

نفسها قوية فحلة ، لا يخجلها ان تعيش مليئة سكرى
بما على الأرض من لذة وآلم ، وما كذلك القاريء
الغربي الذى الف الصوفية فى الحب الا لدى الذين
اتخذوا الحب صناعة ، بعد ان ذهبت الحيوية
الاغريقية وانطمست معالم العصر الوسيط و زمن
النهضة ، وحلت حياة الآلة بقوتها التى استعاضت عن
الحياة بمدنية أساسها التأدب والتأنق فى الطبقات
الثرية والكدح والعرق فى غيرها من الناس . هؤلاء
فى قبضة التعس والعرق ، يعملون يجهدون لا يجد
واحد منهم الا اليسير من الفراغ يريح فيه جسده المنهوك
ليشرع فى الصباح دورة الكسب للعيش ، وأولئك فى
قبضة الترف والحديث المؤنق الناعم عن الصيد
واللباس ، لا يذكرون جانبهم الحيوانى الا وراء أستار
غليظة يستحون منه ، ويموت هذا الجانب من عيشه
الطويل فى الظل ، لا يرى الشمس والنور . وما كذلك
الزنجى الذى يطلق للحيوان فيه كل عنان ، لا يستحى
منه ، يحيا مع الشمس والنور يقوى ويشتد ، يراه الغربى
تلمظ شفاهه حسرة على ما سلم ، وهو لا يدرك ما
يفعل ..

على ان الزنجى المحدث قد تعرض لما تعرض له
الأوربى ، ويخشى قادة فكره ان يفقد هذا الالتصاق
بأرضه ، وهذا الحيوان فيه ، وترى هذه الخشية فى
كثير مما يكتبون ، ولعل سيزار ، وهو ما رأيت تعلقا
بالقديم فى افريقيا التى كانت موطن اسلافه وعاداته ،
كان يقصد لشيء من هذا ، حين قيل له يوما من الأيام
ان يكبح من جماح شعره فيكتب شيئا منه فى شكل
السوناتا الغربية ، ليفهم عنه غير السذنين وقفوا بعض

حياتهم على درس افريقيا القديمة التي تعيش بيننا
الآن في أركانها القصية . قال يجيب : « صدقوني
يا رفاق ، ودعونا نضرب التوم توم القديم الطيب » .
وسنفور أبين وأفصح كمادته حين يرتاع من حاضره
وينظر للوراء يقول على لسان بطله المتوفى شيكا : « من
التوم توم هاتوا ، واطلبوا شمس عالم جديد » .



ومهما كان من أمر هذا الجزع فان سنفور الرئيس
وغيره ممن عاشوا الحضارة الاوربية ، ونشأوا على
فنون الزنوج في أمريكا وفي جزر الهند وفي هايتي ، لم
يجدوا في الذي درسوه وأحسوه شيئاً لا يتفق وحب
الافريقي للحياة هذا الحب العارم وعشقه لكل ملموس
منه محظور . عكف الزنيجيون الاوائل على رومانسية
الاشجان (البلوز) وصوفية الروحانيات (اسبرتشوالزم)
وخرجوا منهم بمفهوم أوجزه الشاعر
الرئيس بقوله : انهم يريدون لبدءوا فيما يكتبون من
شعر ونثر « دنيا لا تختلط فيها المتعة بالخطيئة » عالم
يدرك الفرق بينهما والحدود ، لا ينسى فيه الافريقي
الزنجي انه من قوم يقولون :

نحن الرجال الراقصون ولا حوب ،
أقدامنا تقوى مع الدفء
وتغلظ تحتنا الأرض
فلا نعنى ولا نضعف ،
نحن الرجال الراقصون

ويذهب بعيدا سيزار في حساسيته الزنجية ، ويعيد
لدهنى مثلنا الدارج من « التركي ولا المتورك » مثل
كان يتندر به العامة ، حين يرون رسل « الترك »

يلحفون في تنفيذ ما أمر به الاسياد الحافا لا يروئه في
الاسياد انفسهم أهل الحل والعقد . كانت وطاة
الاسياد اخف عليهم من وطاة الرسل . وسيزار الذى
ما رأى افريقيا الا بعد أن تقدمت به الحياة ، هو الذى
تعلق بها تعلقا ، انكر معه كل شيء أحبه وعاش له من
قبل : وسائل العقل الاوربى ، وطرائقه فى التفكير ،
وأخيلة الشعراء والفنانين ومصادر الهامهم ، قال يتبرا
من أوربا وما تمثله فى ذهنه : « آه ، أنا أسمع من
شقوق مجتمى . انه الطوفان الاسود يهدر ويرتفع
يرتفع ، ينبع من اعماق هذه الارض ، أنا أسمع
الأمواج فى خيريرها ، وأشسم المستنقعات فى رائحة
الحيوان ، وزبد العواصف أراها فى الاقدام العارية .
أسمع أسمع معى ! هذه أسراب من الاقدام تتجدد كل
وقت ، تفرغ فى جبالها » . نشر عسير يقتضيك مشقة
فى تصور أهدافه ومعانيه ، كما اقتضاك شمره ،
ولكنك لن تخطيء جملة ما يريد أن يحمله اليك من
الصور الافريقية الخالصة ، ترى وراءها ان نعمت
النظر الزنجى الجديد يخرج هادرا صاخبا من سجنه
يقتحم أسواره ، يطل على العالم يراه بعينه لا بعين
سجانه ، والشاعر - فى مفهوم سيزار - رجل يخرب
ليبنى اساسا حقيقيا بالذات ، وقوة جديدة على الرؤية
التي لا تحجبها نعم الانتعاش الاقتصادي أو التحرر
السياسى . كلاهما عند الزنجرين فراغ ، يظل آليا ،
ان لم ترفدهما معان داخلية ، فالانسان لا يعيش
بالخبز وحده ، وما احتقر الاوربى غيره لاتقانه فنون
الآلة فحسب ، لقد صرعه بهذه الفنون ، ولكنه فرض
عليه ثقافته ، وما كانت خيرا من ثقافة الزنجى ، بل

مختلفة ، كما فرض عليه فلسفاته ، وما كان الزنجي
خلوا منها . في كلمة واحدة ، حجب عقله وقلبه عن
النور ، وعلى الأفريقي أن يستعيد كل الذي فقد ،
حريته العاطفية والفكرية ، مع حرياته الأخرى ، فلا
معنى لهذه أن خلت من تلك ..

كان في صدر الزنجي اذن احنه واستثار دفينها ان
استطاع التعبير عنها ، مستعينا بوسائل أهل الشعر
والفكر في أوربا عند جدة الامر ، مبدعا وسائله هو

عندما قفل الى ذلك الافق الذي عرف من بعد
بالزنجية ، واستقر به المقام هناك لا مرجع عنه ، ولا
مكان للرؤية غيره . عد طابورا خامسا من اتجه غير
تلك الجهة ، ولم يعد من حق أحد بعدها أن يحيا
غير هذه الزنجية أو يتحدث بلغة غير لغتها ..

للشعراء والكتاب أن يطوفوا في مجالاتها ، يجولون
ما شاء لهم خيالهم أن يفعلوا ، وما أسعفهم البيان ،
أما الخروج عن الرقعة أو عليها فكان زندقة ، لأنه
خروج على الذي أوقفت نفسها عليه الزنجية ، لا نمطا
في الشعر وحده ، أو في النثر ، أو في الفلسفة ، بل
نمطا للحياة كاملا . الذين لا يريدونه أرادة ، ويعملون
له ، قوم من الناس خبيث قاعد :

مختلف ، لا يكفيهم أنهم يحسبون ذواتهم
مسخا من ظل ابليس ، لا ظل ربهم على الأرض ،
سماوات بعيدة عليهم لا يعرجون آفاقها
لأنهم زنج ، مثلهم مثل الموظف الصغير
في الديوان ،

يرقب الأيام بعدها تحمل في طياتها الترفيع
تسوق له الفلوس ..

قوم خسيس اسلم نفسه
 يدخل مطمورة من هواها
 وأحلام عيشها النكد ..
 يعجزون عن الغلبة ، فيخدعون ،
 داب الصغير ذى العنة ..
 واسمو القياد لينو العريكة ..
 انظري أوروبا انا اعرف ما تعرفين
 من أداء مفترض الآلاء ،
 واعرف ان اقدم فائق الاحترام
 لا اختلف عنكم فى الحقيقة
 ولا يرو عنكم سواد جلدى ، فالشمس
 هى السبب وهى احرقتهم
 كلهم حمار وحش هؤلاء
 فيهم الزنجى عبد الراصدين ،
 فيهم الزنجى جندى الرقباء ،
 حمير وحش يستحون من شريطهم
 يرجون لو هزوا جلودهم تساقط
 الشرائط تهوى الى
 ندى لبن ،
 واصيح لا اعنى بهم : « هرا هرا »
 جسدى يموت كل لحظة ،
 اقول لا اعنى بهم هرا ، هرا ..
 الزنجية القديمة تهوى قدما
 الى الفناء
 هرا ، هرا

وهكذا يريد بناء الزنجية والقائمون عليها اليوم ألا
 تكون لحركة أخرى غير حركتهم حياة ، لأنها هى حركة

البعث الافريقى تشمل كل شأن من شئون العيش
والفكر وتقدر على التغير مع الظروف « ليست صخرة »
ومن العدل أن نقول هنا أنهم في هذا لا يغالون فزنجية
الثلاثينيات - بحقدتها وغضبها وثورتها على كل شيء
قد استحالت زنجية أخرى اليوم . أبقت على أسلوبها
القديم في الشكل ، وتحركت مع الأيام في المضمون ، كما
سنبين بعد حين ، مؤكدة بذلك أن موقعة فاصلة في
المعركة قد انتهت ، مهينة نفسها لقابل المعارك ، فما
مع الحياة سكون . لم تعد هذه الصورة التي ترسمها
القصيدة للزنجى حقيقية في كل مكان في القارة ، وإن
كانت هناك في كثير من الجيوب ، لأن الاستقلال السياسى
الذى ناله كثير من الافريقيين ، لن يخلق الزنجى الكبير
في يوم وليلة ، فقد عاش زمنا طويلا يرقب الاشارة
من غيره ليهزول ، فالسير لم يكن مما يثبت عليه .



رايت معى ولا شك مما قرأت حتى الآن عن الزنجية
انها نتاج لاتينى ، فرنسية سدنثها من هناك . ولكن
الحركة أخذت بقلوب فئدة من الشعراء والكتاب
والمفكرين الذين ربوا في الاقاليم البريطانية على اللسان
الانجليزى ، فاستجابوا لحداء قافلة الزنجية واحتضنوا
فلسفتها واتجاهاتها ومراميها على انها حركة للزنج
في كل مكان ، ولم يشنهم عن القافلة ان الفجوة اللغوية ،
كانت عميقة بين الفريقين ، عمق الفجوة التى يجدها
الواحد بين الثقافتين الفرنسية والانجليزية ، ولم يكن
صعبا ان تلتقى الطريقتان عند الزنجية ، وقد بامتد
بينهما وسائل الحكم وأهدافه في كل من البلدين
فرنسا وانجلترا ، ذلك لأن الحركة لا تخاطب عقل

زنجدى بعينه او عاطفة افريقى بعينه ، كانت تخاطب
الاسود أين كان ، كما تخاطبه اليوم ، ولم يكن بين
الاسود فى الكنفو او السنغال او غانا فرق فى تجربته
الجوهريّة مع الابيض ، كانت هناك آصرة الهوان والذل
بينهم جميعا لا تقوم الا على قاعدة اللون ، وان اختلفت
المناهج بين المستعمرين . كلهم يريد ليملا بطن الاسود
خبزا وعقله فراغا وروحه طاعة ..

ولكن فريقا آخر ابى هذه الزنجية وكل الذى
تمثلها وتهدف اليها ورأى فيها دعوة الى الرجوع الى وراء
لا دعوة الى البعث والنشور ، وكاد أن يدمفها بالتواطؤ
مع الاوربيين الذين يرون فى القسارة السوداء حديقة
العاديّات يأتونها هرب الصقيع فى الشتاء ، يتمتعون
بالدفء والحيوان والبشرية شسبه ذلك الحيوان ،
ويعودون مع الحر الى بلادهم يحملون للذين ما
استطاعوا الرحلة صور العرايا ورقص البرابرة حول
النار ، والافئال فى مستنقعاتها ، والاسد فى جلاله ،
ويحملون مع هذا كله قصصا ما وقع منها شيء الا فى
خيالهم الواسع .. صورة لجنة يخافون عليها من يد
الحضارة أن تمتد اليها فتحرمهم النعيم الذى يشترونه
من وقت لآخر ، والمتعة التى يجدونها فى عطفهم الاجوف
على « المتوحش اللطيف » . وينعى المنكرون للزنجية
هذا ، ويصرخون فى وجه دعائها :

لا تحفظ على هادى ومالوفى

ارجوك ،

سيأنس به ان فعلت

مؤرخ ابيض اللون

به خيفة ،

خيفة تفريه بالشاذ والاثر
انهم يريدون لافريقيا كل جديد ثمته عصر الآلة ،
ويخشون أن يلعب دعاء الزنجية لعبه طلاب التسليية
من الذين انهكتهم عجلة الحياة الاوربية ، ويريدون لها
أن تتصنع وأن ترقى رقى أوربا ، يأخذون على الرجل
الابيض أنه لم يعطه الا الفتات من حضارته ، وكان
أجدر به أن يعطيه كل الذي أتقن وأبدع ، ويعيد لذهني
دنسي أسادبي ، الشاعر النيجيري الذي أخذت لك عنه
ذاك المقطع ، صورة المتنبي يعالج كافر يقول :

وهبت على مقدار كفى زماننا
ونحن على مقدار كفيك نطلب

وذلك حين يتابع قصيدته هذه فيقول في مقطع آخر
يلوم الاوربي على خسته في عطيته :

أنا لا أجحد العوارف وان كنت
أريد المزيد من طيباتك
كسرة الخبز من يدك قليلة ،

هذه واحدة من مآخذ الناقدين للزنجية ، والاخرى
فكرية محضة ، أفصح عنها أستباز من عيسادان
(نيجيريا) في حديث له أجراه مسرع
أحد محرري مجلة « انكاونتر » . قال يتحدث عنها
أنها « أسطورة » ولم يعترض عليها لأنها كذلك ،
فالاساطير تدفع الناس للصراع ضد النفوذ الاجنبي ،
لأنها تزين لهم ماضيا من التواريخ يعينهم على الثقة
بالنفس ، وتصور لهم مستقبلا زاهيا ، يقوم على الماضي
المجيد الذي كان يتخذ المحاربون هذه الاساطير قواعد
يهجمون منها على مراكز العدو ، يقولون لأنفسهم انهم
أستطاعوا في فترة من تاريخهم الماضي أن يكونوا شيئا

مذكورا ، وليس هناك ما يمنعهم أن يكونوا كذلك الآن ،
أن آلت اليهم الامور من يد الاجنبى . وينتهى الصراع
وتؤول امور الناس لهم ، وتختفى الاساطير معها ،
مخلفة احلاما وامانى على الذين خلفوا الاساطير
أن يحققوها ، وما فى وسعهم ذلك ، لأن الحقائق التى
تسيرها الاساطير أعقد كثيرا مما يجىء فى بال العامة ،
مستهلكى الاحاجى والقصص . وعرج الاستاذ على
الزنجيين ، فقال : « انهم ذميون ، يقولون ما لا يفعلون
يخطون ملابسهم الانيقة فى باريس ، وخير الطعام ما
أتاهم من هناك ، وخير الخمر والنساء كذلك . لا تمتع
نفوسهم الا بمتع الحضارة الفرنسية ، ثم يأتون افريقيا
فلا يعيشون الا فرنسيين سود . ويدعو بعضهم الى
الثقافة الافريقية ، ولكن قل لى : رأيت فى دار واحد
من الدعاة صورة ما ينتج الفنانون الافريقيون المعاصرون
او واحدة مما أنتج القدماء ؟ . رأيت نحتا فى دار
واحد من هؤلاء مما أنتجت افريقيا القديمة او المعاصرة ؟

وليس ظلما أن نقول هنا ان الشاعر النيجيرى
والاستاذ النيجيرى ، كلاهما يصدران عن ثقافة
سكسونية تجنح الى الجانب العملى فى الحياة ، لا تقف
كثيرا لدى المجرى الذى هو سحر الثقافة اللاتينية ،
يريدان - كغيرهما من المفكرين الذين ثقفوا ثقافة
سكسونية - أن يتقن الافريقيون شئون الادارة
والحكم ، وأن ينصرفوا الى الذى ينفع المواطنين فى
حياتهم اليومية ، من تعاونيات وثقافات ، يسودها
النظام الدقيق ، وتحركها الحريات المدنية الكاملة على
النموذج البريطانى ان تاتى ذلك . وما كذلك الافريقى
الذى ثقف ثقافة لاتينية . . شئون الفكر والروح عنده

في المقدمة ، والحياة اليومية العملية في محل ثان ، ولعل هذا يفسر لنا الرباط الوثيق بين فرنسا وأقاليمها وراء البحار ، رباطا وثيقا يضيق به الذين يؤمنون بذلك المفهوم الجديد الذي يدعو له الآن ، مفهوم « الشخصية الافريقية » لأن الزنجي في الاقاليم الفرنسية السابقة ، مسخ من فرنسا فيما يرون ، ويخطيء الواحد منا ان ذهب بعيدا مع هذا التيسير ، وحسب ان الثقافة الانجليزية ، في صميمها - لا تكثر بالروح والفكر ، وان الثقافة الفرنسية في صميمها لا تكثر بالحياة العملية . هذا أبعد ما يكون عن الحق كما تعرف ، والواقع الذي لن يجادل فيه الكثيرون ، هو أن النفوذ البريطاني في القارة الافريقية عجز لحد بعيد عن أن يصدر هذا الجانب الروحي من حضارته ، وان النفوذ الفرنسي ضغط على جانب واحد أيضا من ثقافته . أولئك باختصار مغل صنعوا بيروقراطيين ، وهؤلاء صنعوا شعراء ، وكان في وسعهم أن يصنعوا مزيجاً كالمزيج الذي تصنعه حضارتهم في بلادهم . من كل هذا بالمناسبة ، نريد أن نخلص إلى أن فريقاً ممن يأخذون على الزنجية رومانسيتها وافريقيتها الجامحة يصعدون عن عقلية عملية ، همومها الأساسية في التقدم والرقى على الاسس التي وضعتها الحضارة الآلية ، التي يعيشها هذا الشطر من القرن العشرين ، وعدا هذا عندهم تعلق بالخيال والمستحيل لا يليق برجال يريدون لبنوا بلادهم من جديد . .

وهناك فريق ثالث لا يجد نفعا لهذه الحركة ، ولا يفهم لها معنى الآن ، لا يجادل ضدها كما فعل دنسي أسادبي الذي يرى فيها تعويقاً لحركة التفرنج ، ولا كما

فعل اقنشى الذى يراها نفاقا فكريا لا يستحق . هذا فريق ثالث يجادل ضدها وهو فى تراب المعركة لا يقدر شيئا لا يعينه اليسوم ، على كسب هذه المعركة . ترف يتحدث به الخالون ، والزنجية عند هذا الفريق شيء من هذا وأكثره « كلام فى الهواء » يقوله المثقفون ، هواء ساخن من أى جانب أتيته : فى فنسونه وفجواه ، وفى نغمه كمقيدة محاربة . يمثل هذه النظرة غير العاطفة حزقيل مقاليل ، كاتب من جنسوب افرينيسا طوح به السفر كل مكان ، وقد شقت عليه الحياة فى بلاده التى رعته بادىء الامر ، وقدفته خارجها حين تمت طلب العيش الجميع بين أهلها من سود وملونين وبيض ، وليس يشق عليك وقد عرفت هذا عنه أن تفهم حين يقول يرفض الزنجية :

اتنا نعاظلم فى جنوب افريقيا لنخلق ثقافة للكاذهين تمزج على سواء بين القديم والحديث . كيف لنا أن ننوح هنا على ثقافتنا التقليدية ، وقد هوت قواعدها الا قليلا منها ، تحت أقدام الغزاة ، ومطارق الصناعات الاوربية ، وما يتطلبه الاقتصاد الاوربي ، وهوت عمدتها لا قليلا مع تيار المهاجرين من حولها ، يساقون سوق العبيد لبلادنا ، يخربون حياة الاسرة عندنا ويخرب تبعاً له بناء المجتمع . والقوانين التى نعيش فى ظلها ، هل أبقت لنا ثقافة نتحدث عنها وعادات ؟ انها تنتزع قومنا انتزاعاً من اراضيهم وأهلهم ليحيوا بعيداً فى المناجم والمزارع يعرقون ويجفون ، كيما يتخم البيض وننحل . وهذا التعس الذى نلقاه من البشرين الرجعيين وغيرهم من معلمينا الخ . لن نثير معركة فى الخلف لنبحث من جديد عن ثقافة تقليدية خالصة ،

في نفوس خمسة ملايين من غير البيض نزحوا اليوم
للمدن وثلاثة ملايين كلهم أجراء على مزارع البيض ،
ولن نضيع جهدنا لنبقى على ثلاثة ملايين منا ظلوا في
أماكن اختارها لهم البيض اختيارا ، نبقى عليهم ثقافة
تقليدية . هذا شطط في الخيال ، ان لم يكن نكبة
علينا نحن الذين نسعى لهدم البناء السياسي القائم
الآن . . .

منطق لن يرفضه الا مكابر ، وان كان كثير الفجوات ،
يصدر عن سياسة التكاتف التي يدعو لها المعتدلون
من جنود الحرية في جنوب افريقيا وفي الولايات المتحدة
وينبثق من قولهم بأن لحياسة للزواج أو البيض الا
بهذا التكاتف والامتزاج الكامل ، في الحقول ودور
العلم وكل مكان . ولن يسهل على دعاة التكاتف ان
يقولوا بالدائية الثقافية المتميزة ، والدائية الحضارية ،

التي تبشر بهما الزنجية وتدعو لهما في حرارة وإيمان ،
يصدران أكثر الأحيان عن عاطفة تيقظت ، وأحيانا عن
علم تؤيده الشواهد الصادقة بتاريخ افريقيا ، وما
اتصل بالتاريخ من علوم تعين على فهمه وتفسيره .
لن يسهل على التكافليين هذا . اذن لتحذثوا بلسانين
وقلبين ، فالتكافل يعنى في شكله وجوهره أن تلدوب
أشطار المجتمع من كل لون في وحدة لا تميز ، ويتبع هذا

أن يترك كل شطر من هذه الأشطار ، أكثر مميزاته
ليلتقى بالآخر ، والا عز اللقاء المنشود ان لم يستحل ،
وهو لقاء ينادى به الاهلون المعتدلون في جنوب افريقيا
وينادى به الزنوج الأمريكيون ، وقد نتج عن هذا لقاء
فكرى بين الفريقين ، لا يتحدث عنه أحد بكلمات
معدودة ، ولكنك تراه في آثارهم المكتوبة وفي نششاطهم

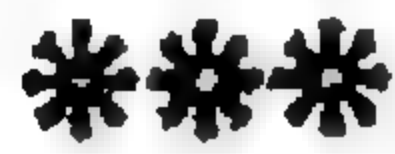
السياسي والثقافي ، ويشير بعضهم في حزن الى استحالة اللقاء بينهم ، يتحدث عن الخيبة التي أصابت الروائي الكبير رتشارد رايت حين زار غانا اول مرة بعد حياة طويلة في الكتابة من أجل الزوج ، والعمل في حركاتهم السياسية والثقافية ، وكثير من الايمان بوحدة المصير الزنجي في العالم . ما وجد حين تحدث للسانة في غانا ولأهل الفكر هناك أرضا مشتركة بينه وبينهم ..

على ان الخيبة التي أحسها رايت ، والاحساسات المماثلة التي يحملها كتاب أصفر قيمة وسنا منه ، لن تلمس الحقيقة التي يعرفها كل الذين عنوا أنفسهم بشئون القومية الافريقية ، وهي ان الزوج خسار افرقيا وفي مقدمتهم الامريكيون لعبوا دورا مركزيا - ان لم نقل الدور الاول - في يقظة القارة ، واكبر يقيننا ان رابطة اللون بكل ما يحمل هذا التعبير من معان ، ستظل أقوى من أى عنصر من عناصر التباعد التي تفرضها ظروف عيش الزوج في اقاليم تفصل بينها آلاف الاميال ، وتفرق بينها التسواريخ المختلفة ، والوجود الجديد الذي يخلق شخصية زنجية عليها من تعليمها واقتصادها وسياستها آثار لا مفر منها ولا مهرب . ستعوض رابطة اللون عن كل هذا فيما نرى ونقدر ، حتى ينتهي الصراع السياسي الذي نراه في اوجه اليوم ، ولا نخطئ نهاياته المرتقبة . ولعل اصدق الشواهد على هذا هو ما كتبه القصصى والكاتب الامريكى الزنجي جيمس بلدوين ، وهو من هؤلاء الذين اختاروا النفي في فرنسا اختيسارا ، ليدعو لقضية الزوج بأسلوبه ، وعاد للولايات المتحدة طائعا وقد أدرك

في النهاية ، انه امريكى المزاج والثقافة ، لا يفهم الكفاح على النحو الذى يفهمه الافريقى الزنجى ، وان كان لا ينكر على الافريقى اسلوبه ومرماه . انهم يريدون ليقوضوا نظاما استعماريا وقيموا مكانه نظاما وطنيا ، وهم غير ذلك في الولايات ، يريدون ليصلحوا نظاما اجتماعيا في الولايات المتحدة ، شقت مظالمه حتى على قوانين الدولة . . دعاة تقويض ودعاة اصلاح لا يجمع بينهما الا الظلم الابيض . كتب يقول منذ خمسة أعوام وهذه حياته وآراؤه ، يقول بين السود ، وان اختلفوا في كثير : « رابطة لا انفصام لها ، هي علاقتهم المتأرجحة ، الاليمة القاسية ، بالانسان الابيض ، يشركون شيئا لا عيش لهم كريم دونه ، هو أن يصنعوا العالم مرة ثانية ، كما يتراءى لهم وأن يفرضوا هذه الرؤية قسرا على أهله ، كيلا تكون حياتهم أبدا طوع رؤية أخسرى ارتآها الآخرون لهم وللعالم ، وفي كلمة موجزة ، الرابطة الوثيقة بين السود هي هذه الوجعة الحميمة للدخول في العالم رجالا » . .

وبلدوين الذى يقول بهذه الرابطة الحزينة ، يرتاب ارتيابا في فنون الزنجية وجدواها ، مثله في ذلك مثل حزقيل . ليست أداة تقتحم الاسوار المنيعه ، التى اقامها الرجل الابيض حول رجولته ، وما على الزنجى - اينما كان الا أن يصدر عن واقعه ، واقع يشمل فقر السود ازاء البيض ، واحساسهم الذى لا ينقضى باللون وفقدهم الذى يدفعهم دفعا الى القسوة حتى على أخيهام الاسود ، فالفقر لا يعرف الفضيلة ، ويرجو للزنجى أن يكتب غير عابىء بشيء الا الاتقسان فى الذى يصدر عنه . ولن تكون كتابته على أية حال افريقية

زنجية ، فلذلك مصيره ، وحتم عليه اذن ان يفعل ، ولن تكون للزنجية دخل فى هذا ، ولا لغيرها مما يتحدث الناس من مذاهب ، والمذهبية رقة « ان رايت افريقية فى الدى اكتب ، فذلك ما يجب ان يكون ، ان صدقت فى نغمة وفى التعبير عن نفسى » . هكذا يؤازره حزقيل ثم يمضى ويقول ، كانه يقرع الخالين من دعاة الزنجية فى غرب افريقيا « انا لا اشك فى انى زنجى ، واحدة من معطياتى ، وليست مادة للشعارات ، فيما احسب . تصور ان اردت صينيا يستسيقظ مع انفجر ، يندفع للطرقات ، يصرخ فى الناس ، ان اسمعوا ، لقد جئتم بجديد : اكتشفت شيئا صينيا فى نحتى ، وتصويرى ، وموسيقاى » ..



وما عدل حزقيل ..

ظلم الزنجية ، فيما نعتقسد ، لانه ممن يعرفون ان هذه الحركة التى لم ير لها فنا يستحق ، ولا فحوى يعين ، حركة بينها وبين الظروف التى نمتها آصرة رحم ، واكثر ، جارية من جوارحها ، وتراب المعركة هو الذى حجب عن عينيه ايامها الاولى ، واشعارها وآثارها الرائعة ، وحجب عن عينيه تطورها مع الايام . قال الشيخ انتاديوب ، وكأنه رأى ما قد يقال عن هذه الحركة التى رعاها شبابه كله « لكلمة الزنجية هذه تاريخ كامل ، لا يشركها فيه احد ، فالظروف التاريخية التى كانت هناك تشهد ميلادها ، خلقتها فى عقولنا نطفة ، وينبغى مع هذا ان نسترعى الانتباه الى ان الزمان الذى مر عليها حتى اليوم ، زادها ثراء فى الذى ارادت ان تقوله ، وترتب على هذا ان تجددت مع

الزمان وتغيرت ، كلما مضى عليها الوقت . كانت اذن كالحياة نفسها ، تاريخ وواقع ، ثم تطورت مع الوقت ومع ما يحدثه الوقت من تغير ، وأنجزت في كل مراحل تطورها ما لم تنجزه حركة مماثلة ، وهى اصل حركة زنجية دفعت الروح الافريقية دفعات لتصحو تبحث عن تاريخها وتقاليدها ومميزات انسانها بادی الامر ، وتخرج تعارك من بعد لذاتيتها ومكانها مع الناس ولن يضيرها أن موقفا معينا هنا أو هناك للزنج عقده عناصر تاريخية واقتصادية يبدو للذين يصارعونها اليوم ، ان مشكلتهم تلك هى المفتاح ، وان مشاكل غيرها لم تحل ، أو تؤذن بحل . لقد اعتاص والتوى الامر في مواقع باقية من المعركة ، والجيل الذى راد الحركة يدرك جيدا ، فيما نرى ، ان النهار قد شد ، وان طرائق قد بانت الآن ، وما كانت هناك غير طريقة واحدة ..

ولولا خشيتى الاسراف لقلت ان محاضرة الرئيس الشاعر سنفور في اكتوبر الماضى ، والتي أشرت اليها غير مرة في هذا الحديث ، بيان للزنجية الجديدة ، أو المتطورة ، بمعنى أدق ، لا لأنها كلها جديدة ، ولكن لأنها لخصت خواطر كانت هنا وهناك مبعثرة عن الحركة ، ودورها الجديد في عالم الزنج الحاضر ، ومن الطريف ان هذا الرجل الكدود الذى ما اشتهر بمفاكهة ، كان يسخر غير قليل من نفسه ومن اخوانه ، حين رجعت به الذكرى ثلاثين عاما ، ورأهم يحسبون أنفسهم « كتيبة شعراء ترود الطريق للزنجية » . أثلج صدرهم علماء سلالات البشر ، والاحرار من الشعراء والكتاب ، بالذى قالوا عن الزنج :

« فسللنا مسيوقنا ، نحن المشاة السنغاليون ،
وتصارخنا لنقتحم المعازل التي عاشت طويلا فيها القيم
الاوربية » سكارى بالذى اهل عليهم من جديد ،
نشاوى تعززههم هذه الاحقاد التي ظلت زمنا في
صدورهم تغلى ولا منفس ، في صمم عن نداء الاوربيين
وقد استسيقظ هو بدوره ، يريد ليلقاهم مكانا في
الطريق ، يرمون الحضارة الغربية بكل قبيحة تراءت
لهم ، لا يريدون الا المركة ، والا الموت ، اما المسألة ،
فقد مات عهدهما وراح :

هذى الطريق عسيرة سرها
الموت وحده سبيلك
لقينى ..

للفروع ، للقاب ، للشجر ..
واصغ للريح مليا يهمس

لفه ليله الخالد لف

هذى الطريق عسيرة ، سرها ..
هذى سبيل قينى ،

لن تجد ان جثتها شيئا حفيا يرتجيك
عند هذا البلد الاسود ، سود الناس اهله ..

ستجد حين تأتيا قري ، هادئات ، وادعات ،
قرب ماء ،

وستلقى عندها واحدة ،

كالت المساوى لاسلاف وآباء هناك ،
لا يرعها وهى وسنى غير أصوات الطيور ،

في سماوات ودخان فزير ،
وتلف الكوخ اشجار لها هذب ، يهددها
النهار القادم ،

تصيحوا لتحييا حول احداق المياه الجارية ..

وكانت « . عنصرية ضد العنصرية » حتى وقعت الحرب ، وراى هذه « الكتيبة » شيئا مما تفعل الكتائب حين تنقطع براياها ، تسلم كل قيادها له ، تؤثرها على حياتها وحياة الآخرين ، وكان للرأى حياة وحده . وراى فئة من « المشاة السنغاليين » سجون النازية ، فترددت من بعد فى دعوتها العنصرية ، وكانت مبرراتها للعنصرية قوية ، لا تقساس بتلك التى كان يصرخ بها جوبلز عن حىق الاوربيين فى التسلسل على رقاب الفير ، وأكدت الشواهد على هذا الذى رآته « الكتيبة » الافريقية الزنجية وتغيرت به ، ما يقوله سنفور فى عاطفة لا تبين فى الرجال الكبار الا لدى المحنة ، قال : « هذا التزيد ! فعدنا لعقلنا واحساسنا ، آه ، هذا الحقد والبغض ، ذلك العنف وتلكم القسوة !! وقبل كل شىء ، وفسوقه ، هذه الدموع تجرى من المآقى ، وهذا الدم يسيل من العروق . كرهنا الذى رأينا وغثيت نفوسنا منه ، فقد كان كل تعس رأينا غريبا على غبقرية قارتنا ، غريبا على حاجتنا للحب » . ونظروا حولهم فاذا أوربا فى بحر من الحزن والبغض والكرب ، وما كان ذلك هدفهم حين دعوا للزنجية ..



كانت الزنجية تسمى لتدود عن قارة وأهلها خارجها يزرعون الود والحب ، وراعهم هذا الذى راوه ، لما انطلقت شياطين البغض والحقد ، فوقف اكثر دعاة الزنجية يتساءلون عن المصير الذى يحتمل أن يلقاه الزنوج ان لم يطهروا دعوتهم من العنصرية الدامية ،

واتجهت فئة عارفة حساسة من « الكتيبة » الى
فلسفة أخرى ، تحتفظ للحركة بروحها المقدامة
واسلوبها الجديد يطعمها بحب وود يهدفان الى توضيح
وتأكيد الثراء النفسى الذى يتمتع به الزوج ، لا
للمباهاة والمكاثرة ، بل لاعانة لحضارة الغربية ، على
العودة الى شئ من الهدوء الداخلى . وبدأ البحث عن
هذه الفلسفة الجديدة ، والزنجية الاولى ماضية سبيلها
لا تنتظر ، ولولا خوفي الاثقال عليك لأوجزت لك بعض
القرارات التى اتخذت فى روما فى اجتماع مشترك عقد
فى فبراير عام ١٩٦٠ بين جمعية الثقافة الاوربية
وجمعية الثقافة الافريقية ، ولكنى لن انصفك ان لم
أوجز لك الراى الذى انتهى عنده الآن الدعاة الاول -
وأقول « الآن » عن عمد فالفلسفات الحية لا نهاية
لاحتمالاتها على مقابلة الجديد - وخير ما أفعله هو أن
انقل لك عبارة الرئيس سنفور فى هذا الصدد
« الزنجية اليوم لا تعبر عن نفسها على النحو الذى كنا
ننعمل فى القديم ، لم تعد معارضة صرفة للقيم الاوربية
وانما هى سعى لاكمال تلكم القيم بما عندنا ، وسيعنى
المحاربون من انصارها لا بحرب الدوبان الذى ارادته لنا
الثقافة الاوربية فيها ، بل بالعمل على الامتزاج فيها ،
ومزجها هى بدورها فى الذى ورثناها من تراث .
سيعمدون الى القيم الاوربية يستعملونها اداة لابقاظ
قيم الزنجية الناعسة ، سيثرون بها حضارة الكون ،
حضارة فيها من الغرب سمات ومن الزنجية ومن غيرها
ولعلك تحب ان تذكر هنا ان قائل هذا الكلام هو
الذى وضع النشيد القومى لاستقلال بلاده ، وهو نشيد
يبدأ ، هكذا : « البانتواخ ، والعربى ، والرجل الابيض »

الديمقراطية في أفريقية

« أبدا أثر الانسان ، كائنا من كان ، وحيث كان ، أن ينزع للعمل وفق اختياره ، لا تعنيه منفعته ولا يخيفه عقله . ومن حق الواحد أن يختار ما لا يتفق ومنفعته . له أن يفعل ، وأكثر من هذا أخوتي الأعزاء عليه بعض الاحايين أن يفعل . هكذا هو رأينا . أنا أؤكد لكم سادتي أن « أكثر المنافع نفعا » هو أن يختار الواحد منا اختيارا ما يروق له ، ما يجيء في باله لا يروعه أن يخرج على قاعدة أو عرف . لا بديل للاختيار الحر . ولكن الناس تنكبوا الجادة حين لم يخلوا في أنظمتهم التي يبتدعونها مكانا لهذا النزوع فينا والخلة وتعالوا نقلب الرأي في النتيجة . أين وصل الانسان بذاته ونظمه التي أغفلت هذا النزوع ؟ تتكسر نظمه كلها ذرات فتية أمام هذه الصخرة لا تلين ، لأنها في الحق « أكثر المنافع نفعا » كما قلت ، كل شيء دونها عدم ، باطل ، عقيم . من الذي قال لهؤلاء العقلاء ، ان الانسان لا يريد لنفسه الا الاختيار الفاضل ، يالفونه ويعرفونه ؟ ما الذي حملهم على الظن بأن الانسان ينبغي عليه ألا يختار الا السبيل العاقلة النافعة ؟ من أين لهم هذا ؟ الذي يريده الانسان واضح لا ضباب حوله ولا غمام ، تسهل رؤيته ، يريد الاختيار المستقل ، مهما

اقتضاه هذا وحيثما قاده . . . »

« مذكرات من تحت الأرض » دستوفسكى عام ١٨٦٤

« ما أشبه هذا باسطبل اوجين ! أين يبدأ الواحد

منا ؟ بالجماهير ؟ نبدأ بتعليمها ؟ » وهز رأسه وهو
يتحدث لنفسه « لا أرى فرصة هناك » سيقترضنا هذا

قرونا طويلة ، ولا شك . حفنة من الرجال في القمة .
أو حتى رجلا واحدا هناك ذو بصر - دكتاتور مستنير .

كلمة تثير الرعب في النفوس ، هذه الأيام ، ولكن أية
ديمقراطية يمكن أن تعيش مع كل هذا الفساد والجهل ؟

أى نوع من الديمقراطية ؟ من يدري ، لعل شيئا في
منتصف الطريق .. »

عشر اشيب لى « وامتزت الأرض لعننا من بعد » نيجيريا عام ١٩٦٠

ستتعر الديمقراطية في افريقيا ، كما هي الحال في
البلاد الآسيوية ، التى استعادت حريتها منذ عهد
قريب ، وربما تأخرت أعواما قبل أن تكيف نفسها ،

لتتفق وحاجات تلك القارة ، وتبتدع انظمتها التى
تحمل مثلها وحاجياتها من أرضها هناك وأخلاق أهلها

وأمزجتهم وتاريخهم الغابر والمعاصر . هذه دعوى
عريضة ، ولكننا نسوقها وفى ذهننا عاملان لا مفر من
التفكير فيهما ، ونحن نتحدث عن الديمقراطية في

القارة الافريقية ، أولهما حال الديمقراطية في البلاد
المثلى ، فى شمال غرب أوربا وفى الولايات المتحدة ،
وثانيهما هذه الآلام الحادة فى البلاد النموذج ، فى كثير

من اقطار افريقيا السوداء ، أوجاع الميلاد أو التسنين
كما عبر يوثانت قبل شهور . دعنا الآن نستعرض معا

بقليل من التفصيل هذين العاملين اللذين سيؤخران الديمقراطية في القارة ، كما نزعهم . .

لا يمكن الحديث عن الديمقراطية في افريقيا ، دون نظرة لحالها في شمال غرب أوروبا وفي الولايات المتحدة ، لأن القارة ورثت كل منظمات حكمها المعاصر عن هذه البلاد ، وهي تعمل بأكثرها حتى الآن بعد استقلال كثير من أقطارها المختلفة التقاليد ، ولأن الذين يقومون على الحكم فيها ، إلا قلة قليلة ، من نتاج التعليم الغربي والثقافة الغربية في الإدارة والحكم . هذا الشطر من

العالم هو الذي جعل لافريقيا المستحدثات من وسائل الحكم وطرائق الصناعة ومذاهب الفنون . ألف الافريقيون المحدثون أن يأخذوا المثال من هذه البلاد ، حتى حركاتهم الوطنية أخذت نموذجا من الوسائل الأوروبية التي ابتدعها المتهورون والمتهورون ومن عمل لهم من أهل الثقافة والقلم ، ليستوا بشرا مع غيرهم من الناس ، إلا قدرا قليلا أخذته عن البلاد الاشتراكية في شرق أوروبا ومن الصين ، مداورة أول الامر ، من طريق أحزاب ورجال اليسار في بريطانيا وفرنسا ، ومباشرة في الاموام الاخيرة حين تيسر للشباب الافريقي أن يدرس في معاهد الشرق وان يتصل برجال من الشرق . أخذت وسائل التنظيم الشعبي والتركيب الحزبي ، والدعوة للأفكار عن الغرب ، حتى نالت استقلالها

وشرعت من بعد تبحث عن طرائق للحكم والإدارة في مرحلة البناء . كانت أوروبا المثال وافريقيا النموذج ، منذ رست مراكب البرتغاليين وهولنديا والانجليز والدنمركيين والاسبان ، على شواطئ القارة قبل أربعمئة عام ومنذ اقتسمت أوروبا أقاليم افريقيا العديدة،

اقتدارا وعنوة في مؤتمر برلين عام ١٨٨٥ ، اتوا بحضارة
غالية اكتسحت ثقافات افريقيا وحضاراتها وقطعت
الصلة الا قليلا بين ماضيها وحاضرها الذي تعيشه ،
واتت هذه الحضارة بكثير من الطيبات فاقبل عليها
الناس ، يرسمون صورتهم على مثال الصورة الاوربية
في كل شيء ، لعلهم يبلغون ما بلغه الانسان الاوربي ،
رغم الاصوات الفذة التي كانت تقاوم هذا الزحف
الشامل من اوربا وترفضه ، تسعى جاهدة أن تذكر
الافريقي العادي بأجداده الذين ابوا على الاوربي حين
أتى أول الامر أن يأخذ منه حياته الحرة الغليظة القاسية
يعطيه مكانها أخرى مريحة نعم ، وناعمة ، ولكنها
لقاء حرية ، ثمن عبوديته ..

كانت هذه الاصوات تذكرهم بأن الافريقي على عهد
لقائه الأول بالاوربي ذاد عن آلهته القريبة الودودة وكرم
آلهة الاوربي هذه البعيدة ، تعده النعيم والرفاهية ،
وعن أرضه التي لم تكن تطعمه الا بمقدار ، وعن بيئته
التي كانت تفترسه وأهله أن غفل .. نافع عن طبيسته
القليظ الجائع ، تعينه أرضه وهو يضع منها ، جبالها ،
غاباتها ، صحاريها ، أمراضها الفاتكة أربعة قرون ،
اهتدى خلالها الانسان الاوربي الى كثير من أسرار
الكون ، والافريقي في عناء منه ومن بيئته القاسية .
ملك الاوربي ناصية العلوم ، واخترع المدافع والاقراص
مانعة الملاريا واستحال معهما على الافريقي أن يدفع عن
نفسه وأرضه برمح وخنجره ، لقاء نار هذا وذكائه
المعقد الجديد ، حتى كانت الأعوام الأخيرة من القرن
الماضي حين ملك الامر كله الرجل الابيض ، وذهل
الافريقي بعلمه وقدراته وخدر عن ذاته ، وسلم بالذي

ما لم يكن ليسلم ، لو لم تلق أعوام اللقاء الطويلة مع
الأوربي ستارا بين حاضره البشع المهين وماضييه
الجائع الانف . يروون عن رجل هنا انه أمر أن يزحف
على أربع يحمل سرجا على ظهره . هكذا رأى «جناب
المفتش» أن يعلم الناس كيف يرفقون بالحيوان فقد
كان الرجل قاسيا على حماره ! ! ويروون عن آخر

انه كان يطوف مقاهى المدينة فى رمضان شهر الصوم
يحمل سوطه فى يده يهوى به على المفطرين فهو «جناب
المفتش» يعالج كل شئون الناس حتى أمور دينهم هم .
ذل الناس وإن شبعوا قليلا حتى انتصف هذا القرن .
رادت الطريق فى القارة ثورة الضباط الشباب فى
القاهرة تقول : « ارفع رأسك يا أخى » وقال الدين

ثقفوا ثقافة سكسونية فى غانا ، ان بالهم لن يهدأ قبل
أن يبعثوا « الشخصية الأفريقية » على النحو الذى
كانت قبل أن يطمس اللقاء الأوربي كل معالمها ، ليقودها
حيث شاءت منفعتة ، ويقتطع عامة المفكرين الشباب
السنغالي لقله منهم كانت تقول لفرنسا لا لن تكون
ظلالكم على القارة ، فقد أدركنا خصائصنا

« الزنجية » من دراساتكم انتم لقديمتنا واختبارنا نحن
لحديثكم ، وامتلات صفوف هذه القلة بالشباب الذى
ثقف ثقافة لاتينية . قالها كل قبيل بلسان ، وردد
الشعارات كل شعب وراء زعيمه يؤازره ، وخلصت
أفريقيا الا قليلا من رق أطعمها قليلا ، وفتح على قلة

من أهلها النوافذ على العالم الرحيب فكانت « رياح
التغير » كما قيل واستعادت القارة حريتها بمعدل ستة
أقطار فى العام بين عامى ١٩٥٨ و ١٩٦٣ . معدل
يدهل ، ولكنه صحيح ..

ثم فركت القارة عينيها ، تنعم النظر وقد أعشاها غبار معارك الاستقلال . أدارت الراى تريد لتأخذ عن مثالها نموذج الحكم ، فاذا المثال شبه طيف لا سبيل الى مسكه ، لم يعد صلدا كما كان ، ماع . غير ثابت غير قائم ، يترنح يهز كتفيه ، يقوس ظهره ، يعيده فى عناء مكانه ، يفتح ذراعيه ، يشد صدره ، كمن يستجمع قواه يعدها لتحمل هذه القوى التى اطلق من عقالها ، تكبر عليه وهو المبدع لها ، ينوء بحمل ما ابدع من مراكب فضاء ، والكثرونات ، وذرة ، وما جاء معها من قيم وأخلاق تتمثل فى خفافس لفربول وسراة الليل فى سان فرنسيسكو ، وزعيق ثقافة الجماهير فى كل مكان .

القرب المثال ينتقل من حال لحال يعيد تركيب منظماته لتستوعب هذه القوى الجديدة والأخطار ، بعد به العهد النفسى ، ان صح مثل هذا التعبير ، عن بناء نظراته الديمقراطية فى الاصل : لوك وبنثام وتوكفيل وسميث . ما عاد ممكنا أن يقولوا بالذى دعوا له : كلما ضاقت دائرة تشنّاط الدولة ، اتسعت دائرة الحرية للفرد ، وكلما خف ميزانها ثقل ميزان الانسان .

ما عاد من يقول مع بروبتيكين وبين ، ان الحكومة شر لا بد منه . تغير هذا كله لما اتت العشرون عاما الاخيرة فى حياة الانسان على الارض بما لم تأت به المئون من قبل . اضحى صبيا يعاظم السير داخل عباءة ، وازدادت حاجته ليد تعينه ، وأقرب الايادى وأقواها يد الدولة . ان لم تقم على قدراته الجديدة ومتفجراته قدرة أعلى وأفعل ، هلك . صغر الانسان وكبرت الدولة . .

هذا هو المنظر العالمى الذى رآته افريقيا ، حين استردت مكانتها فى المحيط الدولى : انسان صغير

تحيط به قوات كبيرة ، صنعها ، يخاف ان تقضى عليه .
تلفت المسئولون عن الحكم فيها لمعاقل الديمقراطية ،
منابتها الاولى في العصر الحديث ، فاذا هي حال
مختلطة ، وبحث لا يهدأ في المنظمات القديمة ، يتساءل
هل تستطيع ان تحتوى هذا الجديد كله ، بحث لا ينتهى
لاتجاه واحد ، ان انتهى ، وهى التى قامت جميعها على
أسس متماثلة وتجارب فى السياسة والاقتصاد غير
متباعدة . فى بريطانيا مثلا يقولون ان النظام البرلمانى
الحالى ، لم يعد قادرا على الحركة السريعة التى
تقتضيها شئون التجارة والسياسة والدفاع هذه
الايام ، عليه ان اراد ان يعاصر الزمان الذى يعيشه ان
يقترّب من النظام الرئاسى ، ولعلك قرأت مثلى النادرة
التي تطوف مجالس الظرفاء فى لندن هذه الايام ،
عقب حديث طويل لهارولد ولسن مع أحد كتاب الاذاعة
البريطانية : اتضح ان السيد ولسن سيجمع فى يديه
هو ان فاز فى السباق القادم حزبه ، كثيرا من السلطة
بيت ويحسم لا يشركه الراى الا ثلة من المهنيين أهـل
الحرف ، فى شئون العلم والدفاع والتجارة ، يختارهم
اختيارا فى مكتبه . قال واحد يعلق على اتجاهه هذا
« انه يتحرك بنا نحو نظام رئاسى » قال صاحبه :
« صحيح ديجول أم كيندى ؟ » ولخص فى كلمات قليلة
معدودة ، الحال الباحثة المتساملة التى تجتازها
الديمقراطية الغربية فى هذه الاعوام . فديجول رئيس
وكيندى كان رئيسا ، وبينهما فروق كثيرة فى الاسلوب
والغاية . كان الرؤساء السابقون فى بريطانيا قبيل
الانتخابات يعنون اكثر العناية بمن سيشاركهم الحكم من
الوزراء ، ولكن الرئيس القادم ان مشيت به الريح نحو

الرئاسة لا يفكر هذه الايام في صفات وأسماء وزرائه ،
ولسكنه فيما يقول خلصاؤه وتنم احاديثه يخطط لمكتب
رئيس وزراء أكثر عددا وأقدر يدا ، كى يستطيع خلاله
ان يتخذ القرارات التى يرى هو أو يشير بها الموظفون
المهنيون فى مكتبه ، مكتب الرئاسة ، وينصح بها
المختصون الذين سيجند هو للعمل معهم ، على النحو
الذى فعل كنيدي ، حين أحاط نفسه بأهل العلم من
الجامعات وأهل الخبرة من الصناعات ، يسألهم ويستشير
بآرائهم وان كان هو السيد المطاع ، حين تصطرع الفكر .

لم يخف السيد ولسن عزمه لانه لا يقول به طمعا فى
سلطة وانما يقول به لانه رجل قريب من الناس ومن
الصفوة ، يحس بالذى يحس به الاولون من حاجة
لتغيير الاداة الحكومية تغييرا يتفق وأعباء الدولة
الجديدة ، ويعرف ما يقول به الآخرون من تفاصيل
هذا التغيير ، فرئاسة مجلس الوزراء ان أضحت قوية
ذكية عارفة تيسرت لها الحركة السريعة مع الحوادث
وتيسر لها تنسيق العمل بين المصالح المختلفة فى
الوزارات العديدة وهيأت لرئيس الوزراء شخصا كل
حقيقة ورأى ، فالرئيس كما عبر ولسن فى هذه
الاذاعة الشهيرة الآن « عليه ان يتخذ المبادرة فى الشئون
كما كان يفعل تشرشل فى أعوام الحرب » والا يجلس
بعيدا أداة تضييد للجراح بعد ان تقع الجراح . لم
يعد كافيا ، وقد تعقدت الشئون التى تعالجها الدولة
ان يكون الرئيس واحدا من أكفاء عديدين لا يتميز عنهم
الا بالقليل « أنا قلق من هؤلاء الهواة الذين يديرون
الشئون المركزية فى الحكومة ولا أعرف احدا يستطيع
القول بأن داوننج ستريت تقدر القيام بأعبائها كاملة »

« أعباء القيادة المستولة » بهذا النفر الذي لا يعدو خمسين . ينبغي أن يزيد هذا العدد ، أن كان لرئيس الوزراء أن يقف على دقائق الأمور « ما أدرى أى عدد من الناس سيعين في مكتبه ليخدمه خدمة شخصية أن قدم الرئاسة ، ولكن خمسين لن يكفوه ، علاوة على وزرائه » ..

والرئيس البريطاني متواضع أن قيس بالرئيس الفرنسي ، الذي أبى إلا سلطات أشبه بسلطات بوناپرت . يرى هذا الرجل القادر الساحق غيره ، أن الرئيس ينبغي أن يكون مصدر كل سلطة حتى التي تتصل بالتشريع والقضاء ، سلطة ما عرفت لها ديمقراطية في الغرب من قبل ، يذهب الناقدون بعيدا فيقولون انه يرى نفسه السلطة الرابعة في الدولة ، الصحافة . يقول هؤلاء انه يرى ان الصحافة ينبغي الا تكون الا أداة تحمل آراءه في الادارة والحكومة ، ويرتابون في ان أعوانه يعدون أسئلة معينة لصحافتهم الواقفة جنبهم ، ليرد عليها الرئيس في ندواته . يكاد أن يقول حين تنتهي « هل من أسئلة لأجوبتي ؟ » . فالصحافة في رأى الرئيس الكبير ، ينبغي أن تكون تعبيرا عن نواياه وآرائه ، أليس هو تجسيد فرنسا ورمزها ؟ شيء مفرع يعيد للذهن أسماء بعض من عرفنا من طفلة ، ولكن ديجول فيما يعتقد ويؤمن ليس لحزب أو طبقة وهو « فوق السياسة » ، يعمل لامجاد فرنسا وثقافتها وازدهارها ، من وقف بجانبه وقف بجانب فرنسا . يذكر الذين رأوه على الشاشة أيام كفاحه الشجاع ضد المخربين لسياسته في الجزائر ، كيف فتح ذراعيه يضغطهما على صدره العريض تقشايك أصابعه عندهما

يختم حديثه : « اعيونى انا » وكان فرنسا هي صدره هذا ، هي نفسه . وليس اتجاهه هذا ومنحاه صدفة من الصدف أو اثرا من آثار شخصيته الفريدة . انه هذا ، ولا ريب ، ولكنه أيضا وليد الظروف التي أشرنا اليها ..

حسبت فرنسا ، كما كان الناس كلهم يحسبون في الغرب قبل عشرين عاما ان الازدهار الاقتصادي سينتهى بمزيد من الحرية ، فاذا به يعنى الحكومة الاضطبوط ، تماما كالحرب ، كالفقر ، أذرعها العديدة تلف كل شيء ، توفق بين الخطط الاقتصادية الحديثة ، والمنظمات السياسية القديمة ، التي رعت الحرية الفردية يوما من الايام ، لعلها تفعل بعض ما فعلته بالامس ، فما في طوقها وقد تغيرت الحال ان ترعى الحرية ، كل الحرية ..

كانت فرنسا في حمى مشروع مارشال ، في طريقها لرخائها هذا الذى نراه اليوم ، وآلت أمورها آنذاك الى الفنيين من رجال الاقتصاد والاعمال من ناحية ، والى الادارة فى الحكومة من ناحية أخرى ، الى التكنقراطية والبيروقراطية ، كما يعبرون هذه الايام ، وكان حلفا خليطا سار فيه الرأسماليون والاشتراكيون معا يبنون على حطام الحرب يزيلون الركام ، لا يعنى فريقا من الفريقين مذهب بعينه أو مبدأ ، فقد تركت الحرب بطونا جائعة لا يعنىها كثيرا من يحكم وكيف ان ترتب على حكمته الطعام والغذاء والكساء ، يعينها أن تعيش ورأت الجمعية الوطنية خلال هذه الحاجات ، فرائها قلقا وقيدا ، لانها كانت تثير العواطف السياسية فى وجه أشياء ، يراها أهل الصناعة والادارة عمليات تقود

في النهاية لرشاء الجميع ، رخاء فرنسا كلها في الوقت الذي يدافع فيه الأعضاء عن منافع الطوائف داخلها هي حتى تدهورت أخريات عمرها أيام الجمهورية الرابعة الى « جمعية المناظرة في البالي بوريون » ، وجاءها ديجول تحمله عواطف الجزائر ساخنة هائجة « ليجمع كل الفرنسيين في جمهورية قادرة قاعدتها الصلة المباشرة بين الشعب والادارة لا تعوقها العوائق البرلمانية » ونجح على هذه التجمع الصناعي المالي الإداري ، كما لم ينجح من قبل . أسكت هؤلاء ووفر ما يريد الناس من حاجات ، قال وزير العلاقات البرلمانية في الرئاسة وقد بهره النجاح يعلق على تجمع الاشتراكيين حول قاستن ديفر ، عمدة مرسيليا ، منافسا لديجول على الرئاسة في الانتخابات القادمة « نسي زعماء المعارضة مشاكلنا العاجلة وشرعوا ينفقون وقتهم كله في الدعوة لانتخابات الرئاسة المقبلة ، وفي اذاعة الشعارات » يقرعهم على التفكير في رجل يقود فرنسا المأجدة ، وديجول حي يجوب الآفاق الفرنسية ظله فوق كل شيء ، رجل خلق ليقود . كلام بعضه حق ، ولكننا نخلد معتقداتنا ان ذهبنا مع هذا المفتون بعيدا في تقويم هذا الرجل الظافر عمره كله . ان خطا الرجل الكبير ، وان بهرت وأشرقت في أسلوبها ومحتواها الطموح وأسرت الفرنسيين كل الاسر لن تقوم مقام الحوار في مجلس وطني . لا بديل لصوت الشعب وان اضطر كل حين وآخر الى تحديد جديد لهذا المفهوم القديم ، وطلاب الحرية الحقيقية في فرنسا كثيرون جريئون ، ما بهتت أصواتهم وأشخاصهم لأن رجلا يحبون ويهابون في آن واحد ، يقول لهم ، معى ترفهون ،

فما بالخبز وحده يحيا الذين يحسون ، ولا بمجد رجل
واحد ماجد ، ولا بديل للحرية ..

هذه حال الديمقراطية في بريطانيا التي علمت
الافريقيين في مستعمراتها ، وحال الديمقراطية في
فرنسا التي اخذت بيد الناس ، كل الناس عبر
باستيائها الى الحرية وحكم نواب الشعب . رجلان
عظيمان : ديغول ، وولسن ، باى معنى اخذت العظمة .
كلاهما قد ترك آثار اقدمه على ارض بلاده ، وانتهى
من كل الذى بلغ فيه الصفار طلاب المكانة ، وكلاهما
يعرف طيبا كل الذى انجزته الديمقراطية ، الكلاسيكية
في تاريخ البلدين الكبيرين ، ولكنهما نقطتا تحول في
تاريخ الديمقراطية ، ويعرفان عن درس ذكى وخبرة
نشطة ، ان الادارة والحكومة منذ الآن اضحتا فنا
وعلما لا صخبا او حديثا يزجى او مطامع تتصالح كي
تصل القمة ، او مرارات تكوم احقادها لتصل وتنتقم .
انهما رائدان ، اكبر اليقين ، كانا يحبان للقديم الذى
الفا وتربيا في ظله ان يعيش فما ديغول بالثائر العادى ،
ولا ولسن ، ولكن الذى تحب او تؤثر لا يظل معك
لانك تحب وتؤثر ، والسياسى الحكيم من استجاب
لمقتضيات ايامه لا يرقه مبدا بعينه او مثال لا سبيل
اليه ، انهما رائدان في التطور ، وان لم يتضح الوجه
الذى يريدان ليرسما فيتبع الناس في القارة الافريقية .
انك لا تنقل من غيرك تجربة لحظة في التاريخ . تنقل
المجرب الصلد القائم على قدميه ترى معاله ..

والقلعة الثالثة من قلاع الديمقراطية الغربية ، هي
الولايات المتحدة . انها تعيش فترة انتقال ايضا ، تعالج
وجها آخر من أزمة الديمقراطية الكلاسيكية في الوقت

الذى ترى البرلمانية البريطانية أن تقترب من البرلمانية
الرئاسية ، يقول أهل الفكر والقيسادة فى الولايات
المتحدة : أن البرلمانية الرئاسية ينبغى أن تقترب من
أختها تلك ! ! أن نوع الحكم فى بلادنا لا يعين على البت
والحسم فيما يقول جورج كنان المفكر السياسى
الكبير ، رسول كيندى الراحل الى يوغوسلافيا . لقد
أصاب السلطة التنفيذية فى بلاده « شلل » كما يعبر .
أن الرئيس وهو أقرب تمثيلا للشعب من مجلسى برلمانه
فى المؤتمر ، تكاد يده أن تكون مفلسولة الى عنقه .
للبرلمان فى مجلسيه رأى وللقوات المسلحة رأى ،
ولسلطات الامن فى البلاد رأى « كلهم يقررون شئوننا
القومية » وحركة الرئيس تقيدها بعد هذا كله منظمات
فى البرلمان على رأسها لجنة الاعتمادات ، وتفل يده
بيروقراطية غيورة على نفوذها أشد الفيرة ، وتقف فى
سبيل ممارسته لسلطاته الكثيرة ، تبلغ سلطات ملك أن
قرأتها فى الدستور . جماعات فى البلاد ذات سلطان
تربط بينها منافعها الكثيرة وتحيزاتها الأكثر

ولا ينطق كنان عن هوى ، حين يقول ما يقول عن
أزمة الديمقراطية فى بلاده . يسوق مثلا على نظام
« الشلل » الذى يشير اليه ، فيتحدث عما لقى من عنى
أيام سفارته لبلاده فى بلفراد . كان الرئيس كيندى عاطفا
مثله على محنة الزلازل فى سكيجى ، ولكنهما عجزا رغم
ما جاهدا عن أن يدفعا فلسا يعيشون به ، وملايين
الدولارات فى مصرف يوغوسلافيا الكبيرة قابعة . ما
وافق البرلمان . ثم يمضى الرجل يقول فى روح خفيفة
يقول انه كره أن يقف يتفرج على المساساة فدعا
الأمريكيين فى يوغوسلافيا ليتبرعوا بدمائهم للجرحى ،
وتدفع هؤلاء وراءه يتبرعون فقد كان أول من فعل

« ما كان في وسع لجنة من لجان البرلمان ان تحرمنى
حقى في بدل دمي » . لو كان يملك عصبه في البرلمان
تقف بجانبه او بجانب يوغوسلافيا لما فشل في قضية
انسانية ، ولما ترك خدمة كان يحبها ويقدر من اختاره
لها اختيارا ، الرئيس الراحل كيندى . خدلتته وخذلت
رئيسه وحدها . لمس مثلها كيندى نفسه وهو القائد
الذى ما عرفت بلاده شبيها له منذ جفرسن ولتكن .
كان رغم سلطانه التى زادت على سلطات هذين مع الايام ،
يلقى نصبا ، ما لقيه حين يمس المحرمات مقدسات
المحافظين . كانوا يقفون امام تشريعاته . كل ما هم مثلا
بزيادة الاعانات الخارجية وكلمسا اقدم ليزيل عن ارض
بلاده وصمة العنصرية ، وكلمسا خطا خطوة يخفف بها
أوجاع من يمرضون ، وآلام من لا يعملون ، عجز عن هذه
الشئون وهو القوى القادر القريب من نفوس اهله في
داره ، ونفوس غيرهم كثيرين ، وآتاه من ينصحه ليخاطب
الشعب فوق رأس البرلمان فهو مختاره الاثير ، كما كان
يفعل روزفلت ، ويفعل اليوم ديغول ولكن كيندى كان
سياسيا يعرف قدر قدراته . كان يدرك انه اتى الرئاسة
باصوات معدودة ، مائة وعشر الفا لا تزيد ، يصعب معها
السير الحثيث . اركان حزبه يرأسون اهم اللجان في
البرلمان ، وهم سدنة المحافظة التى كان يعمل كيندى على
تخفيف غلوائها في البلاد ، هونا على مهل . كان يعرف
تحقيقا اين مكانه من الرجعية وتقاليد الراسية العنود ،
ان خاطب الشعب فوق راسها اقلقتة بتحالف قوى مع
اضرابهم في الحزب الاخر ، لان الحزبين في الولايات

المتحدة ، كتل عدة متصالحة داخل كل حزب ، لا وحدات تختلف في كل حزب محافظون معتسدون وأحرار يتعاشون ، والحق الحقيق هو انها عاجزة عن قيادة البلاد كما تفعل الاحزاب في أى مكان ، لفرط التنافر داخلها والتصادم بينها . تقود الراى والسياسة في الولايات المتحدة ، صحافة تنتمى في اكثر الاكسيان لطوائف وصناعات وعصبيات وأديان ، وتليفزيون تتأرجح معه عواطف العامة ذات اليمين وذات الشمال وفق قدرات وبسمات أو زغرات من يتحدثون وعيسونهم النجل ، وجماعات متراسة اكثرها بعيد عن الاعتدال في الذى يبغيه ، وأخرى تقسم لك انها غير سياسية ، وهى حائثة ، وكنائس لا يجرؤ ذراع في الادارة مهما قوى سلطانه أن يمتد لها فهى حصن حصين . أجهزة ومنظمات تكيف الفرد الا من عصم تعليمه وعصمت خبرته ..

هذه حال الديمقراطية المثال وصف حالها المعنوية وأضاف الى ما نقول عاملا نفسيا ، أحد الدارسين وهو يتحدث عن عبرتها للقارة الافريقية قال : « وفي العالم الغربى بعد هذا كله خدر عميق تجاه القيم التى رافقت رخاءها الجديد وازدهارها الناعس » . حقيقة لاينكرها الا الاقلون ، لا المنظمات قارة ثابتة ولا المضمون مما يسرع له الواحد يأخذ عنه وهو يبنى وطنا جديدا طوبة طوبة من الاساس . أولى للأفريقى أن يشق بنفسه اذن ، وأن يبحث عن منظمات مواعين لهذه الثقة ، فما يمكن له أن يعيش مع الخدر ، ومع المنظمات تتأرجح وتتغير ، وهو في عجلة من أمره . ويجدر بنا ونحن نختم هذا الشطر من الحديث أن نقول أن الاهتزاز الذى أصاب

المنظمات الغربية موقوت ، وكذلك الخدر ، فجوهر الامر ما تغير لان الانسان الغربي ما زال حريصا اشد الحرص على حريته ، وهداته من المصلحين ، يزدون كل يوم شيئا هناك وينقصون شيئا هنا ليروا ما يمكن لهم أن يعملوه ليبقوا على الانسان المعاصر حريته من التكنقراطيين والبسيروقراطيين وحيساته من الذرة واخوانها المهلكات وليمضوا في تخطيطهم للرخاء الذي لم يعد كافيا او مقنعا ان لم يعم الكافة ويشمل العامة . ولست اقول جديدا حين اقول بانتصار الفرد في النهاية ، يقول به كثيرون ممن تعنيهم حال الديمقراطية هذه الايام . قال به حديثا بيتر كالفكرس وقد طوف كما طوفت في هذه الورقة ينظر للديمقراطية الكلاسيكية (كلمة ثقيلة غير دقيقة لا تعني كثيرا ولكنها سرت على الالسن تعني الديمقراطية الغربية بنت ديمقراطية الاغريق) . قال صاحبنا يلخص كل هذا : ان فرنسا آلت بالديموقراطية البرلمانية بعيدا ، ومشت نحو ما يسميه بعض الكتاب بالتكنقراطية ، ولكن الطريق لم تنته بالفرنسيين بعد ، سيقفون يوما من الايام غير بعيد ، وهم في مسارهم هذا الخشن ، وجها لوجه امام مشكلة تحويل تكنقراطيتهم هذه الى ديمقراطية عامة . اما الولايات المتحدة فتمارس نوعا مغاليا من الديمقراطية الجماهيرية تتعثر معها الحركة ، يخفف من قسوتها على الحاكمين والمحكومين ، فساد لا يمكن معه السير الرفيق بالامور ، او الاحترام الشامل للبرلمان ، اما بريطانيا فقد حلت عقدة الصدام الحتم بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ، بأن مشيت نحو تقوية يد هذه الاخيرة . عززنا سلطة رئيس الوزراء

الشخصية عزيزا ما عهدناه ويقينى اننا سئمضى فى هذه الطريق حتى نهايتها ، واننا سنسعى للابقاء على نظامنا هذا الذى يقتضى رئيس الوزراء ويضطره اضطرارا ، الى أن يصعد قمة الشجرة السياسية خلال البرلمان ، لا محيد عنه . حقائق تقودنا الى القول بأن لا معدى للأفريقى من أن يبحث عن ديمقراطية أخرى غير هذه كلها فهى فى سبيل أن تبدأ حياة جديدة من صنعها ولها ، كما هى الحال فى البلاد الاقدم ، تعدل فى أساليب حكمها ومنشأتها ، لتقابل حاجة العصر ، تقاوم الخدر



العامل الثانى الذى قلنا انه سيعوق مسار الديمقراطية فى القارة ، يؤخرها ربما اغوام غير قليلة هو حالها هى غير المستقرة ، ولا يلومنى أحد ان أكدت تأكيدا الاضطراب الذى تعيشه القارة الناهضة فانا اكتب و « اسبوع العار » غير بعيد من أخريات مارس الذى اكتب فيه هذه الكلمات ، الاسبوع الذى تورد فيه جيش تنجانيقا على السلطة الدستورية والاسبوع الذى « نبل » فيه علينا من أرض سحيقة بعيدة بعد أرض الفول ، جون اوكيلو « الفيلد مارشال » مختار السماء للذبح والقتل فى زنجبار ، جزيرة الخضرة والروائح الجميلة ، وأريد أن نستعرض معا القلاقل التى عاشتها القارة فى الشهور القليلة التى مضت من هامنا الحالى لتدرك معى ان القيادة الافريقيين وأن تجردوا عن الطموح الشخصى ، وكثيرون منهم كذلك ، لن يجدوا الاسس الاولى التى تقوم عليها الديمقراطية فى بلادهم العدة ، قبل أن يمضى زمن طويل . ستأخذ ذكاءهم كله ووقتهم جميعه مقتضيات الأمن ، وخلق

قدر من التماسك الوطنى ، لا حياة للديمقراطية دونهما
فهى تفترض قبل كل شىء مقدارا كبيرا من الوحدة
الوطنية ، التى تضع الاساس الذى يعود اليه الناس
بعد الخلاف والجدال ، مهما طال هذان ، كما تفترض
مقدارا من العمل الاقتصادى البناء يجمع الناس حوله .
انظر معى لحصيلة هذا الربع من عامنا الحالى ، اذن تر
الذى اراه . الخيار الالىم الذى تواجهه عدد من اقطار
القارة ، ليس بين نوع من انواع الديمقراطية فى الحكم
ونوع من انواع الديكتاتورية الشخصية الحزبية .
الخيار بين الفوضى المدمرة واى نوع من انواع الحكم ،
يرتكز على سلطة مركزية قوية تردع الطوائف والترعات
والاشخاص ذوى الطموح حينما شومبى ، والهوس حينما
آخر كالنجى ، والشذوذ حينما ثالثة اوكلو . انظر لما
وقع منذ اسابيع فحسب ، على يد هؤلاء ، ويد من
بفعلهم ينتفعون ..

— بدأت فى راوندا مذبحه فى عيد الميلاد قتل فيها
حتى هذه الساعة عشرون الفا من قبيلة واتوسى التى
كانت تحكم الاقليم وهى اقلية بالقياس لقبيلة واهوتى
التي تحكم البلاد الآن وقد فازت فى المعركة الانتخابية
الاولى التى جرت قبيل الاستقلال ..

— بدأت اول العام فى مديرية كويلو على بعد ٢٥٠
ميلا من ليوبولدفيل مذبحه مجنونة يديرها واحد من
اتباع الزعيم الراحل لومومبا هو السيد بير موليلى
وزير المعارف السابق ، وما يدرى احد ماذا تكون الحال
فى الكونغو التعيسة حين ترحل عنها قوات الامم
المتحدة فى يونيو ، وفى الجو اشاعات ملحة تقول ان عددا
من الجنود البيض المرتزقة قد اتخذت مكانا فى اقاليم

من انجولا قريبة منها ، لتنقض ان وجدت الفرصة ..
- في الاسبوع الثالث من يناير هبط على الكون
مسح اسمه جون اوليلو ، والفت به المقادير في زنجبار
يذبح « العرب » وما ندرى اى درب موحش يسير الآن
فقد قذفت به ثورته خارج الجزيرة البائسة ، وان كان
قد ترك اقدمه الفليضة هناك ، في زنجبار هذه اللحظة
التي اكتب فيها ألف بائس وبائسة في السجون يرقبون
مجيء مراكب من عرض البحر تحملهم لمسقط وعمان
من حيث اتى جدودهم الاولون منذ ألف عام في القرن
التاسع ..

- في الاسبوع الثالث نفسه ثار الجنود في دارالسلام
على الساحل وفي طابورا في الداخل

- وتشاءب عمرو اذ تشاءب خالد ، كما يقول شاعر
المعرة ، وكان عمرو هذه المرة معسكر جنجا من أعمال
يوغندا . هاج المعسكر يوم ٢٣ يناير ..

- في الاسبوع نفسه « بل » رأسه الرجل العاقل
كنياتا حين رأى نيريرى « يزينو » واوبوتى ، أسرع
يطلب النجدة من الجيش البريطانى ، واتت فقصد
المعسكر حيث ينبغى ان يكونوا ، في الثكنات ..

- وفي الاسبوع الاخير من يناير هاجت الثورة مرة
ثانية في الكنفو برازفيل تريد لتعيد القس فلبيريورو
وكان قد راح عن الرئاسة فوق موجة ساخطة ، قبل
شهور ..

- وهاجت الثورة في قابون اول الاسبوع من فبراير
ولم تعد الحال سيرتها الاولى الا حين اتت جنود فرنسا
تعيد الرئيس ليون ميا يحرس لفرنسا الصديقة المعادن
الكثيرة في البلد الصغير ..

هذه حال القارة في مطلع عامنا الحالي ، ولو أردت لك وضوحا أكثر لرجعت بك قليلا شهرين لتكتمل الصورة في ذهني وذهنك . صورة لا تكاد أن تبين وجهها من فرط التشويه . . .

— قتال في الحدود الحبشية الصومالية ، ما زال قائما لا يعرف أحد متى أو كيف ينتهى . .
— قتال في الحدود الكينية الصومالية ، قائم تتعقد أسبابه بنتائج كل يوم . .

— ثورة في جيش توقو انتهت بقتل زعيم افريقى كان ذا اثر وخطر ، هو جوليس اوليمبيوس . .
— قتال بين الاهالى في الشمال والاهالى في جنوب تشاد لاسباب أكثرها دينى وعنصرى . .

— انقلاب عسكري في داهومى انتهى بحكومة خليط تعرضت منذ أيام لخطر انقلاب جديد ونجت منه . .
— محاولة انقلاب عسكري في السنغال انتهى بقائد ذكى شجاع في السجن ، هو السيد محمدو ضيا . .
— مؤامرة في ساحل العاج على حياة رئيسها هوفى بوانييه ، انتهت بالقاء كثيرين في السجن . .
— دخل اثنان من زعماء المعارضة في نيجيريا السجن بأحكام طويلة لتديرهما مؤامرة على الحكم القائم ، فيما يقال . .

— المؤامرة الخامسة على حياة دكتور كوامى نكروما وقعت منذ أسابيع وانتهت بالقاء مدبريها في السجن . .
سبع عشرة دولة مستقلة في الشطر الاسود من القارة تعيش حياة استحيل معها الديمقراطية ، على أى نحو عرفتھا وبأية سبيل أردت أن تحقق جوهرها . لا يمكن لبلاد هذه حالها أن يفكر زعمائها في حرية

الكلام أو سيادة القانون أو تمثيل المصالح والجماهير، ولا لوم عليهم أن هم أنفقوا جهدهم كله في صيانة الأمن وخلق الأسس التي تقوم عليها القومية الإقليمية مكان القبلية المحلية ، وفي إبعاد الحرب الباردة التي تلعب دورا غير صغير في إذكاء هذه النار ، لأسباب لا تتصل من بعيد أو قريب بالقارة النامية . إن مراقب هذه الحال لا يسهه إلا أن ينتهي إلى القول بأن قادة افريقيا وأكثرهم رجال نذروا أنفسهم لحرية بلادهم مستثيرون يعرفون ما يعملون ما وجدوا أمامهم صبيحة الاستقلال، طرائق في الديمقراطية يختارونها وجودا إلا معدى لهم من حكومة ذات سلطان مركزي قوى يقيم القواعد من بدء . كان الخيار بين الفوضى ، وحكومة أية حكومة ، ولم يكن الخيار بين ديمقراطية ودكتاتورية ، كما قد يخطر على البال ..

وترتب على ظاهرة القلق هذه والاضطراب ، أو نتج عنها أن شئت ، فكلاهما أثر وسبب ، أن الحرية السياسية لم تأت حتى بقدر مما وعد المؤمنون . على النقيض ، أوثق الوثائق ، سجلات اللجنة الاقتصادية الإفريقية تحدثنا بأن الانسحاب الإفريقي خسر المعركة الاقتصادية وهو يكسب السياسية ، بل لم يخضها . شيء يذهل ، ولكن إحصائيات الأعوام الخمس بين عامي ١٩٥٨ و ١٩٦٣ ، تشير إشارة واضحة إلى أن الناس في القارة كانوا عالة في طعامهم اليومي على غيرهم من المنتجين في الولايات المتحدة والبلاد الاشتراكية . أننا ندرك أن كثيرا من الجهد الإنساني انفق في النضال من أجل الاستقلال في هذه الأعوام . انصرف إليه كل رجل وانصرفت إليه كل امرأة كما نعرف ، ولكن ههنا

ترتب عليه واقع اقتصادى كالحال الوجه لا يمكن لأفريقي أن يهرب منه . تتحدث واحدة من هذه الوثائق التى تسجل الحصيلة الاقتصادية فى أعوام العراق ، وتنتهى الى القول بأن « ازدياد المحاصيل الزراعية كان أقل من ازدياد السكان فى هذه الأعوام » وكان حتما أن تستورد أفريقيا وهى القارة ذات الأرض الوفيرة والماء الفزير ، مقادير كبيرة من غذائها ، وان ترفد هذا الاستيراد - بهبات الذرة من الولايات المتحدة ، وتمضى الوثائق فتدلل لنا بأرقام مخيفة مروعة ، على أن الوسائل القائمة فى التجارة العالمية ، وهى وسائل طليقة لا قيود عليها ولا حدود آذت حصيلة القارة من العملات الصعبة اذية بالغة، لان المواد الأولية التى تنتجها القارة كانت تباع بأثمان زهيدة فى أسواق العالم ، تزداد هبوطا كل عام ، بينما ترتفع أسعار المصنوعات الأوروبية كل عام . نقص متوسط أسعار الحاصلات الزراعية فى عام ١٩٦٢ ، بمقدار خمسة فى المائة ، وترتب على هذا أن انخفضت حصيلة النقد من الصادرات بمقدار اثنين فى المائة ، وكانت تكون انعكاسا حادا لو لم يزد الانتاج ، وتسوء الصورة الى حد مخيف حين ترى أن هذه النسبة أعنى نقص متوسط أسعار الحاصلات الزراعية ، ترتفع الى ثمانية عشر فى المائة ان اعتبرت المتوسط فى هذه الأعوام الخمسة موضع الحديث ، بدلا من خمسة فى المائة فى عام ١٩٦٢ فحسب . ولاضرب لك مثلا عمليا يوضح هذا الذى أقول بمثال من نيجيريا : باعت عام ١٩٥٢ أربعمائة ألف طن من الفول السودانى ، بسعر الطن ١٢٠ ريالا أمريكيا ، وارتفع مقداره ما ينتج النيجريون عام ١٩٦٣ الى ثمانمائة وخمسين ألف طن

يبيعت بنفس القيمة التي يبيع بها محصول العام السابق، ولعل هذا ينطبق على البن والقطن والسايسل والتبغ والشاي والمطاط والكافور وما من هذه بسبيل مما تنتج القارة من مواد أولية ولولا الزيادة في كمية الحاصلات في هذه الأعوام الخمس ، وقد بلغت ٢٠ في المائة لتدهورت الحصة إلى حد يقف معه النمو الاقتصادي الذي بلغ ثلاثة في المائة في متوسط هذه الأعوام لقاء اثنين في المائة في عام ١٩٦٢ . ولما كانت المصنوعات الأوروبية والأمريكية ترتفع أسعارها على الدوام ، فإن الميزان التجاري في هذه الفترة كان أبداً في غير صالح القارة ، الأمر الذي ترتب عليه أن القوة الشرائية الحقيقية لصادرات الزراعة انخفضت بمقدار ستة في المائة ..

أنا لا أستعرض الاقتصاد الأفريقي لتعرف عنه ، ولكنني أضع هذه الأرقام المملة بين يديك لأقول لك أن الحال الاقتصادية في القارة ستكون عنصراً من عناصر تأخير الديمقراطية فالمعروف الذي لا يجادل فيه الكثيرون هو أن مبرر الوجود للحكومات القوية الاضطبوط ، هو أنها أقدر على تدبير الحياة الاقتصادية من الحكومات الديمقراطية ، وأن كنت أرتاب في هذا كما ترتاب الكاتبة الكبيرة هندن التي أقدم لها بهذا الحديث ، ولتدرك معك أن وقتاً طويلاً سيمضي قبل أن تعين الحياة الاقتصادية على ميلاد ديمقراطية أفريقية ، أحب لك أن تتأمل في هذه العبارة التي وردت في ختام وثيقة اللجنة الاقتصادية الأفريقية ، التابعة للأمم المتحدة ، تقول العبارة : « لا يجد الباحث أية إشارة إلى أي تغيير في العوامل بعيدة المدى ، التي تتجه إلى تخفيض أسعار المحصولات الزراعية في التجارة العالمية . لقد ارتفع

الطلب للمواد الغذائية في كثير من البلاد الصناعية ببطء ملحوظ في الاعوام الاخيرة ، لان الدخول في هذه البلاد واستهلاك الطعام بلغا مستوى لا تعنى فيه زيادة الدخل الصرف الا على قليل من المواد الغذائية المستوردة . . . اكتفى الناس او كادوا فيما تقول احصائيات هذه البلاد المتقدمة ، ما هناك مجال لمزيد ، واضر بالتصدير في افريقيا ان كثيرا من البلاد الصناعية ، شرع في توسيع الزراعة على اراضيها ، وتخدمها بالآلة وهي اقدر على الانتاج والوفرة الرخيصة ، ومشيت هذه البلاد خطوات واسعة في المحاصيل التي تستطيع هي انتاجها ، وكانت من قبل اكبر سوق لمحاصيل القارة الافريقية المختلفة ، والحكومات تعين مثل هذه الزراعة في أوروبا اعانات مالية فعالة ، لانها تملك ان تفعل « . صورة غير مريحة للاقتصاد الافريقي ، يرجو الكثيرون ممن يعنون بالشئون الاقتصادية في القارة الافريقية أن تنتصر في النهاية صرخة « التجارة لا الاعانة » وقد فشلت الهبات والاعانات حتى الان في تقوية اقتصاديات القارة الا بقدر ، صرخة تقصد الى تنمية البلاد الفقيرة بالتجارة المسئولة لا الصدقة المبنولة ، وكانت لهذا عنصرا من العناصر التي دفعت الامم النامية لاجتماع القاهرة منذ عام الان واجتماع جنيف العام الذي سينعقد في ٢٣ مارس للنظر في شئون « التجارة والتقدم في البلاد النامية » . فرجة أمل لتحل التجارة محل الاعانة ويتوفر الخبز للفقراء مع الكرامة ، ولكن آثار هذا الاجتماع لن تجيء بعد غد قريب ، فالمصاعب التي سيتصدي لها المجتمعون وعددهم ألف وخمسمائة ، يمثلون مائة وثلاث وعشرون دولة ينوء بها هرقل ذاته

ولنمض قليلا معها لتدلل على نقطتنا التي تقول ان اوضاع افريقيا الاقتصادية ، لا تبشر بيوم قريب تزدهر فيه الديمقراطية ، أية ديمقراطية ، في أقطارها العدة . لو كان الامر بيد افريقيا وحدها لهان الامر الى حد ، ولكن تقدمها الاقتصادي مربوط أوثق الرباط بأسلوب التجارة الذي يسود العالم اليوم ، عالم الفقراء وهم الكثرة وعالم الأغنياء وهم القلة ، هؤلاء ينتمون الى ٣٣ دولة من دول اجتماع جنيف ولا يزيدون على بليون من السكان وأولئك ينتمون الى البقية أي ٩٠ دولة ويزيدون على بليونين من الانفس ، وبيد هذه القلة وحدها ان تغير أسلوب التجارة في العالم ، على ضوء حاجة الفقراء ..

أمام هذا المؤتمر الخطير تقرير من سكرتيره العام ، يقول فيما يقول ان على الدول الغنية أن تغير من وسائل التجارة في العالم ، وكلها في يدها ، على نحو تستطيع فيه الدول الفقيرة أن تنمي اقتصادياتها بنسبة خمسة في المائة في العام ، لتستطيع اللحاق بمستوى العيش الذي تعيشه اوروبا الغربية ، في الثمانين عاما القادمة ، وبذلك الذي تعيشه الولايات المتحدة الآن في المائة وعشرين عاما القادمة !! ذلك لان هذا الارتفاع الضئيل في النمو الاقتصادي لن يعنى الا زيادة أضال منها في دخل الفرد الافريقي نحو اثنين ونصف في المائة ، لان النصف الآخر يضيع في بحر تزايد السكان الذي لا يقل عن اثنين ونصف في المائة . وتمضى هذه الوثيقة الواثقة فتحدثنا ان هذا القدر من النمو ان سمحت به البلاد الغنية والامر كله يسدها الآن ، لن يقرب الفجوة الا قليلا بين شطرى العالم ، شطره الذي يملك وشطره

الذى لا يملك ، ذلك لأن التقدم في البلاد الفقيرة سيعنى مزيدا من استيراد بضائع الانتاج وبيع الاستهلاك ، ولن تستطيع البلاد الفقيرة هذا إلا اذا تغيرت سياسات التجارة التى تخفض من القيمة النقدية لصادرات البلاد الفقيرة كل حين ، وترفع من أسعار وارداتها من البلاد الغنية في الوقت نفسه . أن نصيب البلاد النامية من حجم التجارة العالمية ينخفض كل عام ، كان ثلاثين في المائة حين بدأت خمسينيات هذا القرن ، وانخفض الى عشرين في المائة حين انتهى العقد ، على أن نصيب الغرب في هذا العقد نفسه ارتفع من ستين في المائة الى ستة وستين في المائة ، وارتفع نصيب البلاد الاشتراكية من حجم التجارة العالمية في هذه الفترة نفسها من ثمانية في المائة الى اثني عشر في المائة ، وأدعى الى الهلع من كل هذا أن حجم الصادرات من البلاد الفقيرة في هذا العقد ، نزل بمقدار ست وعشرين في المائة للأسباب التى ذكرتها قبل قليل ، وأن البلاد الغنية التى ستجتمع في جنيف لن تجد الطريق سهلة لمقابلة هذه الصعاب التى تريد الفقراء فقرا والأغنياء غنى ، وتقترب بهم جميعا الى هاوية الثورة المدمرة ، كما يقول كل الذين تصدوا لهذه العضلة البائسة ، التى يزيد بها التهابا أن الأغنياء بيض وأن الفقراء سود وصفر وسمر . انها أكثر من قصة الديمقراطية في القارة السوداء ، قصة « ١٧٨٩ الرجل الأبيض » كما تعبر الباحثة الاجتماعية باربرا وورد ، ثورة الكثرة الملونة الفقيرة على القلة الغنية البيضاء ، أن هى لم تر سبيلا واضحة نحو شيء من العدالة الاجتماعية على نطاق عالمي ، كما وجدته على نطاق اقليمي .

لم نسق هذه الارقام ، كما قلنا ، من أجل المعرفة
الأكاديمية ، سقناها لنقول ان طريق الديمقراطية في
افريقيا غير معبد ، شائك . القلق الذي يسوق اليها
جنود المستعمرين كرها صخرة ، والاقتصاد الذي
لا يطعم الاهلين صخرة ، ولكل من هاتين الظاهرتين
آثار تملأ الطريق ظلمة يتسلل خلالها نور مزيف ، هو
ضوء الحرب الباردة بين الشرق والغرب للسيطرة على
روح افريقيا ووجدانها العميق ومصادرها المادية في
النهاية توجهها توجيهها يتفق وحاجياتها هي وبعض
حاجيات القارة عرضاً غير عمد . ان افريقيا تجتاز
مرحلة من حياتها الاولى يصعب فيها التفكير الديمقراطي
والتخطيط لمستقبل قريب يصمون الحرية وسيادة
القانون وتمثيل الشعب . هذه اعوام الحكم المركز القوى
في كثير من الاقطار الافريقية لا نفع من تغطية الشمس
بقربال . انسا لا نعتقد ان « رياح التغير » استحالت
« جراح تغير » كما يقول المسرفون على انفسهم وعلى
الناس ، حين يستعرضون المنظر السياسي القلق المتارجح
والتخلف الاقتصادي ، يشيرون الى مواقفهم الاولى من
حركات النزوع للاستقلال ، وكانت مواقف ينقصها
الخيال ، هوت على رؤوس أهلها ، لأنها هزلت امام
قوة الزحف نحو الحرية . نحن اقرب الى الايمان بما
قال به توم مبوليا السياسي الكيني . قال وهو يختتم
كتابه عن « الحرية وما بعدها » قبل عام تماماً الآن
وكان كاز يكشف عن مستقبل يراه في وضوح ، خلف
السجون يرى حوادث اليوم قبل عام « كانت افريقيا في
اهوامنا الخمس الماضية ، تقطع في الغاب والحرش وربما

جديدا تسير عليه ، ويعرف كل الذين عانوا تجسرية
النفاس والمسحاة في غاياتنا العتية وأحراشنا الملتفة انها
لا تترك الواحد دون خدوش هنا وهناك على الجسم ،
وأن الجروح في الساق لا مناص منها ، وهي تسير به الى
امام . يلقى الكتاب الذين يعبرون بلادنا عبورا
والصحفيون السذج في روع الغربيين ، ان افريقيا قارة
العنف والدم . ولا يسعنا الا ان نسخر من هذا ونسير
سيرنا الوعر فطريقنا سلمية اخترناها على دربنا هذا
الذي نقتطعه اقتطعا تدمى يدنا مرة وتدمى الساق «

هل تبرر الحقائق الاقتصادية والسياسية والنفسية
في القارة كل هذا الاعتداد بالنفس والثقة بها والتطلع ؟
ربما لا ، الحق الامين هو ان القواعد الاجتماعية التي
قامت على عهد الاستعمار تتداعى هنا وهناك في القارة
السوداء ، وقد اثار الاستقلال في نفوس الناس آمالا
عراضا ، اكثرها ما تحقق لان ، على النقيض جر
الاستقلال في اذياله كثيرا من خيبة الامل والمصاعب في
بعض البلاد . كينيا نفسها مثلا ، وهي تنتقل من
اقتصاد عالة على البيض الى اقتصاد وطني مستقل ،
قال مواندوا منذ ايام : « ان آلاف الايدي العاطلة في
هذا البلد اصبحت خطرا كبيرا على استتباب الامن » .

بيد ان الباحث لا يسعه الا ان يلمح لقاء هذا كله من
معوقات الديمقراطية ، ان هناك عناصر ثلاثة في الموقف
ستحدث اثرها القوي في عهد البناء . على رأسها هذا
العزم الذي تراه في عبارة الزعيم الشاب وفي كثير مما
يقول غيره من القادة ، وثانيها ان الصفوة التي تجلس
على قمة الشئون في القارة صفوة مستنيرة ما ساقتها
الظروف للقيادة ، انتها من علم ودرس عميقين بدءا في

الجامعات الفرنسية والبريطانية ، واحساس بالواجب
قوى والمسئولية ، صفوة تنتمي للعالم كله ، من ناحية
تعرف كيف تنتفع منه ، وللقارة من ناحية أخرى ،
تحب أن تخدمه ، وثالث العناصر الثلاثة هو الود الذي
تلقاه القومية الإفريقية والشئون الإفريقية عند صحافة
العالم ، رغم ما يقول توم بوي ، ورجال السياسة أكثرهم
والصناعة والمال . قس هذا العطف ان شئت ، بالنقد
الذي لا تفتأ أن تلقاه مشاريع العرب ، وفي مقدمتها
حينهم الذي لا تخمد ناره للقاء عبر الحدود ، لا كيذا
لأحد بل تحقيقا سياسيا لحقيقة ثقافية بادية الامر ،
واقتصادية واجتماعية من بعد . قس - ان شئت - في
كلمة واحدة الفرق بين المطف الذي تلقاه فكرة القومية
الإفريقية والريب التي تثيرها فكرة القومية العربية إلا
عند طائفة من المؤرخين والكتاب أخذت الثقافة العربية
الإسلامية من مصادرها الأصل تحبها وتحنو عليها ..

ان عناصر الخلاص من هذه المتاعب التي تعيشها
الأقاليم في إفريقيا اذن موجودة : العزيمة الإفريقية كما
قلنا ، والصفوة المسئولة ، والعطف العالمي ، ولملك
تقدر معنا ما نقول عن الإدارة الإفريقية حين ترى رجلا
كسنفور يعلن في حديث من أحاديثه عن إيمانه
بالديمقراطية على هذا النحو « سأعتزل السياسة ان
ظننت في يوم من الأيام ان إفريقيا غير قادرة على انتاج
ديمقراطية » اما أن الصفوة القسائدة المستنيرة فسترى
حين يتقدم بنا هذا الحديث ، كيف كانت هذه الصفوة
تعي مصاعب الاستقلال والحكم حتى قبل أن يكون
الاستقلال أو يؤول إليها الحكم ، والصحافة العالمية ،
عنصرنا الثالث ليس أدل على ودها الذي ذكرت من ان

السيدة صاحبة هذا الكتاب ، كتبت منذ أسابيع
ترجوها الا تغالى وتسرف في عطفها وتضر من حيث تريد
ان تنفع ، وقل مثل هذا عن الرأسمال العالمى الذى
هرع يبنى لتكروما مشروعه العظيم على الفولتا والجدال
حول شخصه قائم قاعد لا يهدأ . انها افريقيا التى
تسحر ، موضع العطف وحسن القصد من كل قبيل ..

ولنتقل من عناصر الخلاص هذه الى ظاهرة في
كتابات القادة الافريقيين وآثار المفكرين ، تحملنا على
كثير من التفاؤل بالمستقبل رغم هذه الاعوام العجاف في
نواحي حياتها العدة . كانت ظاهرة في الافق البعيد ترى
منذ زمن ، واثت تستقر منذ عام ١٩٦٠ مع تجارب
الاستقلال . كان هؤلاء القادة والمفكرون لا يعرفون غير
الديمقراطية الكلاسيكية ، ولا يحترمون غيرها ، وفجأة
وجدوا انفسهم يتقدمون منظمات ومنشآت لا تتصل
من قريب بالديمقراطية التى خبروا في اوربا الغربية
ودرسوا في جامعاتنا العتيقة ، منظمات ومنشآت
اقتضتها الضرورات المحلية تحمل عين الاسماء مثل
نقابات عمال وجمعيات تعاونية الى آخره ، ولكنها
تختلف في اهدافها وادارتها عن تلك التى يتحدثون عنها
في استحياء لانها لا تطابق ذاك المثال كل المطابقة ، الى
ان ولقوا اخيرا من فعاليتها في بلادهم تمام الوثوق مع
الزمن وراوا المثال الذى كانوا يحبون ليحتدوا بهتز ،
كما وصفت في مطلع هذا الحديث ، فشرعوا يقولون انها
منشآت افريقية صرفة نمتها حاجيات افريقية وعقول
من القارة ، وذهب فلاسفة الحكم ابعد من هذا فقالوا :
ان تجارب افريقيا اضافة محترمة لنظريات المجتمع
الديمقراطى ، وهى تقوم على تمييز واضح في اذهانهم

بين الديمقراطية في جوهرها والمنشآت البرلمانية ، هذه تختلف من بيئة الى اخرى ، وتلك جوهر لا يتأثر بطرائق التعبير عنه . الديمقراطية التي عرفها الافريقى كانت تعنى الحكم عن طريق النقاش ، ولكنها لم تعن أن يجتمع الناس كلهم ليتحاورا ، وكان الدين يشتركون في الحوار اكفاء متساوين ، وهذان هما العنصران الجوهريان في الديمقراطية . . النقاش والمساواة ، ولا ديمقراطية بغيرهما ، فيما نقدر ، وكلاهما يحتويان على عنصر ثالث هو الحرية كما يعبر نيريرى في بحث له عن « الافريقى والديمقراطية » نشره عام ١٩٦٠ قبل أن يلى تصريح الامور في تنجانيقا ، وقد طبق هذه النظرة الجديدة للديمقراطية بعد أن ولى الوزارة اولا والرئاسة في النهاية . كان يعد نفسه عن وعى اذن ، ولنا ان نقول حين نقرأ هذا ونرى كيف يطبق ، ان للديمقراطية في افريقيا وجهها آخر غير الوجه القديم ، وانها لم تات اعتباطا كما يحسب البعض . كان سيكوتورى وهو رجل عرف بعقريته في التعبير والتنفيذ ما أوتيها الا القليلون ممن صنعوا انفسهم بأيديهم مثله ، يقول بعد عام واحد من اختياره الجريء ، الخروج على المجموعة الفرنسية ، في وسط متاعب اقتصادية لا حد لها ، أتت اثر فضبة ديغولية قاسية « هناك طريقان للحكم في أى بلد من البلدان ، اولاهما أن تقوم الدولة بكل ابتكار وابتداع ، وأن تكون هي الضمير والوجدان تقوم مقام الانسان ، تنكر عليه مواهبه وانسانيته ، يعيش في اطارها بشروطها ، لانها القوية القاهرة ، تملك كل شيء ولا يملك الواحد من أمره أى شيء .، تعمل في آن واحد على حل المشاكل الكبيرة في الدولة وتتصدى للتفاصيل

الصغيرة . هذه دولة ضد الديمقراطية ، ظالمة ، لم
نخترها مثالا لنا ولن نفعل . اخترنا الطريق ، طريق
الديمقراطية ..

لو شئت ان أسسوق الامثلة على ايمان القسادة
بالديمقراطية لأطلت ولكنى احب ان ننتقل الى تعريف
نوع الديمقراطية التى هداهم اليها النظر الطويل فى
الذى يستطيعه الناس فى القارة والذى لا يستطيعون
فعوائق الديمقراطية توجد فى الشعوب نفسها ، كما
توجد فى الظروف والقادة . تواضعوا جميعا على اختيار
الديمقراطية المركزية التى تتمثل فى حزب أو هيئة تتولى
هى تنظيم العمل السياسى فى البلاد ، فالمعارضة المنظمة
على النسق البريطانى والامريكى ، معارضة الحكومة
البديل ، لا موجب لها الآن فى افريقيا ولا سبيل اليها
فى كل قطر . ما تضاربت المصالح الاقتصادية التى تقوم
عليها التشكيلات الحزبية ، والمشتغلون بالأعمال العمامة
ما زالوا قلة من الناس لا ينفع الاهداف العمامة ان
ينقسموا كتلا متحاربة . ولا يعنى هذا الا تكون معارضة
قط ، فمن غير الطبيعى الا يختلف الناس ولعل الزعيم
نكروما هو رائد هذا التنظيم السياسى فى القارة السوداء ،
كان يتحدث عنه فى اخريات الاربعين وعنه أخذ الآخرون .
قال فى ١٢ يونية عام ١٩٤٩ وكثيرون من قادة افريقيا ،
ما احترفوا السياسة بعد ، فى يوم الذكرى العاشرة
لقيام حزب الميثاق الشعبى ، يكاد يخطط للمذهب الذى
صار طريقا مطروقة بعده « نحن فى حزبنا أكفساء ،
لا تفصلنا قبائلنا ولا أجناسنا ، وكلنا أحرار فى التعبير
عن آرائنا ، نحاور بعضنا البعض ، حتى تصل الى قرارات
ترضيها الاغلبية ، ويسكت بعدها الحوار ، يقف بجانب

القرار من صوت له ومن لم يصوت ينفذ ما جاء فيه
باخلاص . هذا هو اصدق اشكال الديمقراطية المركزية
قرارات تجيء نتيجة الحوار الحر تعبر عن رغبة كل
فرد وحرية وتنفذ باخلاص ، أمر ينطبق على كل مستوى
من مستويات الديمقراطية ، وعلى كل صعيد ، على أعلى
صعيد (البرلمان) وعلى أصغر مراتب الديمقراطية
(القرية) لا فضل لأحد من الناس على غيره الا بالاخلاص
لهذا الطريق ولا يعفى أحدا من الناس مقام عن الاجراء
التأديبي « وأرجو ألا يجيء في بالك أن نبي الديمقراطية
المركزية في أفريقيا قال هذا ، وهو طيب جميل ولكننه
عمل بغيره . وضع ابي صهر السير ستافورد كريس في
السجن ، وصعبت الحياة على الاستاذ الكبير بوسيا
فترك بلاده التي قادها فكريا في فترة من فترات حياته ،
شخصان لا تنى الصحافة الفريية تحدث عنهما كلما
عطس هذا الرجل الكبير والحق الذي لا ينكره كل من
عرف المنظر السياسي في غانا أن قلة من كبار رجال
الفكر والسياسة عزلت نفسها عن التنظيم الشعبي ،
وقد شمل الكافة في غانا ، كما لم يفعل في أي مكان
آخر في القارة وشرعت تنادي بديمقراطية وستمنستر
مستندة في هذا النداء على أخبث ما يمكن أن يستند
عليه رجل دولة . القبلية وعصبة السكان . بدأت غانا
قبل كل لداتها في هذا الحقل ، وفي حياتها السياسية
عبرة للمثقفين الذين يجمدون أراء وقائع الحياة
والسياسة في البلاد التي يريدون ليعخدموا بالذي ثقفوه
في جامعات الغرب والشرق . تجد نفسها قلة في صحراء
ما كان ينبغي لها ، وفي عزلة لا تخفف من وحشتها الا
ما تقوله عنهم الصحافة الاجنبية من حين لحين ،

تسوقهم شواهد لاستقراراتها العاجلة ، قصيرة النظر
من الذى يقع فى البلاد النامية من أحداث ..

والحزب الواحد بعد هذا كله ، هو الطريق الوحيد
لبناء ديمقراطية شاملة فى هذه البلاد حديثة العهد
بالاستقلال ، فهو سبيلها الوحيد ، فيما يرى الواحد
لخلق قومية تقوم مقام القبلية ودولة ولاء المواطنين كلهم
لها مهما تغيرت الحكومات . هذه تتغير من حين لآخر ،
وتلك تبقى تحرسها عيون الجميع على اختلاف نظراتهم
الاجتماعية . للحزب الواحد سيئات نعم ، ولكن
الواحد فىنا يجب ان يظن انها موقوتة ، كما يقسول
الاستاذ محمد عودة ، فى الندوة الهامة التى عقدها
مجلة « الكاتب » المصرية فى الشهرين الماضيين ، وهو
يتحدث عن القيود « التى توضع على الحرية والمصاعب
التي تواجه مشكلة الحرية ، بل الاخطاء التى ترتكب
احيانا ازاء قضية الحرية ، فى فترة خلق الدولة القوية
الثابتة توطئة للديمقراطية الشاملة » . انها « ثمن
رخيص ازاء نقل الانسانية » من حال شتية فى افريقيا
الى اخت لها لميمة ، ويضع نفس المعنى الدكتور لويس
عوض فى كلمات اخرى تدل ايضا على ان هذه الطريق
الوعرة ، طريق التنظيم السياسى هى نقطة البدء فى
السير نحو وضع الاسس لقيام الديمقراطية البرالية ،
بأحدث ما تحمل هذه الكلمة من معنى ، يشمل تكافؤ
الفرص والعدالة الاجتماعية ، ان حدث عدوان على
الشخصية الانسانية « فهو عدوان مؤقت » ثبت بالتجربة
والتاريخ انها مرحلة مؤقتة ، وبعد ذلك تحاول المجتمعات
البشرية ان ترجع مرة اخرى لفكرة احترام الذات .
« منطق يستمد قوته لا من النظرة العالمية وحدها ولكن

من تتبع ما نرى بأعيننا أمامنا . لو لم يكن ستالين ، لم يكن خروشوف ، ومن يدري من سيكون بعده ، وقد نثار هو طريقا تبشر بالكثير للإنسان الروسي ، وبعيد أن يرجع زعيم يستحق اسمه لما كان بلغ فيه ستالين فقد وضحت طرائق أوفق بعده لإنجاز ما أنجز ، دون قسوته والوهيته المصطنعة ، شيء يقودنا إلى القول بأن الواقعية السياسية تتطلب في أكثر أقطار القارة الأفريقية ، أن يرعى المتعلمون والمثقفون هذه التنظيمات الشعبية رعاية ذكية لتقصر المرحلة التي تجمد فيها الحريات الاقتصادية والسياسية ، ذلك لأن الحزب الواحد أو التنظيم العام للقوى الاجتماعية والاقتصادية يقتضي في كل حاله رجلا واحدا مصابرا تلتف حوله الجماهير ، سيكوتوري في قيني ، نيريري في تنجانيقا ، نكروما في غانا ، رجال ارتبطوا بمصير بلادهم ، نذروا أنفسهم لها نذرا ، وبأدلهم الناس حبا بحب ، حتى حين يجانبهم التوفيق لا يلومونهم قدر ما يلومون بطانتهم . بعيد على هؤلاء إذن أن يروا صوابا في جانب أحد ، وأن تواضعوا ، وعسير عليهم وهذا مكانهم الاسمى أن يطبقوا معارضة يشتمون فيها أن أهلها لا يقصدون بها إلا السلطة والجاه ، ودلت التجربة على أنهم يقهرون معارضيهم قهرا لأنهم يحسبونهم - صادقين - أنهم يعوقون بناء الدولة . خير لكل الأطراف ، والحال كما وصفنا ، أن تجسد كل الآراء والاتجاهات مكانها داخل التنظيم الشعبي أو الحزب الواحد تعبر عن نفسها بقدر الحرية المتاحة ، كي لا تضيع جهود القادة في كبتهم وجهود هؤلاء في المقاومة ، ويتأخر يوم الديمقراطية الهينة التي لا تخاف من أن تتفتت الدولة في عملية الصراع من أجل الحكومة ..

وأخيرا . . .

لن تعرف القارة السوداء ديمقراطية مما تعرف أوروبا الغربية والولايات المتحدة لأختلاف ما تعالج هذه الاقطار من مسائل ، واهتزاز منشأتها وقيمها اهتزازا يصعب الأخذ عنه فهي غير صلبة ، مائعة ، من ناحية ، ولن تأخذ القارة ما تمارسه الدول الشرقية من ديمقراطية شعبية لأنها تؤمن بجوهر الديمقراطية بالحرية والمساواة والعدل بكل ما في هذه الكلمات من معنى عميق طيب ، من ناحية أخرى . ستسير فيما نرى الآن سيرتها مع الديمقراطية المركزية تضيف لمعنى المفاهيم القديمة اضافات من خبرتها ، ترفدها ان شئت واصدق الدلائل على هذا تجارب التنظيم السياسي الذي سينتهى قريبا بمجلس الامة في الجمهورية العربية المتحدة ، تجارب سارت اثني عشر عاما ، تصيب هنسا وتخطيء هناك ، تصبو في النهاية الى تنظيم علاقة الفرد بالدولة تلك « العلاقة التي تسمح له بأن يكون له كيانه » فيما يقول الدكتور حسين خلاف مدير مؤسسة البنوك ، أبصر من تحدث في ندوة مجلة « الكاتب » ، وأعمق من نظر لأمام من حيث هو الآن ، « فالوضع الجديد يحقق للانسان العربي في مصر قطعا الكثير من المراحل ، ولكن لدى الفرد مرحلة أخيرة وهي ان يحقق ذاتيته والا يدوب في المجتمع بالرغم من الرفاهية الاقتصادية التي قد يتمتع بها ، او بالرغم من انه لم يعد مستغلا لصالح طبقات معينة . الفرد مشتاق الى أن يحقق كيانه ويحقق ذاتيته ويحقق ملكاته وقوة ابداعه » . ايمان بالانسان يعيد للدهن أسباطين الديمقراطية الكلاسيكية مما سيحمل القارة السوداء

على المضي في تجربتها للبناء السياسي والاقتصادي والاجتماعي بأداة ما خدلتها الا قليلا حتى الآن ، أداة الحزب الواحد ، ناظرة أكبر الظن بعين أخرى الى هذه المرحلة الجديدة من تقدم العمل السياسي في الجمهورية العربية المتحدة ، لا لتأخذ منها الشكل والمضمون فهذا غير مستطاع وغير حميد ، بل لتستمد الثقة منها بديمقراطيتها المركزية معبرة في حزبها الواحد ، حتى تصل الغاية المرجوة آخر المطاف . وكل الدلائل تشير الى ان افريقيا ستطور نظاما فريدا في الحكم ، عبرت عنه في عبارة شاعرية أخالة دووس لسنق في «مذكراتها الذهبية» تقول : « وقفت في غيمة في الفضاء ، زرقاء ارقب أمنا الأرض تحتى تدور % تحفها غلالات حمراء ، تعمق ألوانها حيناً ، وتخف حيناً آخر ، من اقليم لاقليم في الشطر الشيعي ، وغلالات أخرى يقع من ألوان مختلفة تحيط بالشطر غير الشيعي . ثم دارت الأرض تحتى ارقبها من غيمتى الزرقاء ، فإذا أنا وجهها لوجه أمام افريقيا . انها غير هدين . سوداء تضيء سوادا يثير الحس والخاطر . تمثل لى ليلا قمره في السبيل الى وسط السماء في مسباره ، ولما يصعد الأفق كله ليطل على أرضنا ينير » ..

فهرس

٧	تقديم
١١	عصر النهضة في افريقيا
١٤	في الادب الافريقي المعاصر
٥١	المقالة
٥٨	القصة الافريقية
٦٦	حكاية من افريقيا
٧٢	الشعر في افريقيا
٧٩	نماذج شعرية من افريقيا
٨٦	الرنجية
١٤٠	الديمقراطية في افريقية

وكلاء اشتراكات مجلات دار الفنون

**THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
7, Bishopsthorpe Road
London S.E. 26
ENGLAND.**

نجلترا :

**M. Miguel Maccul Cary.
B. 25 de Marac, 994
Caixa Postal 7406,
Sao Paulo. BRASIL.**

البرازيل :

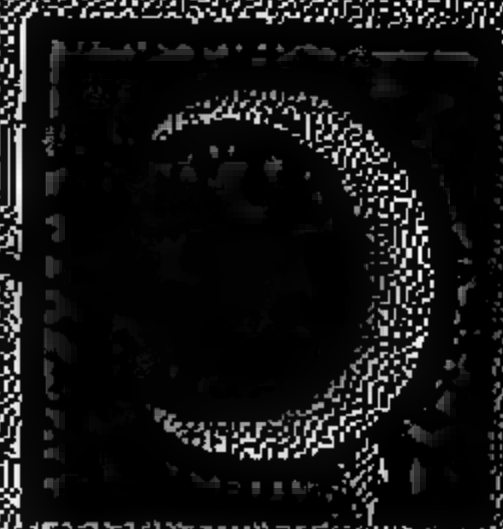
هذا الكتاب

مؤلف هذا الكتاب أديب معروف من أدباء «السودان» الشفيق ، له بحوث قيمة ودراسات عديدة في الأدب والفكر والفن الأفريقي . . فقد أصبح له أن يتابع الحركة الفكرية المعاصرة في كثير من الدول الأفريقية ، وأن يطالع إنتاج أبنائها ، وأن يناقش آراءهم واتجاهاتهم على صفحات المجلات الأدبية وفي محاضرات وندوات عقدتها الهيئات الأدبية في بلادنا العربية . أنه في هذا الكتاب - الذي يتناول موضوعا جديدا على المكتبة العربية - يسلط الضوء على مدى ازدهار الفكر الأفريقي في السنوات الأخيرة ، ويعرض مواهب وملكات تشر بمسئولية رائعة وأدب عالى يستمتع بقراءته أبناء الغرب مثلما يستمتع به شباب الشرق لأنهم أدب إنساني رائع لا ينف فيه ولا تعسف . زادت الأزمات التي يمر بها أفريقيا روعة وجمالا وعمقا . .

يقول المؤلف في تقديم هذا الكتاب (أهل هذه الفصول دراسات اجتماعية أم تاريخية أم أدبية ؟ . . أنها كلها معا . . ففروع المعرفة لم تعد حجابات مغلقة بعضها وراء بعض . .) ثم يردف قائلا : لقد سمعت في قصصنا هذه أن يكون جنب كل حقيقة أعرف ، أبحاثا يحس ، وأمل ألا تخفق التجربة . . «

مكتبة

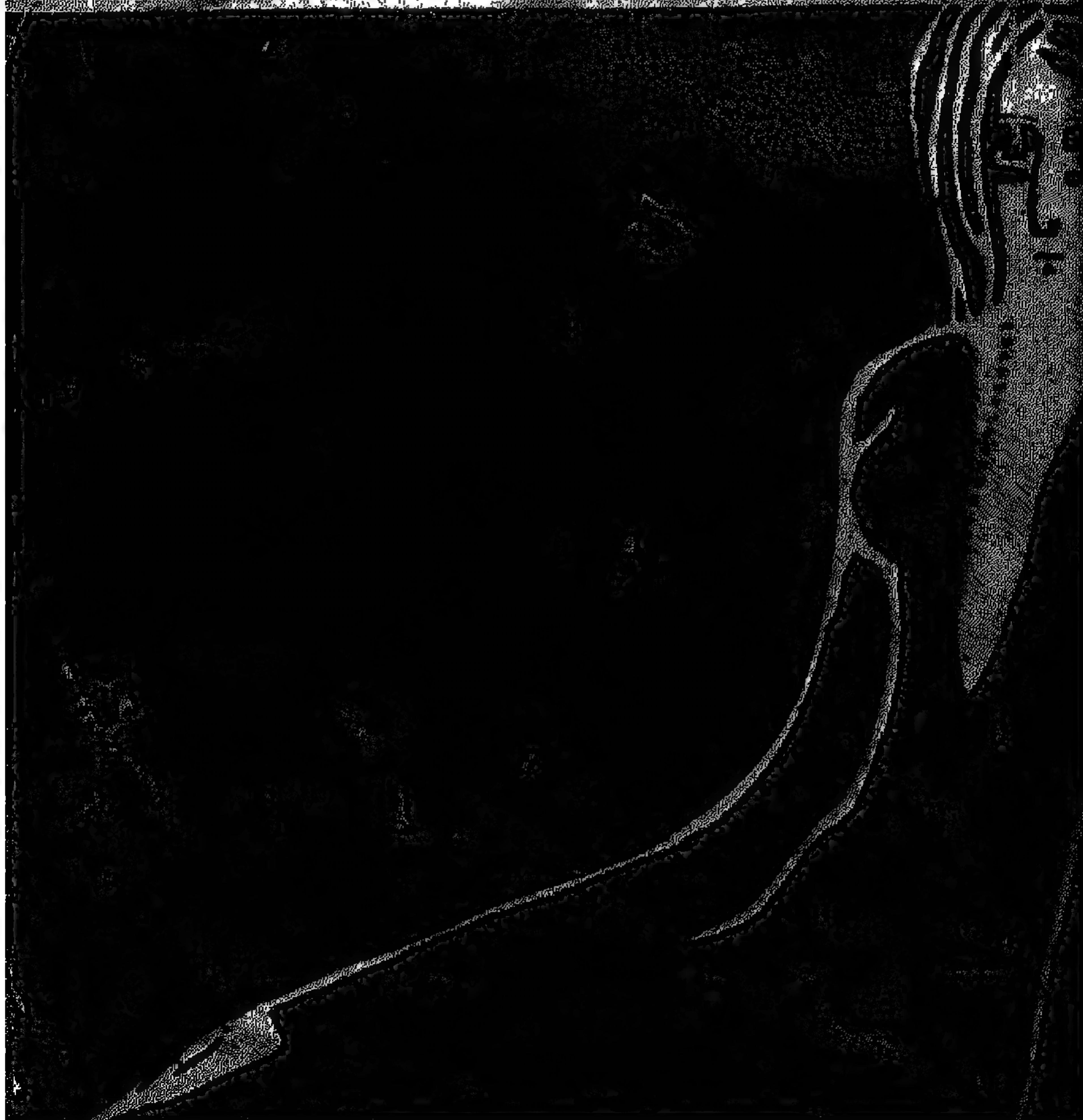
کتاب المصاحف



اليهود والحركة الصهيونية في مصر ١٨٩٧-١٩٤٧

مجلد
تأليف
شعبية

أحمد محمد عظيم • أحمد أبو كفا • تميم أحمد بن عبد الله



كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة: أحمد مبراهيم الدين

رئيس التحرير: رجاى النقاش

العدد ٢١٩ ربيع الأول ١٣٨٩ يونيه ١٩٦٩

No. 219 - June 1969

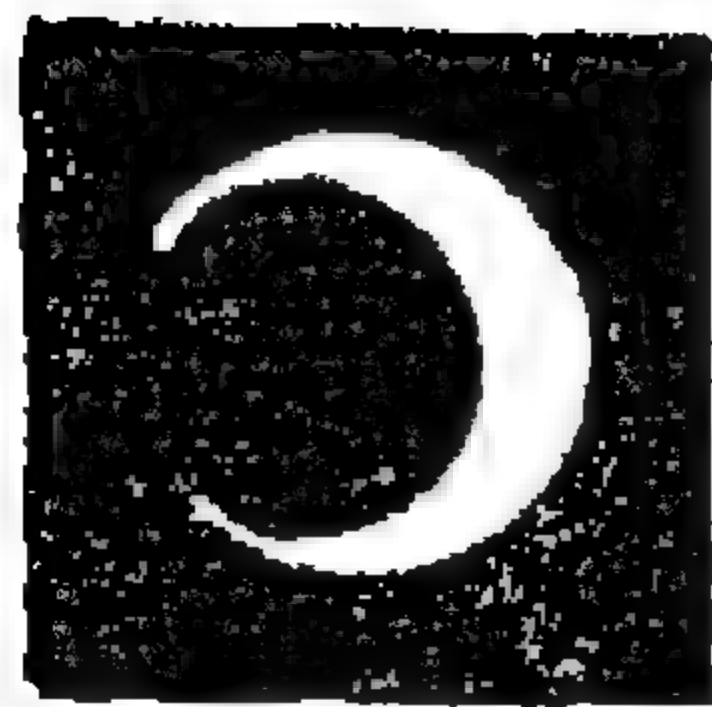
مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب
التليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى : (٢ أعدادا) فى الجمهورية العربية المتحدة وبلاد اتحادى البريد العربى والافريقى ١٠٠ قرش صاغ - فى سائر انحاء العالم ٥٠ دولارا امريكية او ٤٠ شلنا - والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال : فى الجمهورية العربية المتحدة والتسودان بحواله بريديه . فى الخارج بتحويل او بشيك مصرفى قابل للصرف فى (ج.ع.م) - والاسعار الموضحة اعلاه بالبريد العادى - وتضاف رسوم البريد الجوى والمسجل عند الطلب على الاسعار المخفضة ..

كتاب الطسلا



مجلد شهریه لنشر الثقافة بين الجميع

الغلاف بريشة
الفنان حلمى التونى

اليهود والحركة الصهيونية في مصر

١٨٩٧ ~ ١٩٤٧

تأليف

أحمد محمد غنيم • أحمد أبو كلف

تقديم

أحمد بهاء الدين

دار الهلال

تقديم بقلم: أحمد بهاء الدين

الكتاب.. الوثيقة

● هذا الكتاب ، ليس من المبالغة في شيء ان نقول عنه : انه اول كتاب من نوعه . او اول دراسة متكاملة في هذا المجال. بالذات ، مجال الحياة اليهودية ، والنشاط الصهيوني في مصر أو في سائر انحاء الوطن العربي ، عسدا فلسطين بالطبع ..

والواقع أن المرء لا يكف عن الدهشة من قلة المؤلفات العربية حول الموضوعات التي تمس التحدي الصهيوني في الحياة العربية الحديثة .

لدينا بعض الترجمات ، ربما . ولدينا الكتب التي هي اقرب الى ان تكون مقالات سياسية طويلة . وقد بدأ يصبح لدينا عدد لا بأس به من الابحاث والدراسات والكتب عن اسرائيل والحركة الصهيونية العالمية والصراع العربي الصهيوني ، ربما فقط منذ ظهر

الى الوجود مركز ابحاث منظمة التحرير
الفلسطينية ومؤسسة الدراسات
الفلسطينية . على ان المجالات التي لم
تطرق بعد مازالت كثيرة جدا . وما يمكن
ان يطلق عليه وصف « البحث والدراسة »
مما ينشر ، مازال قليلا . . أقصد
البحث الذي يرجع الى المراجع وينقب في
المصادر ويسبـتخرج لنا معلومات
واستنتاجات جديدة ، وليس قصدي
كتابة الآراء والخـواطر الذاتية
والتعليقات . .

ومن هذه المجالات التي لم تطرق بعد
مجالان على درجة كبيرة من الاهمية

المجال الاول هو : الحياة اليهودية
في البلاد العربية المختلفة ، خلال الفترة
التي يمكن ان نسميها فترة التسارينج
الحديث .

المجال الثاني هو : الحركة الصهيونية
ونشاطها في مختلف الاقطار العربية ،
منذ نشأة الحركة الصهيونية في العصر
الحديث . .

ان القارئ العادي يتصور - وهو
معذور في تصوره - أن الحركة
الصهيونية التي ولدت في اوربا ، إنما
انصببت على فلسطين وحدها لا غسير .
ومن هذا التصور يولد تصور آخر ،
تستغله اسرائيل ذاتها ، وهو أن يهود

البلاد العربية فوجئوا بقيام اسرائيل ،
وبردود القسـل المترتبة على ذلك ،
فأسرعوا الى الفرار من البلاد العربية
التي كانوا يعيشون فيها ويحملون
هديتها ، الى اسرائيل .

وكلا التصورين خاطيء ، كما اثبت
لنا هذا البحث الذي بين ايدينا . .

فقد كان طبيعيا - والصهيونية
تستهدف انتزاع قطر عربي لعفسها - أن
توجه الكثير من نشاطها الى اليهود
المنتشرين في شتى الاقطار العربية . وأن
تعمل على نسف انتمائهم الى هذه الاقطار
ليصبحوا مع الزمن اما مهاجرين الى
اسرائيل واما أعوانا لاسرائيل حيثما
كانوا في اي بلد عربي . .

ونحن لا نقول أن الصهيونية جندت
كل يهودي في كل قطر عربي . ونحن لا
نوافق على كل ما حدث من ظروف ادت
الى تشجيع ذهاب اليهود العرب الى
اسرائيل . ولكن الذي يضيفه هذا
البحث هو : ان الصهيونية هي التي
بدأت بممارسة النشاط بين اليهود
العرب ، وهي التي حفرت عمدة الهوة
التي بينهم وبين الاقطار التي كانوا
يعيشون فيها وينتمون اليها : لان هذا
جزء من تفكيرها العام ونشاطها الذي
تمارسه مع يهود العالم كله .

الفصل الاول

حياة اليهود

فى العقد الثانى من هذا القرن صدر كتاب لمؤلف
فرنسى يهودى هو « نارسيس لفن » بعنوان « خمسون عاما
من التاريخ » وصف فيه الطائفة اليهودية فى ذلك الوقت
بقوله :

« تتألف الطائفة اليهودية فى القاهرة من ١٥ ألف
نسمة • وتتشكل من مجموعة من العناصر المتباينة • فهى
تضم يهودا من مختلف الجنسيات ، يتكلمون لغات ولهجات
متعددة • • وأبرز العناصر اليهودية وأهمها هو العنصر
المحلى ، فهو أكثر الفئات اليهودية ثراء ، وأكثرها اصالة ،
والعنصر المحلى يفخر بأنه صانع الامجساد اليهودية فى
مصر • •

« ومن ناحية المذهب ، كانت غالبية اليهود من
العنصر السفاردى بينما كانت طائفة القرائين تبلغ حوالى
مائة عائلة وتتمتع بوضع مادى مرتفع

« كما كان أتباع المذهب الاشكنازى يبلغون حوالى
خمسائة عائلة • ورغم أن هذه العائلات كانت من أفقر
يهود مصر ، نظرا لأنها أحدثها اقامة فى البلاد ، فإن أهم
ما يميزها هو نشاطها الجم ، وقدرتها الفائقة على العمل

« وفى الاسكندرية كان تعداد اليهود ١٤ ألفا • ومع أن
عدد فقراء اليهود كان قليلا فى بداية الأمر ، إلا أنه فى

بداية الحرب العالمية الاولى زاد عددهم زيادة كبيرة نتيجة لهجرتهم من فلسطين . وكان الوافدون على الاسكندرية مجموعة من اليهود من روسيا ، ورومانيا ، واليمن ، وتركيا . . . ولقد جاءوا جميعا هروبا من الاضطهاد ، ليجسّدوا ملجا يكفل لهم امكانية التطور وحرية العمل .

وفي هذه الفقرة التي اوردناها بنصها من كتاب « نارسيس لفن » ما يلقي الضوء ، لاول وهلة على وضع اليهود في مصر في اوائل هذا القرن . .

وواضح أنهم كانوا يعيشون في أمن وطمأنينة ، وكانت مصر في نظرهم ملجا آمينا ، يهربون اليه مما يتعرضون له من مخاطر ومظالم ، واضطهاد ، في غالبية بلاد العالم المتمدنين وخاصة في أوروبا الشرقية

وقبل هذا الوقت بعدة سنوات وقع في تاريخ يهود العالم حادث يعتبر بداية الحركة الصهيونية السياسية وكان له تأثير كبير على يهود مصر بالذات ، الذين كانوا يجدون في عصر الخديو عباس حلمي كل رعاية وعطف

ففي أغسطس عام ١٨٩٧ انعقد أول مؤتمر صهيوني عالمي في مدينة بال السويسرية . ولقد جاء انعقاده نتيجة تدابير سياسية صهيونية عالمية . .

واستطاع الصهيوني العريق تيودور هرتزل أن يبعث الروح فيه وكان مما قاله في خطبة الافتتاح :

« اننا هنا نضع حجر الأساس في بناء البيت الذي سوف يؤوى الامة اليهودية »

والبيت الذي كان على المؤتمر الصهيوني أن يضع حجر أساسه ، والذي أشار اليه هرتزل ، هو فلسطين بعد اغتصابها من أهلها العرب وأجلائهم عنها

وفي سبيل تكوين هذا البيت اتفق الصهيونيون على

الاجراءات التالية :

١ - تنظيم هجرات يهودية واسعة النطاق الى فلسطين
٢ - محاولة الحصول على اعتراف دولي بشرعية التوطن
في فلسطين

٣ - ثم محاولة اغراء يهود العالم للانضمام الى الحركة
التي عرفت منذ ذلك الوقت بالحركة الصهيونية

٤ - اقامة فروع للمنظمات الصهيونية في بلاد العالم ،
تقوم بتجنيد القادرين والصالحين وتجميع الاموال بغية
تحقيق هذه الاهداف

وعلى هذه الاسس ، بدأت الحركة الصهيونية العمل ..
ولجا زعماء الحركة الصهيونية ، والداعون اليها الى
حكام البلاد التي لها صلات مباشرة بمنطقة فلسطين :

لجأوا الى القيصر غليوم الثاني ، فقابلته هرتزل في
القسطنطينية عام ١٨٩٨ ، وكانت الصهيونية تعرف أن
للقيصر أحلاما قدسية في الشرق

ولكن المقابلة لم تثمر شيئا

بيد أن الحركة الصهيونية لم تقطع الرجاء نهائيا في
استمالة القيصر ، فقابلته هرتزل مرة أخرى في أوروبا .
لكنه أصر على رفضه ، بدعوى أن الاشتراك مع الصهيونية
في اتفاق بخصوص فلسطين سيعتبره الامبراطورية
العثمانية اعتداء على سيادتها . والقيصر غير مستعد أن
يدخل في صراع مع الامبراطور العثماني

هرتزل فى مصر

وعلى أثر فشل هرتزل مع القيصر ، قررت الصهيونية أن تتجه الى صاحب الامر مباشرة • الى السلطان العثمانى • وتوصل هرتزل الى مقابلته فى عام ١٩٠١ • وفى هذه المقابلة حاول الزعيم الصهيونى أن يضرب للسلطان على وتر حساس هو ، أن يتولى اليهود اصلاح ميزانية الامبراطورية العثمانية التى كانت على وشك الانهيار فى ذلك الوقت ، ولكنه فشل فى مساعيه

وازاء هذا الفشل نقلت الصهيونية نشاطها الى بريطانيا ، والتى كانت لها فى ذلك الوقت تطلعات استعمارية واسعة النطاق فى منطقة الشرق الاوسط ، وكانت تحتل مصر فى ذلك الوقت ، وتقبض على زمام الامور فيها ، وتلعب بالحكام كيفما تشاء

ففى عام ١٩٠٢ دخلت الصهيونية العالمية فى مباحثات مع الحكومة الانجليزية ، بقصد اقناعها بالموافقة على منحها جزءا من شبه جزيرة سيناء لتقيم عليه « الوطن القومى » ، ولعلها اختارت ذلك لأن سيناء كانت جزءا من مصر ، التى تحتلها انجلترا • وأن سيناء - بالنسبة للصهيونية - تعتبر أقرب مكان الى فلسطين يقع تحت النفوذ البريطانى • وأقرب نقطة للوثوب على فلسطين حين تأتى الفرصة • وكذلك فان هذا المكان يرتبط فى نفوسهم بذكرىات دينية عميقة ..

وكان المسئولون في بريطانيا مستعدين في ذلك الوقت لسماع مطالب الصهيونية . فعلى أثر المذابح التي راح ضحيتها الاف اليهود في أوروبا ، هاجر كثير منهم الى بريطانيا . وأحست بريطانيا بضغط هذا العدد المتزايد من اليهود عليها وما يجره ذلك من مشكلات ، أهمها المشكلات الاقتصادية . ولهذا ولها وجهت اللجنة الملكية البريطانية الخاصة بهجرة الاجانب دعوة في ٢٢ اكتوبر سنة ١٩٠٢ الى هرتزل باعتباره زعيم الصهيونيين ليعرض عليها ما يراه كفيلا بحل مسألة الهجرة اليهودية المتزايدة الى بريطانيا

وقد وصل هرتزل الى بريطانيا ، وقابل عددا كبيرا من المسئولون البريطانيين ، من بينهم بعض اليهود الانجليز المتعاطفين مع الصهيونية ، والمتبعين مسيرتها . وقد أسفرت مقابلاته مع جوزيف تشيمبرلين وزير المستعمرات ، واللورد لانسيدون وزير الخارجية ، عن مشروع عرف باسم « مشروع العريش » يقضى بمنح اليهود حق امتياز على الاراضي الواقعة في شبه جزيرة سيناء والتي تحيط بمنطقة العريش ، في مساحة تبلغ ٦٣٠ ميلا مربعا

ويرجع نجاح هذا الاتفاق أساسا الى النفوذ الواسع الذي كان يتمتع به صهيوني بريطاني هو « ليوبولد جرينبرج » عضو اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية

وكانت بداية محاولة تنفيذ هذا المشروع ، رسالة توصية تسلمها ليوبولد جرينبرج من وزارة الخارجية البريطانية لتقديمها الى اللورد كرومر المندوب السامي البريطاني في مصر في ذلك الوقت ، والتفاهم معه بشأن مفاتحة الخديو في أمر المشروع

ووصلت الى مصر لجنة عرفت باسم « اللجنة الصهيونية »

كان هرتزل ضمن أعضائها • وقابلت اللورد كرومر ، الذى اتفق معها على تقديم المشروع للخديو

وما أن وافق الخديو عباس حلمى الثانى مبدئيا على المشروع • حتى أرسل اللورد كرومر مندوبا عنه للاشتراك مع اللجنة الصهيونية ، التى ذهبت الى العريش لدراسة المنطقة على الطبيعة والبحث فى مدى إمكانياتها وملاءمتها للاستيطان الجماعى

وكان من المقرر اذا ما أسفرت نتيجة الدراسة الميدانية عن صلاحية المنطقة أن يحصل الصهايون على امتياز ادارتها ادارة ذاتية تحت السيادة البريطانية لمدة ٩٩ عاما

وقد سجل تيودور هرتزل ما حدث يوما بيوم خلال هذه الفترة فى مذكراته ، التى تبدو غير مرتبة الافكار ومركزة تركيزا شديدا • وقد جاء فيها :

« القاهرة فى ٢ ابريل •• »

« كان أمس يوما خاويا • لا أدري اذا كان ذلك اليوم طيبا أم سيئا بالنسبة لنا • فمشروعى عن حق الامتياز فى منطقة العريش كان جاهزا وموافقا عليه ولكن ماذا سيكون تأثيره على الحكومة المصرية

« أعتقد أنه من الخطأ أننا عهدنا الى « مى الوريث » بمشروع جرينبرج ، لانه يحتوى على الكثير من التفاصيل • بينما مشروعى يتضمن القليل من التفاصيل ، وله ملامح وقسمات المشروع غير العدائى • باختصار •• فلنتظر •• »

« القاهرة فى ٣ ابريل ••• »

« أمس ، وبعد غروب الشمس ، كنت مع « جولد ساند » ، لدى « مى الوريث » • واستقبلنا الاخير بملابس التنس •• »

وكان عائدا لتوه من نادى الجزيرة الرياضى

« وفى هذه المرة قابلنا وهو يبدو عليه الشك فى أن مشروع الامتياز سيتاح له النجاح . ويبدو لى أن « المستر برنيانت » ذلك الانجليزى الذى كان يرتدى الطربوش قد غير فكره . وعلى أى حال ، فإن المسألة لن تكون مسألة مشروع مقابل مباشرة ، وإنما سيكون بحثها بواسطة مجلس الوزراء

« . . . ان اتساع رقعة الاقليم الذى طالبنا به هى نقطة الاعتراض الاساسية . انهم يريدون اعطاءنا اراض ، ولكنهم لا يريدون اعطاءنا اقليما . . . »
« وقد قلت :

« ولكننا لا نقبل الا الحصول على اقليم موحد . . . اننا لسنا من المضاربين العقاريين مثل الذين تجدونهم فى مصر »
« وقال جولد ساند :

« ان الارض لا قيمة لها . ان علينا أولا أن نفعل شيئا . »
وقال مى الوريث : وما هى مدة العقد ؟ : خلال ٩٩ عاما ستفقد الحكومة المصرية حقها فى ادارة الارض . ماذا لو انكم لم تبذلوا الجهود الكافية لضمان النجاح !

« وكان ردى على مى الوريث : انه يمكن النص على ذلك فى العقد . فالامتياز ممكن أن يلغى اذا لم ننجح بعد عشرين سنة فى أن نستخدم مليونين من الجنيهات فى الاستثمارات

« أعود الى موضوع الامن الشرعى

« اذا ما تقرر أن يستمر الاحتلال الانجليزى فى المنطقة ، فليس المطلوب منا أن نعتنى بكل هذه الاجراءات الحذرة ، ولكن على أى حال فإن ضميرنا لا يستطيع أن يتحمل - فى

المستقبل - رؤية مواطنينا، وهم معرضون للتحكم والسيطرة
« ولقد فهم الوريث ما أقصده من الكلام . . »

وفي ربيع عام ١٩٠٣ ، عادت البعثة من منطقة العريش
الى القاهرة ، بنتائج مبشرة . وذهب تيودور هرتزل وهو
مملوء بالامل ، تشجعه وعود المساعدة ، التي هناه بها عدد
ليس بقليل من المالين اليهود المقيمين في القطر المصري ،
وخاصة في الاسكندرية . .

وتحدد الموعد لمقابلة اللورد كرومر ، وذهب هرتزل اليه
وهو يفرك يديه من السرور . ولكن فجأة أعلنت الحكومة
المصرية أنها سوف تعيد النظر في الامر

ثم قررت أنها لا تستطيع منح هذا الامتياز للصهيونيين
على أساس أن المنطقة المقترح استيطانها جرداء قاحلة ليس
بها ماء ، وهي قطاعا ستحتاج الى مياه النيل ، في وقت
تحتاج فيه البلاد أشد الحاجة الى كل قطرة من قطرات مياهها
على أية حال . . فلقد أسقط في يد الصهيونيين عند هذا
الامر ، ووقع النبا على تيودور هرتزل كالصاعقة ، وتناثرت
أمانى « نبي » الصهيونية في الفضاء

المهم أن المباحثات توقفت لان انجلترا لقيت معارضة
مصرية . . ويمكن القول بأن هذه المعارضة التي نشأت
في مصر بالنسبة لهدف الصهيونية الاساسى كانت في
الواقع أول معارضة عربية في اقامة وطن قومي صهيوني

وقد أبتهجت العائلات الرأسمالية اليهودية الشهيرة في
مصر بوصول هرتزل . فقد كان وصوله ، تفتيحاً لأعين

اليهود في مصر ، وتبشيرا بقيام حركة صهيونية سياسية تهدف الى احتلال فلسطين وازاحة العرب عنها ، واقامة وطن قومي للصهيونية فيها . . . وذلك ببسندل مزيد من الجهد للتركيز على امتلاك أرض فلسطين نفسها ، واعداد الهجرات اللازمة للسفر ، وتوفير الاموال والمشرفين والرعاية للمهاجرين ، واقامة المستعمرات اليهودية . . .

وشهدت مدينة الاسكندرية بداية النشاط الصهيوني . . . فقد بدأت التحركات الاولى لهذا النشاط عام ١٩٠٨ عندما أسس عدد من يهود المدينة جمعية صغيرة باسم « بني صهيون » . أعلنت بصراحة كاملة تبنيتها لبرنامج مؤتمر بال وترأس هذه الجمعية الدكتور دافيد وضم مجلس ادارتها دافيد ايديلوفيتش ، وليون شفيدر ، وبراونشتين ، وتراجان ، وماركو بيهار

ولم ينقض عام على تأسيس هذه الجمعية ، حتى قاومت الى جانبها جمعية ثانية ضمت عددا من يهود المدينة القادمين من روسيا ، عرفت باسم جمعية « زأثير زيون » . وكان رئيسها سيمون زلوتان . ولم تلبث جمعية « بني صهيون » أن انضوت تحت لوائها توحيدا للنشاط الصهيوني وكان نشاط هذه الجمعية محصورا في بداية الامر في دائرة ضيقة . ولذلك كانت تعقد اجتماعاتها في بعض المناسبات مثل الاحتفال بالذكرى هرتزل في منازل أعضائها أو في معبد طائفة الاشكنازي . غير أن نشاطها سرعان ما امتد واتسع وانضم اليها عدد كبير من يهود المدينة ، فبدأت تنظم المحاضرات والاجتماعات والاحتفالات التي تدعو الى تحقيق أهداف « المنظمة الصهيونية العالمية » . واتخذت من صالة « بنت عاهام » بمعبد « الياهو حنابي » ميدانا لدعوتها

ترحيب .. وأمان

وحيثما اندلعت الحرب العالمية الاولى في عام ١٩١٤ ، وأحسّت الدولة العثمانية بخطورة الحركة الصهيونية في فلسطين ، والشام بوجه عام ، أصدر الوالى العثمانى أحمد جمال باشا فى يناير عام ١٩١٥ أمرا بتحريم نشاط العناصر الهدامة التى تسعى لإنشاء حكومة صهيونية فى أرض فلسطين ، وأمر بإغلاق البنك الانجليزى - الصهيونى ، وحل هيئة « حراس هاشومير » ، وحسوم الكتابة بالعبرية على لافتات الحوانيت والشوارع . وهدد بإعدام من تسول له نفسه أن يلصق طابع بريد صهيونى على الخطابات . كما قام بتجريد المستعمرات اليهودية من السلاح .

ولقد كان هذا الهجوم على اليهود فى فلسطين ، دافعا لهم على أن يبحثوا عن منطقة يجدون فيها الامن والطمانينة ولم يكن أمامهم سوى مصر التى استقبلت أعدادا كبيرة من اليهود استقبالا طيبا ، مما حدا بعدة الاف الى الهجرة اليها فرارا من الاضطهاد العثمانى

وحتى يوم ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥ بلغ عدد المهاجرين الذين وطئت أقدامهم أرض ميناء الاسكندرية ١١٢٧٧ مهاجرا ، وصفهم « آيلى ليفى أبو عسل » وهو أحد الكتاب اليهود المصريين فى كتابه « يقظة العالم اليهودى » بأنهم :

« وصلوا الى مصر وهم يطوون أحشاءهم على الطوى ،
ويتقلبون على جمر الفضا .. فرفلوا في بحبوحة النعيم
والسؤدد قدى أربع سنوات متوالية »

وبمجرد أن تدفق هذا السيل من المهاجرين ، تشكلت
لجنة من كبار الرأسماليين من أبناء الطائفة اليهودية في
مصر باسم « لجنة اغاثة المهاجرين الفلسطينيين الروس »
اشترك فيها حاخام الاسكندرية البروفيسور ديلا بيرجولا ،
ونائبه الحاخام ابراهام ابيخزير . وسارع ادجار ساويرس
رئيس الطائفة الاسرائيلية بالمدينة بالسفر الى القاهرة
حيث قابل السلطان حسين كامل الذى أبدى من جانبه
عظفا شديدا على اللاجئين ، كما اجتمع بحسين رشدي
بالها رئيس مجلس الوزراء . وبادرت الحكومة المصرية
بارسال أحد مفتشى وزارة الداخلية لدراسة أحوال اللاجئين
واحتياجاتهم واقتراح مدى إمكانية مساعدتهم .
ولم تتوان الحكومة بعد ذلك عن اتخاذ
اجراءات حاسمة وسريعة لاستضافتهم ، وتنظيم عملية
الغوث لهم ، وإعادة الامان الى نفوسهم . وفتحت لهم
مناطق القبارى ، والبلدية فى الشاطبي ومبنى الحجر
الصحى . وحين ازداد عدد المهاجرين وضعت محطة
الورديان ، ودار المحافظة فى رأس التين ، وغيرهما من
الاماكن الحكومية تحت تصرفهم

كما أمر السلطان حسين كامل بأن تصرف لهم اعانة
يومية قدرها ٨٠ جنيها ، زيدت الى مائة جنيه ، وهو
مبلغ لم يكن ضئيلا فى ذلك الوقت ، بالإضافة الى ماكان
يتبرع به أثرياء المصريين من اليهود وغير اليهود

وهذه صورة ، شاهدها بنفسه صحفى يهودى عاش فى
المناطق التى نزلها المهاجرون اليهود ، والتى أطلق عليها

« معسكرات التحرير » وتعتبر أبلغ دلالة على المعاملة التي لاقوها في مصر :

يقول هذا الصحفي في مقال نشر بمجلة « مصر الاسرائيلية » ، في عددها الصادر في ٣١ يناير سنة ١٩١٥ :

« يعيش في منطقة القبارى نحو ١٦٠٠ نسمة ، يتكلمون أربع عشرة لغة مختلفة ، وتستخدم اللغة العبرية وسيلة للتفاهم بينهم ، والمكان يشبه قرية مستديرة الشكل ، وهي مسورة ضمانا للأمن ، وتحتوى على عدة منازل ومطابخ

» وقد أتاح لهم المصريون أن يعيشوا في أمان ، وأن يقيموا شعائرهم بحرية . ولذلك فقد بنوا لهم معبدا ومستشفى . فضلا عن أن المكان نفسه صحى وملائم للمعيشة ، وبه حدائق خضراء وطرق مرصوفة ، ونافورات مياه . . . »

كذلك ساعدت الحكومة المصرية اللاجئين على إقامة المدارس لابنائهم ، فأقيمت على الفور مدرسة في القبارى تضم ٢٥٠ تلميذا ، ومدرسة في المفروزة تضم ٦٠ تلميذا ، وأخرى في الوردان بلغ عدد تلاميذها ٣٠٠ تلميذ ، وكانت تتولى الاشراف عليها مدام فيلكس منشة

وأقامت مدام ديلا بيرجولا زوجة الحاخام الاكبر ورشة للحياكة والاشغال اليدوية ضمت عددا من الفتيات اللاجئات

وعندما وصلت الى الاسكندرية الانسة « لاندو » التي كانت تعمل ناظيرة لمدرسة « ايفيلين دى روتشيلد » للبنات بالقدس ، افتتحت في مايو سنة ١٩١٥ مدرسة في الوردان بلغ عدد تلاميذها ٤٠٠ تلميذ . وكانت الدراسة

فيها باللغة العبرية . . هذا بالإضافة الى المدرسة العبرية التي أقيمت في وسط المدينة والتي كانت تضم ٣٢٠ تلميذاً ويتولى ادارتها الدكتور بوجراتشوف الذي كان ناظراً للمدرسة العبرية في يافا

وقد كان موقف الحكومة المصرية من اللاجئين ، موضع تقدير وامتنان من أبناء الطائفة اليهودية ، فأرسل ادجار ساويرس رئيسهم بمدينة الاسكندرية رسالة شكر الى حسين رشدي باشا رئيس مجلس الوزراء جاء فيها :

« . . لقد اثبتتم مرة اخرى تحرر هذا البلد وضيافته الكريمة . وان طائفتنا لعل ثقة في هذه المناسبة بأنها تعبر عن عرفان يهود العالم للحكومة المصرية على الاجراءات السريعة الفعالة التي اتخذتها لمساعدة هؤلاء المطرودين البؤساء »

والواقع ان هؤلاء اللاجئين عاشوا في الاسكندرية في بحبوحة من العيش . . الى ان غادر بعضهم مصر بعد الحرب في عام ١٩١٨ ، الى المستعمرات التي نزحوا منها في فلسطين



ومع أن المنظمة الصهيونية العالمية — والتي كان يرأسها وايزمن بعد وفاة هــرتزل في عام ١٩٠٥ — قد أعلنت الوقوف موقف الحياد في وقت الحرب ، اذ ينتمى اعضاؤها الى دول المعسكرين ، فان فريق اليهود الذي فر من فلسطين ، أعلن بدافع الحق على الدولة العثمانية، من رغبته في الانضمام الى جيوش الحلفاء . وتزعم هذه الفكرة ضابط صهيوني اسمه « يوسف ترومبلدور » وتصور أيضا أن اتخاذ مثل هذا الموقف سيزكى مطالب اليهود بعد الحرب اذا ما انتصر الحلفاء

ففى مارس سنة ١٩١٥ دعت لجنة اللاجئين بالاسكندرية الى اجتماع حضره نحو مائتى شاب . وتناقش الحاضرون بشأن تكوين فرقة يهودية تنضم للقوات البريطانية على شريطة ان تحارب فى الجبهة الفلسطينية . وتوجه وفد منهم يضم يوسف ترمبلدور و ز . ليفونتسان ، و ز . جلاسكن ، و م . مارجولى ، وفلاديمير جابوتنسكى ، لمقابلة الجنرال ماكسويل قائد القوات البريطانية فى مصر . وحضر المقابلة موسى قطاوى باشا رئيس الطائفة الاسرائيلية بالقاهرة ، فى ذلك الوقت

واستقبل القائد العام البريطانى فى مصر وفد اليهود اللاجئين بالترحاب ، واقترح عليهم تكوين فرقة لارسالها الى تركيا ، الى ان يتيسر فتح جبهة فى فلسطين . . ولما قبل الوفد اقتراح الجنرال ماكسويل ، اصدر امرا بتعيين الكولونيل باترسون قائدا لهذه الفرقة . وقد قوبل اختياره باغتباط شديد ، فهو فضلا عن قدرته العسكرية ومهارته الفنية كان نصيرا لليهود يوليهم تقديرا عميقا ومودة صادقة . كما كان صديقا حميما للصهيونى الشهير زانجويل

وتألفت فى الاسكندرية على الفور هذه الفرقة التى كانت تضم ٥٠٠ متطوع من بينهم ٣٥٠ من اللاجئين ، ١٥٠ من يهود الاسكندرية منهم كلود رولو وأخوه ابرام رولو وهما من أعرق الاسر الرأسمالية اليهودية بالمدينة وسميت هذه الفرقة « فرقة راكبى البغال » . ولقد أدت للانجليز اثناء حملة غاليبولى خدمات كثيرة . حتى صدر الامر بتسريحها فى مارس عام ١٩١٦

وكان جنود الفرقة يلبسون قبعات عليها نجمة داود ، ولها علم مرسوم عليه النجمة أيضا . ولقد باركها حاخام

اليهود الاكبر البروفيسور « ديللا برجولا » ، وقام بتوزيع
كتيبات باللغة العبرية على جنودها تحتوي على التمسّات
اليهودية التي تدعو الى الطاعة والنظام والروح العسكرية،
والتفانى فى سبيل العقيدة والواجبات الاسرائيلية

وبعد حل هذه الفرقة تكون فى لندن فى ٥ أغسطس
سنة ١٩١٧ الفيلق اليهودى بقيادة الكولونيل باترسون
للمساهمة فى العمليات الحربية فى فلسطين . واشترك فى
هذا الفيلق ١٢٠ جنديا من أفراد فرقة راكبي البغال .
ومر الفيلق على مدينة الاسكندرية فى شهر مارس سنة
١٩١٨ وهو فى طريقه الى فلسطين ، فاستقبله يهود المدينة
استقبالا حافلا

نشاط اليهود الاجتماعى

عاش اليهود فى عهد السلطان حسين كامل عصرا ذهبيا فقد تمتعوا بكافة حقوق المواطنين ، وأنشأوا مؤسساتهم الخاصة سواء لتأدية شعائهم الدينية أو دعم وضعهم الاقتصادى والاجتماعى والثقافى

كما واصلوا اقامة محافلهم التى تتولى رعاية شئون الطائفة . والتى ساهمت فى اقامة الكثير من المعابد والمدارس والمستشفيات ومراكز التدريب المهنى وغيرها

وفى عهد السلطان حسين أيضا منحت الحكومة المصرية للطائفة اليهودية قطعة أرض مجانا فى القاهرة لبناء مستشفى ، وتبرع كثير من اليهود والمصريين لعملية البناء وافتتحه فى عام ١٩٢٦ الحاخام الاكبر وكبار رجالات مصر من اليهود والمصريين على السواء

وفى عصر الملك فؤاد « ١٩١٧ - ١٩٣٦ » رسخت اقدام اليهود فى البلاد وتفتحت امامهم الابواب الواسعة فى كل مجالات الحياة حتى انه فى عام ١٩٢٤ صرفت مصر وزيرا يهوديا للمالية ، هو يوسف قطاوى باشا . وكان تعيينه تقديرا أدبيا وتكريما للطائفة اليهودية ، ودليلا على التسامح والمساواة بين كافة المواطنين . وكتب عن هذه الحادثة التاريخية كاتب يهودى يقول :

« انه منذ تعيين يوسف الصديق وزيرا لفرعون مصر ،

لم تعرف مصر وزيرا يهوديا الا في القرن العشرين اسمه
يوسف أيضا .. هو يوسف قطاوى باشا »

كذا توصل عدد من كبار الرأسماليين اليهود الى أن
يحتلوا مقاعد في مجلس النواب والشيوخ . وكان لهم دور
كبير في مجالات المال والاقتصاد فأنشأوا كثيرا من الشركات
والمؤسسات الصناعية والتجارية . كما كان منهم عدد غير
قليل من كبار ملاك الاراضى

وبالرغم من أن الطائفة اليهودية كما سبق أن ذكرنا
كانت قليلة العدد ، موزعة بين الاسكندرية والقاهرة ،
وبعض عواصم الاقاليم فقد كان لها نشاطها الواسع في
مختلف الميادين الدينية والثقافية والاقتصادية ، بل
والسياسية أيضا ..



فمن الناحية الدينية ، وجد اليهود كل مساعدة لاقامة
محافلهم الطائفية وبناء معابدهم وكان ذلك هو أول
ما اتجهوا اليه حين هاجر اليها عدد كبير منهم منذ
نهاية القرن التاسع عشر ، واولئل القرن العشرين . فبعد
مرور أربعين عاما على تأسيس محفل « بنى بریت » في
نيويورك عام ١٨٤٣ ، اقيم أول محفل يهودى في مصر
باسم « محفل ابن ميمون » . وقد أسس هذا المحفل
عدد من اليهود الاشكنازى من المهاجرين الرومانيين
والبولنديين والروس

وأعلنوا عند تأسيسه ان هدفهم الاساسى هو لم شمل
الطائفة وتركيز جهودها . وقد تم افتتاح المحفل يوم ١٦
يناير عام ١٨٨٧ ، في حفل كبير حضره مندوبان عن
اللجنة التنفيذية بشيكاغو هما : سيجسموند زيمسل ،
وسيجسموند برجل

وقد بدأ المحفل فى مباشرة نشاطه ، فأنشأ صندوقا لمساعدة الفقراء والمتعطلين اليهود ، وأنشأ عيادة طبية لعلاجهم بالمجان ، وكذلك أنشأ صندوقا لتسليف المهاجرين كما قام المحفل بنشاط كبير من أجل تعليم اليهود ، فأقام فى عام ١٨٩٢ مدرسة فى درب البرابرة ، باسم « مدرسة ابن ميمون » . وهى أول مدرسة يهودية أنشئت فى مصر . ولقد ضمت المدرسة خمسة صفوف بلغ عدد تلاميذها ١٣٠ تلميذا ، وكانوا يتلقون دروسهم أساسا بالفرنسية ، فضلا عن دراسة العبرية والعربية والانجليزية وحين بدأت مدارس « الاليانس » اليهودية العالمية ، تقيم لها مدارس فى مصر ، أخذ المحفل يدعم جهودها بالمال ، وتوزيع الملابس والمنح المالية على التلاميذ

وخلال سنتى ١٩١٤ ، ١٩١٥ ساهم المحفل مساهمة فعالة فى إيواء ومساعدة اليهود اللاجئين من فلسطين وسوريا ، فكان يقوم بجمع التبرعات فى البلاد من خلال إقامة الحفلات والسهرات الخيرية

وكان أول من تولى رئاسة هذا المحفل المسيو لويس جرنبرج

وجدير بالذكر انه فى سنة ١٩٤٤ اختار أعضاء المحفل الدكتور حاييم وايزمان رئيس « المنظمة الصهيونية العالمية » رئيسا شرفيا له



وثانى المحافل اليهودية التى أنشئت فى مصر ، محفل « الياهو حناى » الذى تأسس بالأسكندرية فى عام ١٨٩٢ وكان مورييس رومانوبك أول من تولى رئاسته . وقد أكد هذا المحفل أن هدفه الدفاع عن المصالح العامة لليهود وبث مبادئ الخير فى نفوس أعضائه ، كما أعلن رئيسه

ذلك في خطبة الافتتاح . . التي نشرت مقتطفات منها
بعض الجرائد اليهودية في مصر

وفور تأسيس هذا المحفل انشأ مدرسة لابتساع
الطائفة بالاسكندرية ، كانت الدراسة فيها باللغات
الفرنسية والعبرية والعربية . ثم أقام بعد ذلك في سنة
١٩١٤ « ليسيه الاتحاد اليهودي للتعليم »

ومن أبرز من تولى رئاسة محفل الياهو حناي : ادجار
ساويرس ، وفيكتور ناجيار ، وبتشوتو بك ، وفيليكس
جرين ، وادوين جعار ، وإيلي عاداه ، وهم جميعا من كبار
الرأسماليين اليهود . . كما تولى رئاسته في عام ١٩٤٢
الصحفي اليهودي إيلي بوليتي الذي كان يعمل رئيسا
لمكتب جريدة المصري في الاسكندرية ، وفي نفس الوقت
كان عضوا هاما من أعضاء المنظمة الصهيونية الجديدة
وممثلا لها في الاسكندرية



وثالث المحافل التي تأسست في مصر ، محفل القاهرة
« بنى بریت » الذي أقامه العنصر السفاردي من طائفة
الربانيين ، وافتتح رسميا في ١١ أبريل سنة ١٩١١ ،
وكان يعمل تحت نفس الشعارات التي أعلنها محفل ابن
ميمون عند تأسيسه

وكان أول من تولى رئاسة هذا المحفل إيلي باروخ .
وبلغ عدد أعضائه العاملين في بداية الامر ٢٧ عضوا ، وازداد
إلى ٥٦ عضوا في عام ١٩١٣ ، ثم ١١٦ عام ١٩١٧ ، ثم
١٢٠ عضوا في عام ١٩٣٨ . وإذا وضعنا في الاعتبار أن
الانضمام لعضوية هذا المحفل تتم بعد اختبار دقيق ،
ووفق شروط عديدة مشددة ، منها الإيمان الشديد
بالمبادئ الصهيونية ، لا تضح لنا أهمية هذا العدد من

الاعضاء ، فى ذلك الوقت
والواقع أن هذا المحفل كان من أخطر المحافل اليهودية
تزمنا وكان يولى اهتماما بالغاً للمسائل العقائدية والدينية
الجامدة . وكانت له وقفة متشعبة من المدارس
التبشيرية المسيحية . فقد أشاع فى أوساط اليهود ضرورة
إبعاد أولادهم عن هذه المدارس ، والحقاقهم بمدارس
إسرائيلية ، « تقوى فى نفوسهم الإيمان بالدين الاسرائيلى »
ومن أجل ذلك نظم حملة واسعة هدفها جمع التبرعات
لإنشاء مدرسة يهودية فى حى العباسية . عرفت باسم
« مدرسة السبيل » . وقد بلغت قيمة التبرعات حوالى
أربعين ألف جنيه . وتولى التدريس فيها عدد من خريجي
مدرسة المعلمين الاسرائيلية الشرقية ببساريس وكانت
الدراسة باللغة الفرنسية أساسا الى جانب اللغة العربية

على أنه بمرور الزمن صار محفل القاهرة - بنى بریت
- واحدا من العمد الرئيسية التى قامت عليها حياة
الطائفة الاسرائيلية فى مصر ، نظرا لطبيعة تكوينه وأهدافه
الصهيونية

والى جانب محافل القاهرة والاسكندرية ، تأسست
بعض المحافل فى المحافظات كمحفل ماجن ديفيد بالمنصورة
ومحفل أوهيل موشى بطنطا ، ومحفل إسرائيل ببورسعيد



ولقد كان من الطبيعى الى جانب تأسيس المحافل التى
ترعى شئونهم العامة أن يقيم اليهود عديدا من المصايد
لكى يؤدوا فيها طقوسهم . ومنذ بداية القرن العشرين
انتشرت المصايد اليهودية فى مصر والاسكندرية . وقد
سأمت على إقامتها التبرعات الكثيرة ، والأراضى التى
كانت تمنحها لهم الحكومة المصرية فى أغلب الأحيان مجانا
لإقامتها

ففى مدينه القاهرة ، بلغ عدد المعابد اليهودية خلال النصف الاول من القرن العشرين حوالى ٢٩ معبدا . أهمها « معبد الاسماعيلية الكبير » « شعار هاشاميم » الذى قام بوضع حجر اساسه عام ١٩٠٥ فيتا بك موصيرى فى وسط القاهرة ، بشارع عدلى . وقد تكلف هذا المعبد مبالغ هائلة ، ساهم فيها العنصر السفاردى بمبلغ كبير . ويعتبر بنقوشه وتصميمه من أروع المعابد اليهودية وأجملها فى مصر

ومن أكبر المعابد أيضا ، المعبد الاشكنازى فى شارع المنسى ، بحى الظاهر بالقاهرة ، والذى افتتح فى ١٩ مايو سنة ١٩١٢ . وكانت السيدة ريكا ساسون قد تبرعت لبنائه بألف جنيه

* ومعبد بن عزرا ، بحى مصر القديمة . ويعتبر من أقدم المعابد اليهودية فى القاهرة ، ومن أكبرها أيضا * ومعبد اسهايم . الذى أسسه باروخ حنان ، فى حى غمرة عام ١٩٠٠

* ومعبد باعاد اسحق الذى أسسه زكى كرايم فى غمرة أيضا عام ١٩٢٥

* كذلك بنيت المعابد الآتية وهى :

معبد فيتالى حجار بمصر الجديدة ، ومعبد حلوان ، ومعبد راب اسماعيل ، ومعبد راب يعقوب ، ومعبد الاستاذ ، ومعبد ابن ميمون ، ومعبد تركيا ، ومعبد تلمود تواره ، والمعبد البرتغالى ، ومعبد راث حان كابوسى ومعبد المعادى وغيرها



أما فى الاسكندرية التى كانت تتركز بها عائلات يهودية رأسمالية عديدة فقد أقيم بها عشرون معبدا منها :

* معبد الياهو حنا بنى الذى يعد من أقدم معابد المدينة ،
والذى أعيد بناؤه عام ١٨٥٠ بعد ان كان نايليون بونا برت
قد هدمه اثناء الحملة الفرنسية على مصر

* ومعبد عزوز الذى يرجع تاريخه الى قرون طويلة،
وقد أعيد بناؤه بعد سقوطه عام ١٨٥٣

* ومعبد زراديل الذى ظل قائما منذ عام ١٣٩١ بعد أن
أنشأته عائلة زراديل فى الاسكندرية حتى آلت جدرانها
للسقوط عام ١٨٨٠ فأعيد بناؤه من جديد

* ومعبد منشة الذى أنشأه البارون يعقوب منشه

* ومعبد جرين الذى أقامه أبراهام جرين

* ومعبد يعقوب ساسون الذى دعا الى بنائه جاكوب
ساسون وأقيم عام ١٩١٠ فى حى جليمونوبلو

* ومعبد كاسترو الذى اوصى موسى كاسترو بمبلغ
أربعة آلاف جنيه لبنائه فأقيم عام ١٩٢٠ بحى محرم
بك

* ومعبد شعار تافلا بحى كامب شيزار الذى افتتح
عام ١٩٢٢

* ومعبد كورفيوث ، ومعبد أبى قير ، ومعبد جعسار ،
ومعبد نساح اسرائيل



وانتشرت معابد اليهود فى مختلف المدن التى كان
يقطن فيها أبناء الطائفة :

* معبد سيروس بمدينة دمنهور

* معبد كفر الزيات ، بمدينة كفر الزيات

* ثلاثة معابد بمدينة طنطا أقدمها ما يعرف « بكنيس
المقاربة » ، أما الاخران فأقام احدهما بخور موتون عام

١٩٠٨ واقامت الثانى لونا بوتون عام ١٩٢٤

* معبد بمدينة الزقازيق اقامه هارون جيساى فى
العشرينات

* معبدان بمدينة المنصورة اقام احدهما ابراهيم
حسان قبيل بداية القرن العشرين ، واقام الثانى مخلوف
كوهين عام ١٩٠٨

* معبد سوكات شالوم بمدينة بورسعيد ، وهو معبد
قديم لا يعرف تاريخ بنائه . وتضم بورسعيد معبدا
احدث منه اقامته عائلة بينان

* معبد بمدينة المحلة الكبرى يعرف باسم « كنيس
الاستاذ »

* معبد بمدينة ميت فمر اقامه كليمان باردو

ومنذ بداية الامر ، عنى اليهود بتعليم النشء . . .
فاقاموا العديد من المدارس لأبناء الطائفة كان اولها
المدرسة التى انشاها « محفل ابن ميمون » فى درب
البرابرة كما ذكرنا ، والمدارس التى انشأتها المحافل
الآخري

وبالاضافة الى ذلك تاتى المدارس التى انشأتها رئاسة
الطائفة الاسرائيلية فى مصر . وهى المدارس التى كانت تديرها
لجنة خاصة تسمى « لجنة المدارس » ، شكلت من ١٢
عضوا . اما مصدر تمويلها فهو الاعانات التى يحددها
مجلس الطائفة الاسرائيلية وهذه تقدر بحوالى ٥٠ ٪ من
حصيلة الضريبة الشخصية المعروفة باسم « اريخا » والتى
كانت تفرض على اليهود القادرين ، وكذلك ٥٠ ٪ من
الناتج الصافى لدخول المعابد ، وحصيلة التبرعات
والاكتتابات الاختيارية

والى جانب مدارس الطائفة كانت توجد عدة مدارس خاصة من أهمها مدارس « جمعية نقطة اللبن » التى أنشأها ايزاك بناريو وزوجته . وكانت هذه الجمعية قد بدأت بفكرة تقديم وجبة افطار لطلبة المدارس الاسرائيلية الفقراء ، ثم تطورت بحيث لم تعد تقتصر على تقديم الافطار وانما امتدت الى تقديم المعونات المالية والفدائية لفقراء التلاميذ ، واعالة وتبني التلاميذ اليتامى

وفى عام ١٩١٨ فكر ايزاك بناريو وزوجته فى دعم موقف الجمعية ، فتبرعا بمبلغ خمسة آلاف جنيه ، واستطاعا ان يجمعا حوالى تسعة آلاف جنيه أخرى . وعلى اثر ذلك بدأ فى تشييد مقر للجمعية ما زال قائما حتى كتابة هذه السطور بالقرب من ميدان طلعت حرب فى القاهرة

فى هذا المقر اقيمت مدرسة كانت تضم حوالى ٨٠٠ طفل من اليتامى والفقراء كما اقيمت مدرسة فى عام ١٩٢٦ للتدريب المهنى للفتيات الفقيرات

وفضلا عن مدارس « جمعية نقطة اللبن » انشأ الاخوة جاك ووالف واستر جرين عام ١٩٢٤ مدرسة باسم « مدرسة جرين » بحارة اليهود . وقد تولى ادارتها لمدة طويلة « سعد مالكي » الذى كان واحدا من رجال الصحافة اليهودية التى تصدر بالعربية وبلغ تلاميذ هذه المدرسة حوالى ٤٠٠ تلميذ

كما أسست مدام « راشيل يعبيس » فى عام ١٩٣٤ مدرسة بحى هابدين أخذت تنمو وتتسع حتى صار عدد تلاميذها بعد أربع سنوات من انشائها ٣٥٠ تلميذا من أبناء اليهود ، وكانت تعدهم لنيل شهادة انعام الدراسة الابتدائية

وأسس « فيلكس سماما » عام ١٩٣٦ مدرسة « ليسيه السكاكينى » ، وكانت تضم ١٥٠ تلميذا فى المرحلة الابتدائية . كما كانت تضم قسما للدراسة الاختزال والالة الكاتبة وقسما ثالثا للدراسات التجارية وادارة الاعمال

وفى مصر الجديدة تأسست فى عام ١٩٢٣ مدرسة ابراهام بيتش ، التى كان يبلغ عدد تلاميذها حوالى ٦٠٠ يدرسون فى القسمين الابتدائى والثانوى . وكان تلاميذها من مختلف جنسيات اليهود ، المصريين والايطاليين ، والفرنسيين واليونانيين ، والانجليز ، والاتراك ، والاسبان كما اقيمت فى حارة اليهود بالقاهرة مدرسة للحضانة

وقد كان « محفل بنى بریت » يساند هذا النشاط التعليمى ويتولى امداد المدارس الخاصة بالمعونات المالية والفنية ، ويقدم العون للتلاميذ المحتاجين

فقد أسس المحفل فى عام ١٩٣٤ الجماعة الاسرائيلية لمساعدة المدارس المعروفة باسم « ليمود » والتى كانت تساعد الاطفال الاسرائيليين الفقراء وتأخذ بيدهم لمواصلة الدراسة بدفع المصاريف لهم وشراء الكتب ، والاشراف عليهم وتوجيههم فى دراساتهم ، كما كانت تقدم المنح الدراسية للمتفوقين منهم لكى يستكملوا دراساتهم فى الخارج

ومن أهم ما حققته « جماعة ليمود » هو سعيها الدائب لتأسيس مدارس جديدة لاستيعاب الزيادة المطردة فى عدد الطلبة والطالبات اليهود

والى جانب المدارس، قامت فى القاهرة مراكز للتدريب المهنى ساهم فى تأسيسها كبار الاثرياء اليهود فى القاهرة والاسكندرية ، وفى بعض عواصم الاقاليم ، وذلك لتدريب العمال اليهود على الحرف الدقيقة ، وخلق المهارات الفنية بينهم

ومن أهم مراكز التدريب هذه ، المركز الذى أوصى
سالمون شيكوريل فى وصيته المؤرخة فى ٨ أغسطس عام
١٩١٩ بإنشائه ، ورصد له مبلغ ألفى جنيه . ولقد نفذت
زوجته ما جاء فى الوصية ، وقامت بإنشاء مركز للتدريب
المهنى يتبع محفل القاهرة . وبلغ عدد المترددين عليه فى
عام ١٩٣٨ أكثر من ٦٥٠ صبيا يهوديا ، وكانوا يتدربون
على الكثير من الحرف مثل الخياطة ، وصناعة الأحذية ،
وميكانيك السيارات ، والكهرباء ، والحفر ، واصصلاح
الساعات ، والرسم ، والنحت وغيرها

ولقد كان هؤلاء الصبية يتلقون أثناء تدريبهم مكافآت
شهرية . كما كانت ترصد لهم بعض المبالغ يتسلمونها عند
اتمام تدريبهم لتعاونهم على بدء حياتهم العملية

وفى مدينة الاسكندرية افتتحت جماعة الإليانس فى
أكتوبر سنة ١٨٩٧ مدرستين أحدهما للبنين والآخرى
للبنات . وقد ظلت هاتان المدرستان تعملان حتى شهر
يوليو سنة ١٩١٩ عندما تأكدت الجماعة بأن الطائفة قد
أصبحت قادرة على سد حاجات يهود المدينة من المدارس
ففى عام ١٨٩٢ أقام البارون ج . منشة « مدرسة
شادى يفرور للبنات » ، وعاونته فى إدارتها مدام كحلة
ليفى ، وألحقت بهذه المدرسة ورشة لتعليم الفتيات حياكة
الملابس

وفى سنة ١٩٠٤ أقيمت مدرسة للأطفال عرفت باسم
« الماوى » كان تلاميذها من أبناء فقراء الطائفة وقد بدأت
برعاية ٣٢٠ طفلا وارتفع هذا العدد فى عام ١٩١١ إلى
٦٠٧ أطفال

وأقيمت فى عام ١٩١١ مدرسة أخرى بمعبد زراديل
بالقرب من حي اليهود هى مدرسة انزهايم

وفي سنة ١٩١٩ بعد أن أغلقت جماعة الإليانس
مدرستها ، أقيمت مدرسة بحى رأس التين كانت تسمى
مدرسة « هاتيكفا » ، أى « الأمل » ، حتى تغير اسمها إلى
مدرسة « ديلا بيرجولا » تخليداً لذكرى حاخام الاسكندرية
وبدا من سنة ١٩٢٥ توالى إنشاء المدارس على نطاق
واسع . فقد تشكلت لجنة برئاسة البارون الفريد منشة
جمعت تبرعات ضخمة ، وأقامت مدرسة « ليسيه
الاتحاد اليهودي للتعليم » بحى محرم بك وهى مدرسة
كانت تتبع مناهج المدارس الفرنسية الابتدائية والثانوية
ثم أقيمت مدرسة ليسيه الرمل بكامب شيرار ،
ومدرسة ليسيه محرم بك ، ومدرسة ليسيه اسبورتنج ،
ومدرسة بيت الطفولة اليهودية

والى جانب هذه المدارس كانت توجد مدرسة الفنون
والصنائع اليهودية المجانية التى تأسست فى ٢ فبراير سنة
١٨٩٧ بغية خلق جيل من الحرفيين المهرة ، وكانت تضم
اقساما للحياكة ، والميكانيكا ، والاحذية ، وتجليد الكتب ،
وصياغة المعادن ، والنجارة ، والمعاداة ، وصناعة الرخام ،
والحفر ، واصلاح الآلات الموسيقية

ولم تخل بعض المدن الأخرى من المدارس اليهودية ،
ففى مدينة طنطا أقيمت منذ عام ١٩٠٥ مدرسة الإليانس
الاسرائيلية العالمية ، والتى ضمت عند انشائها ٢٢ تلميذا
وفى مدينة المنصورة أنشئت مدرسة « تلمود تواراه » ،
وفى بور سعيد مدرسة « زيكرون موسى »



كما امتد نشاط اليهود الى مجال الثقافة والفن
ففى عام ١٩٢٥ أسس عدد من المثقفين اليهود جمعية

عرفت باسم « جمعية مصر للدراسات التاريخية اليهودية ». وقد كان الفرض منها دراسة العلوم المتصلة بتاريخ اليهود في الشرق وعلى الاخص دراسة تاريخ واداب اليهود في مصر

ولقد ضمت هذه الجمعية عددا من المشتركين من كبار اليهود ، كانوا يمدونها بالاموال اللازمة لمباشرة مهمتها في اجراء البحوث والدراسات ونشرها . وكان على رأس هذه الجمعية الحاخام حاييم ناحوم افندى الذى كان رئيسا شرفيا لها ، بينما كان رئيسها الفعلى يوسف قطاوى باشا ودب النشاط في اوصال هذه الجمعية بمجرد انشائها ، فأصدرت الكثير من النشرات ، وكان أعضاؤها يلقون المحاضرات التاريخية في صالة « حلقة الشبيبة اليهودية الاسبانية » بالقاهرة ، كما شكلت لجنة من المستعربين برئاسة الحاخام حاييم ناحوم افندى لدراسة ٤٥٠ مخطوطا ، كان قد جمعها يوسف قطاوى باشا من مختلف المعابد ، وخصوصا من « معبد بن عزرا » بمصر القديمة وكان ضمن نشاط هذه الجمعية ، تنظيم سلسلة من الاحتفالات في شهر ابريل سنة ١٩٣٥ بمناسبة مرور ثمانية قرون على ميلاد المفكر اليهودى موسى بن ميمون ، وأصدرت كتابا ضم عدة بحوث عن تاريخه وأفكاره

وكان من أعضاء الجمعية البارزين الدكتور الفريد يلوز الذى كان يعمل مديرا لإدارة الترجمة بوزارة الزراعة في مصر والذى تلقى تعليمه في مدرسة الحقوق المصرية ثم حصل على الدكتوراه في الادب من جامعة بروكسل عام ١٩٢٧ . وكان الى جانب عمله الحكومى يتولى الكتابة في جريدة « البورص اجيبسيان » ثم أصبح سكرتيرا عاما للجمعية في عام ١٩٣٦ . والدكتور الفريد يلوز ترجم الى

العربية كتاب الدكتور هرتز حاخام انجلتسرا الاكبر
بعنوان « فى الفكر اليهودى »

كما كان ايضا من أعضاء الجمعية جاك هويفلر والاستاذ
مراد فرج المحامى الذى وضع كتابا باللغة العربية عن
الشعراء اليهود العرب كتب له مقدمته الدكتور اسماعيل
أدهم . وقدم فيه دراسة لغوية نقدية للشاعر السمؤل .
والدكتور اسرائيل ولفنسون أستاذ اللغات السامية بكلية
دار العلوم والذى كان ينشر مؤلفاته العربية تحت اسم
« ابو ذؤيب » ومنها كتابه عن « موسى بن ميمون » الذى
صدر عام ١٩٣٦ . وكتب مقدمته الشيخ مصطفى
عبد الرازق باشا أستاذ الفلسفة الاسلامية بالجامعة
المصرية فى ذلك الحين



وفى عام ١٩١٢ أسس بعض الفنانين اليهود جماعة
عرفت باسم « الجماعة الفنية اليهودية » بالقاهرة .
برئاسة جوزيف وينشمتين المحامى ، الذى كان عضوا
فى مجلس الطائفة الاشكنازية ، وأحد الاعضاء البارزين
فى « محفل بنى بریت » . وقد نمت هذه الجماعة وتطورت
أنشطتها ، وأقامت المعارض للفنانين اليهود

ومن ناحية اخرى كان مجلس الطائفة بالقاهرة ينظم
دروسا مجانية فى صالة المكتبة بمعبد الاسماعيلية وفى
حتى الظاهر للتلاميذ اليهود الذين يدرسون فى المدارس
غير اليهودية لتلقيهم اللغة العبرية والتاريخ اليهودى .
وقد شهدت هذه الصالة سلسلة طويلة من المحاضرات ألقاها
ليون باسان الذى كان مندوبا فى مصر للوكالة اليهودية
لشئون الهجرة ، وعضو مجلس المدارس الاسرائيلية ، وأحد
رؤساء محفل القاهرة بنى بریت . وهى محاضرات تتناول

الدور الذى لعبه اليهود عبر التاريخ ، محبسا للافكار الصهيونية ومروجاً لمبادئها

وفى مجال الخدمات الاجتماعية لابناء الطائفة انتشرت الجمعيات التى هيمن عليها كبار الرأسماليين اليهود ومدوها بالعون المادى والادبى بحيث أصبحت فى أغلبها مراكز لنشر الدعوة الصهيونية ، ولخلق جيل من اليهود المؤمنين بقضية الوطن القومى لليهود

وقد عرفت القاهرة من هذه الجمعيات :

* جمعية بخور حوليم التى تأسست عام ١٩٠٩ لتقديم الرعاية الطبية للمرضى اليهود المحتاجين

* الاتحاد الاسرائيلى بهليوبوليس . وقد اقيم عام ١٩٢٢ لخدمة اليهود المقيمين بضاحية مصر الجديدة

* اتحاد الشبيبة اليهودية فى مصر (١٩٣٥) ، وكان يرأس مجلس ادارته الدكتور الفريد يللوز

* جمعية ماتان باسيتر ، والجمعية الاسرائيلية لحماية الفتيات اليهوديات ، وقد تأسستا عام ١٩٣٣ من أجل تقديم التسهيلات المادية والمعنوية لتزويج الفتيات اليهوديات الفقيرات وتدريب المهور (الدوبات) لهن

* مركز توزيع الادوية على الفقراء (١٩٤٢) وكانت تشرف عليه مدام فيكتور هرارى باشا وهو يقع بشارع الصقالبة بحارة اليهود

* ملجأ ابن ميمون للعجزة (١٩٣٤)

كما شهدت الاسكندرية العديد من هذه الجمعيات ومنها :

* الجمعية الخيرية الاسرائيلية بالاسكندرية (١٨٨٥)

* المبرة الاسرائيلية للمساعدات المدرسية للفداء والكساء (تأسست عام ١٨٩٤) وكانت تقدم وجبات الغذاء لآلفين ومائتى تلميذ فى مدارس الطائفة بالمدينة كما كانت تعمل على نشر اللغة العبرية

* جمعية بخور حوليم ، وهى فرع لجمعية القاهرة وتأسست كذلك عام ١٩٠٩

* مبرة حساء المرضى الاسرائيلية (١٩١١) ، وكانت توزع اللبن والفداء على المرضى اليهود

* جمعية سيداكا باسيتر (١٩١٣) : لمعاونة الفقراء وتوزيع المساعدات سرا على العائلات المحتاجة

* جمعية الامومة الاسرائيلية (١٩١٤) : لمساعدة الامهات اليهوديات الفقيرات على الوضع

* جمعية نقطة اللبن (١٩١٧) : لتقديم وجبة الافطار لتلاميذ مدارس الطائفة

* الجمعية الخيرية لليهود الاشكنازى (١٩٣٠)

* ملجا المعزة (١٩٣٠) : وقد اقيم بشارع محرم بك

كما أبدى زعماء الطائفة الاسرائيلية اهتماما واضحا بالرياضة البدنية ، من اجل خلق أجيال من الشبيبة الرياضية الاصحاء . فمنذ عام ١٩١٠ تشكلت فى الاسكندرية جمعية « المكابى الرياضية » ، التى تحولت بعد عدة سنوات الى « الاتحاد اليهودى الرياضى والادبى المكابى »

وفى القاهرة ساهم عدد من كبار الرأسماليين فى انشاء نادى المكابى ، ومن بينهم سلفاتور شيكوريل بك الذى تولى رئاسته لعدة سنوات أعقبه بعدها من ١٩٣٠ -

١٩٣٤ ايزاك امييل الذي تربع على عرش بطولة الملاكمة
في مصر لبضع سنوات ، وكان واحدا من أشد الصهيونيين
حماسا

ولم يكن هدف نادى المكابى ، منذ تأسيسه ، مجرد
الاهتمام بالرياضة فحسب ، وإنما أعلن أن برنامجه هو
« ايقاظ الوعى القومى اليهودى ، وتنمية الروح المعنوية ،
وتقوية ابدان الشبيبة وخلق احساس التضامن فى
نفوسهم »

وقد ساهم نادى المكابى بالاسكندرية مساهمة فعالة
فى استقبال المهاجرين اليهود الذين وفدوا على المدينة عام
١٩١٤ . فنظم لجنة من أعضائه الشبان لاستقبال
المهاجرين على البواخر فور وصولها والترحيب بهم
وتوصيلهم الى محال اقامتهم ، وتوفير الراحة لهم .
واستغل القائمون على أمر النادى هذه الفرصة ليعمقوا
فى نفوس الاعضاء الشبان الايمان بفلسطين كوطن قومى
 لليهود ، ويشجعوهم على دراسة اللغة العبرية

وانشا نادى المكابى فى كل من القاهرة والاسكندرية ،
جماعة للكشافة ، كان افرادها يشتركون فى حملات جمع
التبرعات من أجل « الكيرين كايميت »

الصحافة .. وحرية الرأي

كان اليهود في مصر يتمتعون بحرية كاملة في التعبير، وكانت لهم صحفهم ومجلاتهم الخاصة .. التي بدأوا يصدرونها منذ نهاية القرن التاسع عشر

ويرجع تاريخ الصحافة الصهيونية في مصر الى عام ١٩١٧، ففي ذلك العام أسست الجالية اليهودية أول جريدة لها باللغة الفرنسية ، لتسكون منبرا للتعبير عن أفكارها ومصالحتها وهي جريدة « النهضة اليهودية » . والتي استمرت في الظهور مدة ثلاث سنوات اختفت بعدها لتحل محلها « المجلة الصهيونية » التي كان يشرف عليها ويديرها في بداية الامر المحامي الصهيوني « ليون كاسترو » ، ثم أدارها من بعده جاك موصيرى

، ولقد ظلت « المجلة الصهيونية » تصدر أكثر من خمس سنوات . وفي هذه الفترة ظهرت مجلتان يهوديتان أسبوعيتان ، انتشرت انتشارا واسعا بين أبناء الطائفة :

أولاهما : « مجلة اسرائيل » التي أصدرها الدكتور البير موصيرى عام ١٩٢٠ بثلاث طبعات هي العبرية والفرنسية والعربية

ولم تستمر الطبعة العبرية لهذه المجلة وقتا طويلا اذ توقفت لعدم الاقبال عليها ، نظرا لقلة الذين يجيدون اللغة العبرية من يهود مصر . أما الطبعة العربية للمجلة

فقد استمرت أكثر من أربعة عشر عاما

وعمرت الطبعة الفرنسية طويلا وظلت تلقى انتشارا واسعا في الاوساط اليهودية ، وبعد وفاة مؤسسها الدكتور البير موصيرى ، واصلت ارملة اصدارها من بعده ، عدة سنوات

وثانيهما : « مجلة الفجر » التي كان قد أسسها لوسيان سكيوتو في استامبول بتركيا منذ عام ١٩٠٨ . وظلت تصدر هناك حتى توقفت بعد الحرب العالمية الاولى في عام ١٩١٩ . وعندما هاجر سكيوتو الى مصر في عام ١٩٢١ أعاد اصدار المجلة في القاهرة عام ١٩٢٤ وتولى رئاسة تحريرها وادارتها حتى عام ١٩٣١ ، الى أن عين استاذا بالمدارس الثانوية الحكومية فتنازل عن ادارة المجلة الى جاك مالح زميله القديم

ولقد صادفت هذه المجلة عدة عقبات مالية بعد ذلك وكادت تتوقف عن الصدور ، لولا ان اهتم بها أعضاء « محفل بنى بريث » وشكلوا لجنة برئاسة سيمون مانى لدعمها .. ماديا وأدبيا

وخلال الحرب العالمية الثانية ، عندما تأسست في مصر « العصبة المضادة لاعداء السامية » ، وهي العصبة التي تولى رفايل صقال امانتها العامة ، اتخذت من مجلة « الفجر » لسانا لحالها ، واخذت تروج على صفحاتها لمبادئ الحركة الصهيونية ، وتهاجم اعداء السامية

وكان من أبرز كتاب هذه المجلة المحامى اليهودى سالمونى يارهى ، الذى كتب عدة دراسات قانونية هامة عن وضع اليهود في العالم ..

وفي عام ١٩٣٥ ظهرت مجلة اسبوعية بعنوان « كاديما » وكان توزيعها يتراوح بين ثلاثة الاف واربعة الاف نسخة .

غير انه لم يكتب لها البقاء مستوى عامين ، اذ توقفت
من الصدور في أغسطس عام ١٩٣٧ ، نتيجة لخسائرها
المالية



وفي مدينة الاسكندرية اصدرت الطائفة منذ عام ١٩٠١
اول جريدة لها باللغة الفرنسية هي «الرسول الصهيوني»
التي تعدل اسمها بعد ذلك الى «مباشرت زيون» وكانت
هذه الجريدة متأثرة الى حد بعيد بمبادئ الحركة
الصهيونية

كما ظهرت في عام ١٩١٢ «مجلة مصر الاسرائيلية»
باللغة الفرنسية وكانت تصدرها «جماعة انصار الثقافة
العبرية» . وقد ظلت هذه المجلة التي كان يتولى رئاسة
تحريرها «أوجو فرقارا» تصدر بانتظام حتى عام ١٩١٨

وفي عام ١٩٣١ اصدر البيرستراسلسكي رئيس فرع
حزب التصحيحيين في مصر وأحد غلاة الصهيونيين جريدة
«الصوت اليهودي» بالفرنسية وكان يقوم بتمويل هذه
الجريدة عدد من كبار الرأسماليين اليهود في الاسكندرية
كما كانت تحظى بتشجيع ودعم حاخام الاسكندرية
«دافيد براتو»

وفي عام ١٩٣٤ ، اصدر الصحفي اليهودي سعد مالكي
مجلة «الشمس» باللغة العربية . وكان لهذه المجلة
الاسبوعية اتجاهاتها الصهيونية البارزة

وبعد ذلك بعامين أي في عام ١٩٣٦ ، اصدر جاك رابان
جريدة «المنبر اليهودي» . . وهي الجريدة التي كانت
بالفعل منبرا للحركة الصهيونية . وذاك رابان الذي يقيم
الآن في اسرائيل ويعمل في صحافتها النشطة
باللغة الفرنسية كان من أشد المتحمسين للحركة

الصهيونية ومن المساهمين في الجمعيات والمنظمات الصهيونية . وقد تعاون في ذلك مع البير ستراسلسكى كما ساهم بالكتابة في مجلتى « الفجر » و « اسرائيل » بالإضافة الى انه كان يشترك في تحرير الجرائد المصرية التى تصدر باللغة الفرنسية كجريدة «البورص اجبسيان» و « جريدة الاحد » و « الفنارة المصرية » و « الوطن » وغيرها . كما كان من مؤسسى « رابطة الصحفيين » فى مصر والسكرتير العام لها

والواقع ان جريدة « المنبر اليهودى » كانت أخطر الجرائد الصهيونية وأعمقها أثرا على يهود مصر . وقد لعبت دورا فعّالا فى بث الدعوة الصهيونية بين أبناء الطائفة ، خاصة فى أثناء الحرب العالمية الثانية ، أى فى مرحلة الاستعداد للانقضاض الكامل على أرض فلسطين واستلابها من أصحابها . . . وامتلات صفحات الجريدة بالدعوة السافرة الى اقامة الوطن القومى اليهودى ، وتجميع كافة القوى والامكانيات من أجل بلوغ الاهداف الصهيونية

فتحت عنوان « حل » نشرت فى عددها الصادر فى ١٢ ابريل سنة ١٩٤٢ مقالا « لجاك هويفلر » عضو جمعية مصر للدراسات اليهودية التاريخية « أيد فيه موقف ليون كاسترو رئيس المنظمة الصهيونية بمصر عندما نادى بوجوب تطبيق قرار الاعارة والتاجير Lend-Lease على الشعب اليهودى فى فلسطين ، وهو القرار الذى أصدره الكونجرس الأمريكى عام ١٩٤١ وخول بمقتضاه للرئيس الأمريكى حق تقديم الأسلحة والمعدات للبلاد التى يرى أن الدفاع عنها يعد أمرا حيويا للولايات المتحدة

وقال هويفلر ان تطبيق هذا القرار أصبح ضرورة واجبة

بالنسبة للشعب اليهودي كي يعيد بناء فلسطين على نحو سريع ونهائي

وأضاف أن مشكلة اليهود ، هي أنهم ظلوا دائما وفي كل مكان في العالم أقلية . ومن هنا برزت مأسساتهم . فوضعهم باعتبارهم أقلية هو الذي يسمح بانتشار ذلك الوباء العنيف من الحقد والهباج والجنون المدمر ضدهم

وفي عدد ١١ أكتوبر سنة ١٩٤٤ كتب جاكوب بن زيفي يقول : « ان اليهود ، كل اليهود ، يهتمون الى اقصى مدى بتطور الشرق ، مهد اجدادهم .. وأمل مستقبلهم ؟! »

وفي نفس العدد كتب (بلعم Balaam) يقول :

« منذ أيام القى المستر هيثكوت سميث الذي يعمل في هيئة الأغاثة التابعة للأمم المتحدة كلمة في مائة وخمسين من اللاجئين اليهود في ايطاليا ، طالبهم فيها بالتجنس بالجنسية الايطالية ، واعلن استعداد الحكومة الايطالية تيسير ذلك لهم . وفي محاولة لاقتناعهم اخرج مندبلا من جيبه وقال : « أريدون الذهاب الى فلسطين ؟ . لا تفكروا في ذلك أبدا .. ان فلسطين لا تتسع لكم ، انها ليست اكبر من هذا » .. وأشار الى المندبل الذي في يده

ولا أدري لماذا ذكرتني هذه الحادثة بحادثة أخرى ترجع الى ربع قرن مضى .. عام ١٩١٧ ، وعد بلفور . فقد عمت الفرحة يهود الاسكندرية بصدوره ، وخرجت جماهيرهم متجهة الى القنصلية البريطانية ، ومن شرفة القنصلية ظهر رجل استقبل بعاصفة من التصفيق . ثم بدأ يتكلم ، وكنت أنا في ذلك الوقت صغيرا ولم أفهم ما قاله . واستطعت فقط ان التقط جملة الاخيرة لانه قالها باللغة العبرية .. نعم اللغة العبرية .. قال : « أرض اسرائيل لشعب اسرائيل »

« لقد نسيت ان اقول لكم ، ان هذه الجملة العبرية
قالها المستر هيثكوت سميت نفسه عندما كان قنصلا عاما
لبريطانيا في مصر »

وعندما بعث فؤاد أباطة (باشا) بوصفه رئيسا للاتحاد
العربي بالقاهرة رسالة الى المستر كورديل هال يعترض
فيها على اقامة الوطن القومي لليهود في فلسطين ، وفي
نفس الوقت يعرب عن عطفه على اليهود واستنكاره للاضطهاد
المقبت الذي يقعون ضحيته في اوربا . كتبت جريدة
« المنبر اليهودي » في عددها الصادر في ١٧ نوفمبر
سنة ١٩٤٣ تحت عنوان « الشفقة لا تكفى » تقول :

« ان اليهود اذ يدركون هذه الروح الودية ، انما
يصرون على وجوب وضع حل نهائي وفعال بالنسبة
لوضوعهم »

وبعد ان قام المحامي فيلكس بنزاين عضو المنظمة
الصهيونية الجديدة بزيارة القدس عام ١٩٤٢ ، كتب في
عدد « المنبر اليهودي » الصادر في ٢٥ مارس سنة ١٩٤٢
يقول :

« صعدت هذا الصباح الى جبل « المكبر » الذي يشرف
على المدينة المقدسة .. ان جبل المكبر هو المساوي
المتأجج الذي تتشكل فيه من جديد روح اسرائيل
الخالصة ..

« وفي هذا الصباح كذلك شاهدت هذا البناء العظيم
المسمى بالجامعة العبرية ، فدوى قلبي طربا . ولو انكم
كنتم هنا لانهمرت دموعكم فرحا ، ولاستطعتم - كما
استطعت انا - ان تنسوا ما عانيناه من مذلة في القرون
الماضية ، وان تنسوا - ولو للحظة واحدة - اهلوال
الحاضر

« يا يهود مصر ، ان الشعلة عالية على جبل المكبر ،
وقد اضاءت روى ، ويجب ان تضيء ارواحكم
« ان الجامعة العبرية توجه اليكم نداء عاجلا لملها
بمعونتكم . فلا ترددوا في تقديم العون لها دون تحفظ .
فانتم بهذا انما تقومون بأوجب الواجبات وأعظمها »

النشاط الاقتصادي

ومن الطبيعي والظروف مهيأة ، والأرض المصرية بكر ، ان يعيش اليهود حياتهم في طمانينة ، وان يمارسوا نشاطهم في حرية . ولقد استطاع بعضهم ان يسيطر على جوانب هامة من الاقتصاد المصري . وان يملك مساحات شاسعة من الاراضي ويحتكر بعض الصناعات ، وسامت هؤلاء على ذلك طبيعة تكوين المجتمع المصري في ذلك الحين . فلقد كان مجتمعا برجوازيا ناشئا يفتح المجال امام التملك والسيطرة والاستغلال

ومن يبحث في جوانب الاقتصاد المصري خلال الفترة التاريخية التي يتناولها هذا الكتاب ، يستطيع ان يضع أصابعه على مجموعة من العائلات اليهودية ، استطاعت ان تتحكم في توجيه الاقتصاد المصري مثل «عائلة رولو» و «عائلة موصري» و «عائلة عاداه» و «عائلة سندس» و «عائلة قطاوى» و «عائلة شيكوريل» و «عائلة جاتينيو» و «عائلة جرين» و «عائلة منشة» و «عائلة مزراحى» وغيرها



فمثلا عائلة عاداه ، والتي من ابرز اعضائها ابراهام ، وفيكتور ، ويوسف . كانت من أغنى العائلات الرأسمالية في الاسكندرية وكانت لها مؤسسة اقتصادية تملكها

بالإضافة الى أن أفرادها كانوا من كبار المساهمين وأعضاء
مجالس الإدارة فى عدة شركات صناعية وتجارية

ومثل آخر هو أسرة قطاوى

وهى التى تولى أحد أفرادها يوسف قطاوى باشا وزارة
المالية المصرية فى عام ١٩٢٤ وكان ابنه اصلان قطاوى بك
الذى ولد فى الاسكندرية عام ١٨٩٠ ، يعمل سكرتيرا
عاما لمصلحة الاملاك الاميرية التابعة لوزارة المالية ، ومندوبا
عن الحكومة المصرية فى شركة قنال السويس ، ومندوبا
للحكومة فى البنك الاهلى المصرى . فضلا عن انه كان
يشغل عضوية مجالس ادارة العديد من الشركات
المساهمة ، هذا الى انه كان عضوا بمجلس الشيوخ

وبالإضافة الى ذلك تولى رئاسة « لجنة مدارس الطائفة
الاسرائيلية » فى مصر ، وكان نائبا للجمعية الخيرية
الاسرائيلية ، وعضوا فى المحافل اليهودية وغيرها من
المؤسسات الدينية اليهودية

وتولى ابنه الثانى رينيه قطاوى بك عدة مناصب فى
الشركات ، وكان عضوا فى مجلس النواب عن دائرة كوم
امبو ، وعضوا بالجمعية الزراعية الملكية ، وعضوا بمجلس
الطائفة وبلجنة مدارس الطائفة . كما كان من مؤسسى
جمعية مصر للدراسات التاريخية اليهودية

ومثالث ثالث ، هو عائلة موصيرى

كانت هذه العائلة تملك بنكا عرف باسمها هو « بنك
موصيرى » . وكان جوزيف موصيرى وهو من أنشط أفرادها
مديرا لهذا البنك . كما أسس شركة للسينما فى عام ١٩١٥
سمها « جوزى فيلم » أقامت وأدارت دور السينما
الآتيسة :

فى القاهرة : سينما كليبر ، ماجيستك ، متروبول ،
الاهلى ، البسفور

فى الاسكندرية : سسينما ايزيس ، محمد على ،
الامباسادور

فى السويس : سينما شانتكليز

فى بور سعيد : سينما باتيه

ومنذ عام ١٩٢٩ بدأت « جوزى فيلم » تحتكر استيراد
الافلام الخام وبيعها ، وكذلك طبع الترجمة على الافلام
الاجنبية التى كانت تستوردها . ثم توسعت الشركة
بعد ذلك واقامت ستوديو لانتاج السينمائي

ومن افراد هذه العائلة فليكس موصيرى الذى كان يملك
مع عائلة كوريل جزءا كبيرا من شركة المحارث والهندسة
كذلك من افرادها موريس موصيرى ، الذى تولى عضوية
عدد كبير من الشركات

ومثل رابع هو عائلة شيكوريل

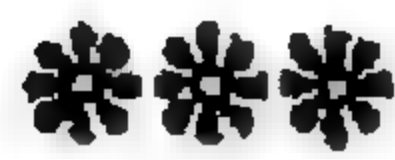
وعميد هذه العائلة هو دافيد شيكوريل الذى ولد فى
تركيا ، وجاء الى الاسكندرية منذ عام ١٩١٠ . وقد بدأ
نشاطه الاقتصادى الفعلى بعد خمس سنوات من وصوله
مصر ، فاقام عام ١٩١٥ مؤسسة خاصة بتصدير القطن
وتسويقه الداخلى

ثم اصبح عضوا فى بورصة البضائع وبورصة ميتسا
البصل ، وعضو مجلس ادارة جمعية المصدرين ، وكان
لفترة ما رئيسا شرفيا لاتحاد اليهود الشرقيين بالاسكندرية

ومن افراد العائلة سلفاتور شيكوريل ، الذى ولد فى
القاهرة عام ١٨٩٤ ، وبعد أن حصل على شهادة عليا فى
الدراسات التجارية عام ١٩١٢ ، عمل بمؤسسة شيكوريل

رئيسا لمجلس ادارتها ، وأصبح فى عام ١٩٢٥ عضوا
بمجلس الفرقة التجارية المصرية وحصل على رتبة البكوية
عام ١٩٣٧.

كما كان أيضا عضوا ضمن البعثة الاقتصادية المصرية
التي سافرت الى السودان ، والتي كان من أعضائها
رشوان محفوظ باشا ، عضو حزب الاحرار الدستوريين،
وفؤاد أباطة باشا رئيس الجمعية الزراعية . وهذه البعثة
كان الهدف منها فتح مجالات أمام رؤوس الاموال المصرية
لاستغلالها فى السودان ، كما كان رئيسا لجمعية التدريب
المهنى التي أوصى بإنشائها سالمون شيكوريل وعضوا
بمجلس الطائفة الاسرائيلية ، ومن مؤسسى جماعة أصدقاء
الجامعة العبرية



والواقع ان سيطرة كبار الرأسماليين اليهود على مختلف
فروع النشاط الاقتصادى فى مصر كانت سمة مميزة للبناء
الاقتصادى المصرى طوال النصف الاول من القرن العشرين
وحتى تقدم صورة صادقة وواضحة لعمق هذا النفوذ
وتفأطله وانتشاره فى كافة المجالات الاقتصادية وأينما
ان تعرض لواحد من أوجه نشاط الرأسمالية اليهودية ،
وهو الشركات المساهمة ، وآثرنا ان نختار على سبيل
المثال هذا النشاط فى عام ١٩٤٢ مابين الأرباح التي
حصلت عليها تلك الشركات خلاله . ويرجع اختيارنا لعام
١٩٤٢ بالذات الى ان موجة المعاداة للسامية كانت قد
بلغت ذروتها فى هذا الوقت فى أوروبا ، وأخذت تبتلعها
فى عنف شديد ، ولاقى اليهود تحت نير الارهاب النازى
كل صنوف التعذيب والاستعباد وأريق دماء الملايين منهم
على مذبح التعصب العنصرى المقيت بينما كان يهود مصر

يرتعون في ظل نظام متسامح بحرية تكوين الثروات واستغلال موارد البلاد الاقتصادية وتوجيهها من أجل الحصول على أقصى حد من الربح

وقبل ان نتناول هذه الشركات ، نعرض في مجسالة لمجموعة من الشخصيات اليهودية من الرأسماليين الذين احتلوا مراكز اقتصادية هامة وساهموا مساهمة فعالة في ميادين الصناعة والتجارة وحصلوا على ثروات ضخمة

فيكتور هراي باشا :

من مواليد القاهرة . عمل في بداية أمره موظفا في المالية المصرية ، ثم صار مديرا للحسابات المركزية ، وبعد ذلك مديرا للخزانة ، ومندوبا عن الحكومة المصرية في لجنة اصلاح ميزانية الاوقاف

وفضلا عن ذلك فقد تولى هراي باشا رئاسة الجمعية المصرية للدائرة السنية ، وكذلك كان رئيسا وعضوا لمجلس ادارة عدد من البنوك والشركات

يالك جرين :

وهو من مواليد القاهرة ومن عائلة جرين المشهورة التي كانت تمتلك مساحات شاسعة من الاراضي الزراعية . وكانت هذه العائلة تتحكم في الحاصلات الزراعية وتحتكر تجارتها منذ أوائل القرن العشرين في مصر ، وحتى نهاية الثلاثينات

موريس منشه :

من عائلة منشه التي عرفت منذ أواخر القرن الماضي بنشاطها الربوي ، وحصلت على ثروة هائلة . وقسسد سيطر أفرادها على صناعة الحرير والمنسوجات فترة طويلة من الزمن

دفايل نهمان :

من مواليد الاسكندرية واشترك في عضوية مجالس عدد من الشركات الصناعية وكان نائبا لرئيس حلقة الشبيبة اليهودية في مصر

السير دوير سيمون دولو :

من مواليد القاهرة ، كان من ذوى النفوذ الاقتصادى البارزين فقد ساهم فى انشاء وادارة اكبر المؤسسات المالية والصناعية

السير دوير جالك دولو :

وهو من مواليد الاسكندرية وقد احتل عدة مناصب اقتصادية . وتولى رئاسة الطائفة الاسرائيلية بالاسكندرية لفترة طويلة من الزمن بدأت عام ١٩٣٤

جوزيف سلامة :

من مواليد مدينة زفتى احتكر تجارة القطن فى زفتى وميت غمر وأنشأ بعد ذلك المصانع المتحدة للحليج والزيوت التى كان يعمل فيها اكثر من سبعمئة عامل

موريس اشكنازى :

من مواليد الاسكندرية ، برز فى تجارة المنسوجات وصناعتها

الاخوان شافرمان :

وهما دافيد ، وهارى اللذان استطاعا انشاء مؤسسة احتكرت منذ عام ١٩١٩ تجارة الادوات الكهربائية والبطاريات ومنتجات البلاستيك . ثم أقاما عام ١٩٣٠ مصانع لانتاج هذه الادوات محليا . وكانت مصانع شافرمان تضم خلال الاربعينات ثلاثمئة عامل . وكانت

منتجاتها تصدر الى بعض البلاد العربية مثل سوريا
والعراق ولبنان

انزاله ناكامولى :

من مواليد الاسكندرية . من كبار ملاك الاراضى ، من
أكبر تجار الورق فى مصر ، فضلا عن أنه كان عضوا
بمجلس ادارة بعض الشركات

سالون ه . ماكيتز :

صاحب مصانع ناردن للمطاط . وكان وكيلًا فى الشرقتين
الوسط والاقصى لبعض مصانع الكاوتشوك فى بودابست
بالاضافة الى أنه كان امينا مساعدا لمحفلى « ابن ميمون »
كما كان عضوا بارزا فى « جمعية توزيع الخبز على
الفقراء »

ادوين جعار :

من أكبر المصدرين والمستوردين للحاصلات المصرية .
وهو من مواليد الاسكندرية وكان يرأس جمعية التجار
المصدرين بالاسكندرية ، ولجنة بذرة القطن ، ولجنة
بورصة مينا البصل . بالاضافة الى أنه كان نائب رئيس
الطائفة الاسرائيلية بالاسكندرية ، وتولى أمانة الصندوق
الدولى لحماية المرأة والفتاة لمدة ١٥ سنة

موديس جاتينيو :

من الذين ساهموا مساهمة فعليه فى الحركة الصهيونية
فى مصر . احتكر تجارة الفحم وأدوات السكك الحديدية
فترة من الزمن . شارك فى تأسيس العديد من المنشآت
اليهودية والجمعيات الصهيونية مثل « المكابى » . وخلال
الحرب العالمية الاولى كرس أمواله لخدمة المهاجرين
اليهود

الفريد كوهين :

ولد في تونس ١٨٨١ ، وجاء الى القاهرة عام ١٩٠١ .
وبدا حياته مدرسا في مدارس الاليانس الاسرائيلية في
القاهرة لمدة سنة ، ثم اشتغل في التجارة ، وفي وكالات
البورصة . وأسس بالاشتراك مع مؤسسة برين وشركاه
وكالة لتجارة النقد ، كانت من أهم الوكالات في مصر في
العشرينات . كما أسس في عام ١٩١٤ شركة التسليفات
التجارية التي انتشرت انتشارا واسعا ، واصبح لها
وكالات في لندن والسودان ، وغيرهما من المراكز التجارية
الرئيسية في العالم . ومولت عددا كبيرا من المصانع
والمؤسسات التجارية وعلى الاخص شركة السودان
للتصدير والاستيراد التي تأسست عام ١٩١٩

والفريد كوهين يعتبر من قدامى رؤساء محفل بني بريت
في الاسكندرية ومن أعضاء المنظمة الصهيونية في مصر
وكان عضوا بالاتحاد اليهودي للتدريس ، وعضوا بمجلس
الطائفة في الاسكندرية

هايم دره :

من كبار رجال المال والصناعة . كان يمتلك مجموعة
من مصانع النسيج والتريكو في الاسكندرية يعمل فيها
مئات العمال . الى جانب انه كان أمينا لصندوق الفرقة
التجارية بالاسكندرية ، وعضو مجلس الطائفة الاسرائيلية،
ومحفل بني بريت ، والمجلس الحسبي

دوير بلوم :

من رجال الاقتصاد اليهود البارزين منذ بداية القرن
العشرين . عمل أولا ، مديرا لشركة التأمين الاهلية ،
ثم مديرا لفرع شركة التأمين على الحياة . ومستشارا

ماليا لجريدة « الجرنال ديجيبت » كما كان رئيسا لتحرير
« بورس » في الاسكندرية ، وسكرتيرا لتحرير جريدة
« الحرية » ١٩٢٥ ، وجريدة « الوطن » ١٩٢٨ . وساهم
في تحرير مجلة « ايماج » و « مصر الاقتصادية » و
« سافوار » و « مجلتى » التى كانت تصدر في مدينة
الاسكندرية . . وفي غيرها من المجلات

كليمان شملا :

ولد بتونس عام ١٨٧٤ و اقام في مصر منذ ١٩٠٧ وعمل
في التجارة واسس مع شقيقه دافيد وليكتور محلات
شملا الكبرى لتجارة الملابس

ايمانويل ايل :

من رجال الصناعة ولد في القاهرة عام ١٩٠٢ . وبدأ
حياته العملية بمنصب « المفوض المسئول » لبنك « كنتوار
ليون الالماني » من عام ١٩٢٣ الى عام ١٩٣٠ . ثم اسس
عدة شركات صناعية ، مثل مصنع انتاج المعادن والمواد
الكيمياوية . وكان عضوا في « لجنة الترليه من الجنود
اليهود المجندين » ، أيام الحرب العالمية الثانية

بنفوتو كامبوس :

من مواليد الاسكندرية عام ١٨٧٣ ، ومن كبار
الراسمالين بالمدينة . كان عضوا بمجلس الطائفة . ورئيسا
للجنة مدرسة الفنون والصنائع ، ومبرة نقطة اللبن ،
وقاضيا بالمجلس الحسبى منذ بداية تأسيسه عام ١٩٢٥

جوزيف بوندى :

من كبار تجار الاسلحة ، اسس محلات بوندى التى
انتشرت في مدن مصر . شارك في تأسيس الرابطة
الاسرائيلية بهليوبوليس

ماكس اجيون :

ولد في الاسكندرية عام ١٨٩١ وعمل بعد عودته من الخارج في عام ١٩٢٢ على تأسيس عدد من الشركات التجارية . فضلا عن ذلك فقد كان له نشاطه في جماعة الادباء الفرنسيين وفي العديد من الجرائد الفرنسية ، التي كانت تصدر في القاهرة

الكسندر ابتكمان :

من مواليد روسيا ، وصل الى مصر عام ١٩٢٤ . عمل منذ وصوله موزعا لافلام شركتي فستي و ي.ف.ا وفي نفس الوقت أسس مكتبا في مصر وفلسطين وسوريا لاستغلال الافلام الالمانية . ثم توقف عن استغلال هذه الافلام وتوزيعها في عام ١٩٣٣ بعد وصول هتلر الى الحكم في المانيا ، وبدأ يعمل في توزيع الافلام الفرنسية والانجليزية والأمريكية

و حين عاد ابنه ايلي الى مصر ، بعد أن أرسله لدراسة الانتاج السينمائي في ستوديوهات « بيلانكور » ، عمل في انتاج افلام مصرية ناطقة باللغة العربية مثل « ابن الشعب » ، و « اليد السوداء » ، و « سر الدكتور ابراهيم » و « اله القابة » ، وهذا الفيلم الاخير طبعت له نسخة مبرية في ستوديوهات ابتكمان

سمحا امباخ :

من مواليد يافا في فلسطين عام ١٨٩٢ ، ثم هاجر الى مصر ، ومنها ذهب الى فرنسا ليدرس في جامعة « نانسي » وبعد عودته باشر نشاطا اقتصاديا واسعا

موريس جريوة :

مهندس زراعي من مواليد القاهرة ساهم في تأسيس

عدد من الشركات الزراعية وكان عضوا في اتحاد الزراعة في مصر وعضو مجلس إدارة « النشرة الزراعية » التي يصدرها الاتحاد ..

ايزاك يعبيس :

من مواليد القاهرة في عام ١٨٧٤ وأسس مع والده «بنك حليم يعبيس وولده» وبعد وفاة والده في عام ١٩٠٩ تغير اسم البنك الى « بنك ايزاك ليون وأولاد ايلي يعبيس »

أولاديا سالم :

ولد في سالونيك بتركيا عام ١٨٨٨ ، وأقام في مصر منذ عام ١٩٠٣ . وقد بدأ نشاطه موظفا في البنك الانجليزي المصري ، الذي أصبح فيما بعد « بنك باركليز » ثم ساهم في فرقة المقاصة لوكلاء النقدية . كما أسس وأدار العديد من الشركات . وكان عضوا في مجلس الطائفة الاسرائيلي بالقاهرة ومن أبرز أعضاء محفل بني بريست

دوبر شندلر :

من مواليد استامبول بتركيا عام ١٨٩٩ ، ووصل الى مصر عام ١٩١٣ . ومنذ عام ١٩٢٩ بدأ ينشئ بالتعاون مع أخيه ادوار « مؤسسة شندلر للطباعة » . التي كانت أول من أدخل طباعة الجرافيك الى مصر . وعمل لفترة قوميسيرا « للصندوق القومي اليهودي » ، فرع القاهرة

م :

هد الله زليخا :

من مواليد بغداد سنة ١٩١٣ درس في إنجلترا ، ثم ذهب الى سوريا بعد ان اتم دراسته في عام ١٩٣٠ حيث عين وكيلا لفرع « بنك زليخا » في سوريا الذي يملكه والده . ولما وصل الى مصر عام ١٩٤٠ ، عينه والده مديرا لفرع البنك في مصر

نعود الى نشاط الرأسماليين اليهود في الشركات المساهمة عام ١٩٤٢ ، لنجد انهم كانوا يساهمون في ادارة وتوجيه ١٠٣ شركة من مجموع الشركات البالغ عددها وقتئذ ٣٠٨ شركة . فكانوا يستحوذون على جانب ضخم وهام من رموس اموالها ، ويديرون سياستها من اجل تحقيق اكبر الارباح واسرعها

وهذا بالطبع الى جانب نشاطهم الاقتصادية الفردية الاخرى سواء في ميادين المضاربات المالية ، والتجارية ، وامتلاك الاراضي الزراعية والعقارات والمباني ، او في مختلف فروع المهن الحرة



ففي ميدان النشاط المالي ، ساهم الرأسماليون اليهود في انشاء وادارة وتوجيه البنوك والشركات المالية والائتمانية التي كانت تتولى عمليات الخصم والعمولة وتقديم القروض مقابل التأمينات . وبيع وشراء الاوراق المالية والسندات والاتجار في العقارات والاراضي الزراعية وامتلاكها واستغلالها وتمويل المشروعات الصناعية والتجارية ، كما ساهموا في انشاء شركات التأمين التي تعتبر اعمالها مكملة لاعمال البنوك

ومن هذه البنوك والشركات :

● **البنك العقاري المصري** : وكان اول من فكر في تأسيسه ثلاثة من كبار البيوت الرأسمالية اليهودية في مصر ، استطاعت عن طريق ممارسة النشاط الربوي لفترة طويلة ان تحصل على ثروات ضخمة ، وهي بيوت سوارس ورولو وقطاوى . وقد اتفقت هذه البيوت مع ثلاثة من كبرى البنوك في فرنسا هي بنك الكريدى ليونيسيه ، والسوسيتيه جنرال ، وبنك الكونتوار نامسيونال دي

اسكونت . . على تأسيس البنك في مصر برأسمال قدره
٤ مليوناً من الفرنكات ، زادت بعد ذلك الى مائتي مليون .
وكانت القروض التي قدمها البنك للملاك الزراعيين المصريين
من تاريخ انشائه في اول يناير سنة ١٨٨٠ حتى اخير
أكتوبر سنة ١٩١٠ تبلغ ١٤٦٥٣ قرصاً قيمتها ٥٢٠ مليون
جنيه بتأمين ٤٢٣ ر١٥١ ر١ فداناً . وبلغت أرباحه عام
١٩١٠ رقماً ضخماً ، هو ٣٣١ ر٦٥٥ ر١ جنيهاً

وفي سنة ١٩٤٢ بلغ رأسمال البنك ٧١٥٠٠٠ ر٧ جنيه
وأرباحه ٨٧١ ر٩٥٨ جنيهاً . وكان السير روبر رولو واحداً
من أهم الذين يقودون سياسته المالية ، إذ كان نائباً
لرئيس مجلس إدارته

● **البنك الأهلي المصري :** وهو أكبر البنوك المالية
وأرسخها ، إذ كان يتولى بمقتضى الامتياز الممنوح له في
٢٥ يونيو ١٨٩٨ إصدار أوراق البنكنوت المستحقة الدفع
لحاملها ولدى الطلب . وهذا البنك كان يشترك في
مجلس إدارته فيكتور هراري باشا ، والسير روبر رولو

● **البنك البلجيكي والدولي بمصر :** من أعضاء مجلس
إدارته أميل نسيم عدس ، والسير روبر رولو

● **البنك التجاري المصري :** من أعضاء مجلس إدارته
جاءك سوارس

● **بنك موصيري :** ويكاد يكون مملوكاً ملكية تامة لعائلي
كوريل وموصيري . وبلغ رأسماله ١٢٠٠٠ ر١٢ جنيه
عام ١٩٤٢ ، بينما بلغت أرباحه ١٢٠٣٠ ر١٢ جنيهاً . وكان
يرأس مجلس إدارته ايلي كوريل ، ويشترك في المجلس
موريس نسيم موصيري كعضو منتدب ، وفيتا ابراهيم
فرحات وفيليكس نسيم موصيري

● **بنك سوارس :** وهو بدوره يقع تحت سيطرة عائلة سوارس . وقد تأسس عام ١٩٣٦ برأسمال قدره ٥٥٠.٠٠٠ جنيه ، وحقق عام ١٩٤٢ أرباحا قدرها ٦٤٨٦ جنيهًا . وقد تولى جاك نجار رئاسة مجلس ادارته ، واشترك معه في مجلس الادارة كل من كارلو سوارس ، وفريدي ساكس ، ويوسف قطاوى

● **الشركة المصرية لتوظيف الاموال والتسليف :** كان مجلس ادارتها يضم ايزاك ايمانويل ناكامولى رئيسًا ، والبير ناكامولى عضواً منتدباً ، وسلفاتور شيكوريل

● **شركة الشرق الادنى المالية :** تأسست عام ١٩٣٧ برأسمال قدره ٥٠٠.٠٠٠ جنيه وبلغت ارباحها الصافية عام ١٩٤٢ ، ١٠٧٢٦ جنيهًا . ويضم مجلس ادارتها جاك يانكوفتش ، وسامحا امباخ

● **الشركة المصرية المالية :** وكان كل أعضاء مجلس ادارتها من اليهود : كليمان عدس ، سيمون رولو ، هنرى فيكتور موصيرى ، موريس نسيم موصيرى ، رالف هرارى ، اصلان قطاوى بك

● **شركة الاسكندرية للتأمين :** بلغ رأسمالها ٣٦٠.٠٠٠ جنيه وصافى أرباحها ٢٥٥٤٥ جنيهًا وكان من أعضاء مجلس ادارتها روبر رولو ، اميل عدس ، جوستاف ، اجيون ، ادوين جمار ، البير مزراحى

● **شركة الاسكندرية للتأمين على الحياة :** بلغ رأسمالها ٧٥٠.٠٠٠ جنيه وكان يشترك في مجلس ادارتها روبر رولو ، وادوين جمار

● **شركة التأمين الاهلية المصرية :** بفرعيها ، الحريق والحوادث ، والتأمين على الحياة ، وكان رأس مال الفرع

الاول ١٩٥٠ ر ١٩٥٠ جنيه وحقق ربحا قدره ١٤٧٢٩ جنيه ،
بينما كان رأس مال الفرع الثانى مائة ألف جنيه . وكان
من أعضاء مجلس الادارة روبر رولو ، وأصلان قطاوى
بك ، وموريس نسيم موصيرى



وفى مجال الاستغلال الزراعى ، ساهم الرأسماليون
اليهود فى انشاء عدد من شركات الاراضى الزراعية التى
تقوم بامتلاك الاراضى واستغلالها والمضاربة فيها ، وتمويل
المشروعات العقارية والصناعية التى تساعد على استغلال
الاراضى ، ومن هذه الشركات :

● **شركة اراضى الشيخ فضل العقارية** : كانت تستغل
مساحة من الاراضى تبلغ ٨٨٠٥ فدادين وقد بلغ رأسمالها
عام ١٩٤٢ ، ٦٢٣ر٦٠٠ جنيه ، وبلغت أرباحها ٤٢ر٩٤٩
جنيها . وكان مجلس ادارتها مشكلاً من يوسف قطاوى
باشا رئيسا ، وأصلان قطاوى بك ، وروبير رولو ، وليون
سوارس ، وهنرى فيكتور موصيرى أعضاء ، وإبرامينو
أشير مديرا عاما

● **شركة الاتحاد العقارى المصرى** : بلغ رأسمالها
٣٤١ر٢٥٠ جنيه ، وصافى أرباحها ٣٦ر١٩١ جنيه وكان
عضو مجلس ادارتها المنتدب اصلان-قطاوى بك . ومن
أعضاء المجلس اميل نسيم عدس ، وشارل شالوم

● **شركة البحيرة المساهمة** : تأسست عام ١٨٨٦ وكانت
تملك عام ١٨٩٤ مساحة من الاراضى الزراعية تبلغ
١٢١ر٦٨٢ فداناً ، ثم اشترت اراضى أخرى حتى بلغت
مساحة ما تملكه ١٥٠ر٠٠٠ فدان . وكان رأسمالها عام
١٩٤٢ ، ٦٣٣ر٧٥٥ جنيه وأرباحها ٧١٣ر٠١ جنيه .

ويشترك في عضوية مجلس ادارتها اشيل عاده ، وجوزيف عاده

● **الشركة المساهمة الزراعية والصناعية بالقطر المصري**
وكان من أعضاء مجلس ادارتها موسى عنيتيبي

● **الشركة العربية العقارية :** كان رأسمالها ٣٩٦ر٢٨٤ جنيها ، وأرباحها ٤٤ر٦١١ جنية ، ومن بين أعضاء مجلس ادارتها جوزيف عاده ، وهنري موصيري ، وجويدو ليفي

● **شركة وادي كوم أمبو المساهمة :** التي امتلكت ٣.٠٠٠ فدان تولت استصلاحها وزراعتها وبلغ رأسمالها ١٧.٠٠٠ر ١٤ جنية وصافي أرباحها ٨٢٦ر ١٤ جنيها . وكان يتولى رئاسة مجلس ادارتها روبر رولو ، ويشترك في عضوية المجلس ليون سوارس ، هنري فيكتور موصيري ، ورالف هراري ، ويتولى رئيسته قطاوى بك مهام مديرها العام

● **شركة العربية العقارية :** بلغ رأسمالها ٣٩٦ر٢٨٤ جنيها ، وأرباحها ٤٤ر٦١١ جنية . وكان من أعضاء مجلس ادارتها يوسف عاده ، وهنري فيكتور موصيري وجويدو ليفي



ونزل الراسماليون اليهود الى ميدان استغلال اراضي البناء ، فأقاموا وأداروا عدة شركات لتقسيم الاراضي وبيعها ، وشراء المباني واستغلالها واعادة بيعها . منها :

● **شركة اسواق الخضار المركزية المصرية المساهمة :** بلغ رأسمالها ٨.٠٠٠ر جنية ، وصافي أرباحها ١١ر٦٢٣ جنيها . كان يرأس مجلس ادارتها يوسف قطاوى باشا . وخلفه ابنه رينيه قطاوى بك عام ١٩٤٣ بعد وفاته . ويضم

المجلس أصلان قطاوى بك ، وجويدو موصيرى ، وشارل عاده ، ويتولى ابرامينو آشير ادارتها

● **الشركة العقارية لحي محطة مصر :** رئيس مجلس ادارتها ايزاك ليفى ، ومن اعضائه جيمى ليفى ، وايزاك يانير

● **الشركة العقارية المالية بالقاهرة :** عضو مجلس ادارتها المنتدب جويدو موصيرى . واعضاء مجلس ادارتها جميعهم من الرأسماليين اليهود وهم : سالمون نحمياس ، أصلان قطاوى بك ، همبرت موصيرى . هنرى فيكتور موصيرى . وكان رأسمالها عام ١٩٤٢ مبلغ ٢٣٨٨ر٢٣ جنيها ومع ذلك حققت ربحا قدره ١٥٣٥٥ جنيها

● **الشركة المساهمة المصرية المالية والعقارية :** تأسست عام ١٩٣٤ برأسمال قدره ٧٥٠٠٠ جنية ، وبلغت أرباحها عام ١٩٤٢ ، ٦٨٨٣ جنيها . وكان كل أعضاء مجلس ادارتها من اليهود : موريس كوريل رئيسا ، ماكس أجيون نائبا للرئيس ، فيتا ابراهيم فسرحات ، رالف هرارى ، هنرى موصيرى . . . أعضاء

● **شركة اراضى الدقهلية :** رأسمالها ٨٠٠ر٨٠٠ جنية وصافى أرباحها ١٠٠٣٧ر١٠ جنيها . وكان رئيس مجلس ادارتها ومديرها الفنى موريس جربوعة ، ونائب الرئيس رينيه اسمالوم . ومن أعضاء مجلس ادارتها أسحق مزراحى

● **الشركة المصرية للأراضى والمباني :** من أعضاء مجلس ادارتها ايلي عدس ، واميل عدس ، وجاستون عدس ، وكليمان عدس

● **الشركة المصرية الجديدة ليمتد :** رأسمالها . . . ٣٧٥٠ جنية وصافى أرباحها ١٥٣٩٩ر١٥ جنيها ومن أعضاء مجلس ادارتها روبير رولو

● الشركة الزراعية بمصر : بلغ رأسمالها ٢٥٠ر١٢٠ جنيه ، وصافي أرباحها ٤٣ر١٠٠ جنيه ومن أعضاء مجلس إدارتها أصلان قطاوى واميل عدس

● شركة العقارات الشرقية المساهمة : رأسمالها ٢٥ر٠٠٠ جنيه وأرباحها ٤٩١١ جنيه ، رئيس مجلس إدارتها فيكتور عاداه ، والعضو المنتدب يوسف عاداه ، وعضو مجلس الإدارة فرنان عاداه

● الشركة المساهمة العقارية لتفتيش السيوف : رأسمالها ١٢٤ر١٧٨ جنيه ، وأرباحها ٣٦٣ر١١ جنيه ، ومديرها المنتدب ايلي فرج شماع

● شركة الأشغال والمباني المصرية : من أعضاء مجلس إدارتها فيكتور عاداه وجوزيف عاداه

● الشركة العقارية العمومية بمصر : رأسمالها ٢٥ر٠٠٠ جنيه وأرباحها ٥٣٧ر١٩ جنيه ومن أعضاء مجلس إدارتها روبر رولو ، وموريس نسيم موصيرى ، ورالف هرارى واميل نسيم عدس

● شركة المباحث والأعمال المصرية : رأسمالها ٤١ر١٣٧ جنيهات وأرباحها ٢٨٥٧٢ جنيه ، ومن أعضاء مجلس إدارتها جوزيف عاداه وجويدو ليفى

● شركة مشروعات الأراضى والبناء : بلغ رأسمالها ٥١٢ر٩٧ جنيه ، وأرباحها ٤٧٣٦ جنيه ومن أعضاء مجلس إدارتها جوستاف أجيون وأرمان موستاكى

وفى ميدان النقل البرى والبحرى ، شارك الرأسماليون اليهود فى إدارة وتوجيه العديد من الشركات منها :

● شركة الامنيبوس العمومية المصرية : كان روبر رولو
من اعضاء مجلس ادارتها

● شركة سكك حديد الفيوم : بلغ رأسمالها ٩٤٧٨٩
جنيها وحقت ارباحا قدرها ٧٩٩٩ جنيها وكان من اعضاء
مجلس ادارتها جويدو موصيرى ، وهنرى فيكتسور
موصيرى

● شركة ترام الاسكندرية : من اعضاء مجلس ادارتها
موريس نسيم موصيرى

● شركة سكك حديد الرمل ليمتد : كان موريس نسيم
موصيرى من اعضاء مجلس ادارتها

● شركة سكك حديد قنا - اسوان المساهمة : بلغ
رأسمالها ٧٦٨١٠ جنيها ، وصافي ارباحها ٦٥٠٩
جنيها ومن اعضاء مجلس ادارتها رينيه عاداه

● الشركة المصرية للنقل بالسيارات : رأسمالها ١٤٢١٢
جنيها وصافي ارباحها ٢٥١٥ جنيها . كان ج.ج. جاكو
دى كومب نائبا لرئيس مجلس ادارتها

● شركة بواخر البوستان الخديوية : من اعضاء مجلس
ادارتها اصلان قطاوى بك ، وروبير رولو

● شركة لافلوڤيال : من اعضاء مجلس ادارتها ارمان
نحمان

● شركة الملاحة بالمنزلة : بلغ رأسمالها ٢٥٤٥ ر.٥٠ جنيها
وصافي ارباحها ٩٩٥٢ جنيها . وكان جويدو ليفى عضو
مجلس ادارتها المنتدب

وساهم اليهود فى الصناعات الزراعية الحيوية ،
فشاركوا فى عمليات حلب القطن وكبسه ، واستخراج

الزيوت من بذرة القطن ، وصناعة السكر وتكريره ،
واقاموا عدة شركات منها :

● شركة خليج الوجه القبلي : كان رأسمالها ٦٥٠٠٠ ر.٠٠٠
جنيه ، وبلغت أرباحها ٦٧٥٥ جنيها . وكان رئيس مجلس
ادارتها روبرت رولو . ويشترك في عضوية المجلس
جوستاف موريورجو ، وجاك رولو ، وأرمان نحماني

● شركة عموم مصانع السكر والتكرير المصرية :
تأسست عام ١٨٩٧ . وبلغ رأسمالها ١٣٤١٥٣٤ ر.٠٠٠ جنيها
وصافي أرباحها عام ١٩٤١ ، ٩٢٠٧٧ جنيها ، وكان
رئيسها الفخري فيكتور هراري باشا ، ومن أعضاء مجلس
ادارتها رئيسه قطاوي بك ورالف هراري

● شركة الغربية للحلابة ، ويبلغ رأسمالها ٥٢٠٠٠ ر.٠٠٠
جنيه وصافي أرباحها ٩٦٨٣ جنيها . وكان من أعضاء
مجلس ادارتها ، أمان نحماني ، وجاك رولو

● شركة مكابسي الاسكندرية : بلغ رأسمالها ٢٢٥٠٠٠ ر.٠٠٠
جنيه ، وأرباحها ٢٢٩١٥ جنيها . وكان من أعضاء مجلس
ادارتها دافيد شيكوريل ، وليون شيكوريل ، وأرمان
نحماني ، وجوزيف باردنا

واشتراك الرأسماليون اليهود كذلك في شركات صناعة
البناء التي تقوم باستغلال الحاجر ، وإنتاج مواد البناء
ولوازمه ، ومن هذه الشركات :

● شركة الطوب الابيض الرملي : من أعضاء مجلس
ادارتها ج . ج . جاكودي كومب

● شركة كارير ايجبت : رأسمالها ٥١٠٠٠ ر.٠٠٠ جنيه
وصافي أرباحها ٦٣٤٧ جنيها . وكان سلفا تود شيكوريل
بك نائبا لرئيس مجلس ادارتها

● شركة المباني المصرية المساهمة (ايچيكو) : من أعضاء مجلس ادارتها المهندس صمويل كورييل

● شركة المقاولات الاهلية المصرية : من أعضاء مجلس ادارتها روبرت رولو

● شركة مصر للمواسير والاعمدة والمصنوعات من الاسمنت المسلح : رأسمالها ٧٥٠٠٠ جنيه وصافي أرباحها ٨١٤١ جنيهًا . تولى مورييس نسيم موصيري رئاسة مجلس الإدارة الذي اشترك فيه فيتا ابراهيم فرحات ، ورالف هراري ، وفيكتور حنان

● شركة التبريديات المصرية : ويبلغ رأسمالها ١٨٠٠٠٠ جنيه وصافي أرباحها ٤٥٠٠٠ جنيه . من أعضاء مجلس ادارتها أصلان قطاوى بك



وفي مجالات الصناعة الخفيفة ساهم اليهود فى انشاء وتوجيه عديد من الشركات :

● شركة صناعة الطحن بالاسكندرية : يبلغ رأسمالها ٢٥٠٠٠ جنيه ، وأرباحها ٢٨٠٥ جنيهات . كان عضوا مجلس ادارتها المنتدبان جيمس كوهين ، وادوارد كوهين

● شركة مطاحن المحمودية : رأسمالها ٦٠٠٠٠ جنيه وصافي أرباحها ٢٤٥١١ جنيه . ويرأس مجلس ادارتها دافيد ساكس ، ومن أعضاء المجلس فريدى ساكس

● شركة الملح والصودا المصرية ليمتد : من أعضاء مجلس ادارتها أصلان قطاوى بك

● شركة الملح المتحدة ليمتد : كان أصلان قطاوى عضوا بمجلس ادارتها

● الشركة المصرية للاضاءة بأشعة النيون : كان رأسمالها ٦٠٠٠ جنيه ومع ذلك بلغ صافي ربحها ٣٣٢١ جنيهًا ،

وكان رئيس مجلس ادارتها شارل عاداه ، ومن اعضاء المجلس ايزاك ناكامولى ، والدكتور ا.ج. ليفى

● شركة توريد الكهرباء والثلج : بلغ رأسمالها ٦٨١٢٠ جنيها ، وصافى أرباحها ٣٠٨٨١ جنيها . وكان نائب رئيس مجلس ادارتها ج.ج. جاكودى كومب ، ومديرها العام سمحا امباخ

● شركة نسطور جاناكليس للسجائر : يبلغ رأسمالها ٩٠٠٠٠ جنية ، وحقت أرباحا قدرها ٢٧٠٨٢ جنيها . وكان أصلان قطاوى من اعضاء مجلس ادارتها

● شركة الشيلان المساهمة المصرية : رأسمالها ١٤٥٠٠ جنية وصافى أرباحها ٣٥١٨ جنيها . من اعضاء مجلس ادارتها مارك . س. كوهين

● شركة صبغى البيضا : كان رأسمالها ٤٠٠٠٠ جنية ومع ذلك بلغ صافى أرباحها ٤٠٥٢٠٨ جنيهاً فى عام ١٩٤٢ . ومن اعضاء مجلس ادارتها جوزيف سموحه

● شركة الصناعات الكيماوية الامبراطورية : من اعضاء مجلس ادارتها أصلان قطاوى

● شركة الصناعات المصرية للكيماويات والمقايير الطبية : من اعضاء المجلس جورج موروبورجو

● الشركة المصرية لصناعة الخردوات : بلغ رأسمالها ١٠٠٠٠٠ جنية وأرباحها الصافية ٧٠٩٥١ جنيهاً . كان جاك دره عضو مجلس ادارتها المنتدب ، ويشترك معه فى المجلس حاييم دره ، وزكى دره

● شركة صناعة نسيج الالياف : من اعضاء مجلس ادارتها روبير . ج. رولو

● الشركة الصناعية لخياط الفزل والمنسوجات :

ويبلغ رأسمالها ٢٥٠٠٠ جنيه أما صافي أرباحها فبلغت ٢١٩٧٠ جنيهًا . وكان نائب رئيس مجلس إدارتها جاك أصلان ليفي ، والعضو المنتدب فيكتور أصلان ليفي

● **الشركة العمومية للكهرباء والميكانيكا :** كان مجلس إدارتها يتشكل من يوسف كامبوسوس رئيسا ، وبنفنتو كامبوسوس عضوا منتدبا ، ورفايل نعمان ، أفينعام هوروفيتش واندريه شجاع أعضاء

● **شركة كاربا المساهمة المصرية :** ويبلغ رأسمالها ١٦٩٨٠ جنيهًا وأرباحها ٣٠٤٦ جنيهًا . من أعضاء مجلس إدارتها جوزيف ماداه

● **شركة المحلات الصناعية للحرير والقطن :** ويبلغ رأسمالها ٣٠٠٠٠ جنيهًا وأرباحها الصافية ٩٨٤٦ جنيهًا ويضم مجلس إدارتها البير منشه ، وموريس منشه ، وليون مزراحي

● **شركة مصانع النحاس المصرية :** يبلغ رأسمالها ٥٣٦٤٠ جنيهًا وأرباحها ١٨٣٥٨ جنيهًا ومن أعضاء مجلس إدارتها سيجموند هيرش ، وهنري موصيري وفيلكس نسيم موصيري

● **مصانع نسيج القاهرة :** رأسمالها ٦٣٠٠٠ جنيه ، وأرباحها ٩٨٢٠ جنيهًا ومن بين أعضاء مجلس إدارتها نيلوس ليفي

● **شركة مصر للمستحضرات الطبية :** من أعضائها حليم دره

● **شركة المنسوجات المصرية « ماركسا » :** رأسمالها ١٥٠٠٠ جنيه ، وصافي أرباحها ٦٠٩٠ جنيهًا . وكيل مجلس إدارتها ماكس رولو . ومن أعضائها أرميان موستاكي ، وايلي باتينو ، وجوستاف أجيون

● شركة مضارب الارض برشيد والاسكندرية : رأسمالها ١٢٨٠٠٠ ر. جنيه وصافي أرباحها ١٧٥٠٥ جنيهات ، وكان من أعضاء مجلس ادارتها سلفاتور سلامه ، ورفايسل نيمان

● شركة الملابس والمهمات المصرية : من بين أعضاء مجلس ادارتها موريس ليبوفتش

● شركة النسيج والحياكة المصرية : بلغ رأسمالها ٧٥٠٠٠ ر. جنيه وأرباحها ٧٥٧ ر. ٦٠ جنيهها وكان عضو مجلس ادارتها المنتدب رالف هرارى ، ويضم المجلس أصلان قطاوى بك ، وموريس نسيم موصيرى ، وسيمون رولو ، وكليمان عدس ، واميل نسيم عدس ، وجاستون نسيم عدس ، ومديرها العام سامى ابراهيم ساسون

● شركة أقطان بنتو : من أعضائها جوستاف بوربورجو

● الشركة الانجليزية كونتشتال للأقطان : بلغ رأسمالها ٣٠٠٠٠ ر. جنيه وكان من أعضاء مجلس ادارتها موريس ساسون

● الشركة القطنية « معرض » : كان روبير رولو رئيسا لمجلس ادارتها

● شركة البترول المصرية : بلغ رأسمالها ٧٢٠٠٠ ر. جنيه وصافي أرباحها ٣٦٦٩٦ ر. ٣٦ جنيهها . كان ايلي نسيم عدس عضو مجلس ادارتها المنتدب . ومن أعضاء المجلس ج. ج. جاكو دى كومب

● شركة البترول الوطنية : بلغ رأسمالها ١٠٠٠٠٠ ر. جنيه وصافي أرباحها ١٧٧٥٦ ر. ١٧ جنيهها . وكان عضو مجلس ادارتها المنتدب ايلي نسيم عدس

● الشركة التجارية الاقتصادية : كان رئيس مجلس

ادارتها ف . ه . كوهين ، وعضوا مجلس الادارة هارون كوهين ، وايمانويل مزراحى

● شركة التسليفات التجارية : رأسمالها ٢٥٠.٠٠٠ ر. جنيته وصافى أرباحها ١٧٧٥٦. جنيها . وكان عضو مجلس ادارتها الفريد كوهين ، ومن أعضاء المجلس أوفاديا سالم

● شركة التوريد والتصدير السودانية : رأسمالها ٣٠٠.٠٠٠ ر. جنيته ومع ذلك بلغت أرباحها ٦٩٧٦٨ ر. جنيها . وكان رئيس مجلس ادارتها الفريد كوهين ، ومن أعضاء المجلس أوفاديا سالم

● شركة الشرق الأدنى للمراجعة : رأسمالها ١٤٦٢٥ ر. جنيها ، وبالرغم من ذلك بلغت أرباحها ٢٣٣٤٠ ر. جنيها عام ١٩٤٢ . ويضم مجلس ادارتها زكى مواس

● الشركة المساهمة للمحاريث والهندسة : كان رأسمالها ١٠٠.٠٠٠ ر. جنيته وبلغت أرباحها الصافية ٤٥١٩٥ ر. جنيها ، ومن أعضاء مجلس ادارتها اصلان قطاوى بك ، ورينيه قطاوى بك ، وموريس كورييل ، وفيلسكس موصيرى ، وهنرى موصيرى

● شركة محل الملكة الصغيرة : رأسمالها ٨٠٠٠ ر. جنيته ، وصافى أرباحها ١١٢٦٤ ر. جنيها . وأعضاء مجلس ادارتها جميعا من اليهود ، فيكتور كوهين رئيسا ، اسحق مزراحى عضوا منتدبا ، وماكس مزراحى ، وریمون كوهين ، وهارون كوهين أعضاء

● شركة محل موبليات بونتريمولى : رأسمالها ١٨٠.٠٠٠ ر. جنيها ، وأرباحها ٥٣٠٨ ر. جنيها . ورئيس مجلس ادارتها هارون كوهين ، ومن أعضائه فيكتور كوهين

● الشركة المساهمة لمخازن الادوية المصرية : رأسمالها

٥٠٠٠ ر. جنية وصافى ارباحها ١٠٨٤٨ جنيها ومن
اعضاؤها اوفاديا سالم ، وجوزيف يانكوفتش

● **الشركة المصرية للمطاحن وتخزين القلال :** رأسمالها
٧٥٠٠٠ ر. جنية وصافى الارباح ١٤٦٠٦ جنيهات . ورئيس
مجلس ادارتها ماكس اجيون ، ومن الاعضاء فيتا فرحات ،
وفيكتر حنان ، وايفون اجيون

● **شركة فنادق مصر الكبرى :** رأسمالها ١٤٤٣٠٠ ر.
جنية وصافى ارباحها ٤٧٦ ر. ٤٧٦ جنيها . من أعضاء مجلس
ادارتها موريس نسيم موصيرى ، وجوستاف اجيون

● **شركة الفنادق المصرية ليمتد :** رأسمالها ٣٦٤٧٨٩ ر.
جنيها وارباحها ٩٤٠٧٠ ر. جنيها من اعضائها فيلكس
موصيرى

● **شركة المناجم والبحث المصرية :** من أعضاء مجلس
ادارتها روبر رولو وكليمان عدس

● **شركة بلتورس للنقل والسياحة :** من أعضاء مجلس
ادارتها بقر يون بركاي ، وروبير الفندارى

● **شركة جوزى فيلم :** رأسمالها ٣٤٠٠ ر. جنيها ،
وارباحها ٦٠٧٧ جنيها . عضو مجلس ادارتها المنتدب
يوسف فيتا موصيرى ، ومن اعضائها البير فيتا موصيرى

● **الشركة المالية والصناعية المصرية لانتاج الاحماض
الكيمياوية :** رأسمالها ١٨٠٠٠ ر. جنية وارباحها ١١٥٢ ر.
جنيها . من أعضاء مجلس ادارتها اصلان قطاوى بك

● **شركة نادى سباق الخيل بالاسكندرية :** بلغ
رأسمالها ٥٤٨٥ جنيها ومع ذلك حققت ربحا صافيا قدره
٦٢٩٧ جنيها . وكان من أعضاء مجلس ادارتها ايلي نسيم
عدس

وفضلا من ميدان المال والاقتصاد ، فقد برز عدد كبير من المثقفين اليهود ، ومارسوا نشاطهم في الحياة العامة فكان منهم المحامون أمام المحاكم المختلطة والاهلية وهؤلاء ، دافعوا عن المصالح الاقتصادية اليهودية والاجنبية على السواء . ومن المع هؤلاء المحامين خلال الفترة من عام ١٩٠٠ الى ١٩٤٤ :

فيكتور الفانداري : كان معاميا بالمحاكم المختلطة في القاهرة منذ عام ١٩١٥

موريس كاستنرو : أسس مكتبا للمحاماة في عام ١٩٣٤ وعمل مستشارا قانونيا لاربع عشرة شركة صناعية وتجارية من بينها بنك مصر

شارل شالوم : من مواليد القاهرة . معام أمام محكمة الاستئناف المختلطة . وكان عضوا بمجلس إدارة نقابة المحامين المختلطة أيضا

رودلف شالوم بك : كان والده نقيباً لمحامى المحاكم المختلطة في أوائل القرن وقد برز رودلف في القضايا العقارية ومشاكل الشركات . وكان مستشارا قانونيا لبنك التسليف العقاري المصري . كما كان من مؤسسي مجلة مصر القضائية . واشترك منذ عام ١٩٠٧ مع جاك موصيرى في تأسيس المدارس الاسرائيلية بالقاهرة والاسكندرية

فيلكس حموى : من مواليد مدينة طنطا . قيد بجداول المحامين أمام محاكم الاستئناف الاهلية عام ١٩٣١

أرنست لهرارى : تخصص في القضايا المدنية والتجارية وكان من أقدم أعضاء المحكمة المالية في القاهرة . وقصد مساهم مع نسيم جداه في عمليات مضاربة عقارية واسعة ،

وذلك بشراء وإعادة بيع أراضى شبرا ، والتي أقيم فيها تقسيم سمي « حدائق شبرا » فيما بعد

رافاييل موداي : كان في الأربعينات محاميا للطائفة الاسرائيلية بالاسكندرية

نلسون موربورجو : أشهر المحامين في القضايا الجنائية ، وقضايا الأحوال الشخصية في المحاكم المختلطة في الثلاثينات وأوائل الأربعينات . كان من غلاة الصهيونيين

إيزاك ياردو : حفيد موسى ياردو العاظم الأكبر بالاسكندرية . مارس المحاماة امام محكمة الاستئناف المختلطة بالاسكندرية في العشرينات

فيتا سونسينو : من مواليد القاهرة عام ١٨٩٥ . محام امام المحاكم المختلطة والاهلية . تولى عضوية « اللجنة اصلاح المجلس العسبي » بوزارة الحفسانية المصرية وكان في العشرينات رئيسا لفرع المنظمة الصهيونية العالمية في القاهرة ، كما كان رئيسا لجمعية الاصلاح الاسرائيلية

سابينو فيفانتى : من مواليد الاسكندرية عام ١٨٩٢ . عمل بالمحاماة بعد ان حصل على ليسانس الحقوق من فرنسا عام ١٩١٥ . واصبح من أبرز المحامين المختلط بالاسكندرية خلال الثلاثينات . وعمل كذلك مستشارا لعدة شركات . واشترك في تأسيس « حلقة الشسبية اليهودية » بالاسكندرية وكان نائبا لرئيس محفل « الياهو حنابي » فيها خلال العشرينات

وبرز عدد آخر من اليهود في ميادين الهندسة والعلوم والطب والزراعة خلال الأربعينات ونالوا شهرة واسعة ، وحصلوا من أعمالهم على أموال طائلة ، ومن هؤلاء :

المهندسون ، رالف هراري ، وهارون جريمتسكى ،
وبوريس كاهانوف ، وينزيون جولدنبيرج ، وجاستون
أجيون

والمهندسان الزراعيان ، هنرى موصيرى الذى كان
عضوا فى جمعية القاهرة العلمية وسكرتيرا عاما لجمعية
أصدقاء الجامعة العبرية . وصمويل افجدور الذى اشترك
فى كثير من الجمعيات والمنظمات اليهودية فكان رئيسا
للجنة وضع مناهج المدارس الاسرائيلية ، ورئيسا لم حفل
بنى بريت . كما كان نائبا لرئيس اتحاد المزارعين المصريين
وشارك فى تحرير النشرة التى كان يصدرها هذا الاتحاد



ومن الأطباء لمع عدة كبير مارسوا فى المستشفيات
والعيادات الخاصة مختلف التخصصات منهم :

دافيد شنشول طبيب امراض النساء ، وفيكتور كوهين
طبيب الأطفال ، وفيكتور الباجلى طبيب الامراض العقلية
والعصبية ، وقاليريو بارديكاس الطبيب الباطنى ،
وستانيسلاس روبنلخت للامراض الجلدية ، وبتيامين
فنشتين الجراح ، وايل عطية ، وباروخ سناكس وولدييه
ايلي ، ورودلف اطباء العيون ، والبروفيسور فريتز ماينزر
الذى اكتشف فى مصر مرضا فى الرئة أطلق عليه اسم
« بلهارسيا الرئة »

وكان الدكتور اشير بلوم ، بالاضافة الى شهيخته فى
امراض العظام ، يدرس فى تاريخ العلوم . فوضع بالفرنسية
عام ١٩٣٥ كتابا بعنوان « طب العظام عند ابي القاسم
وابن سينا وأصله التلمودى » . كما أصدر عام ١٩٣٨ كتابا
عن « الجذام لدى قدامى اليهود وفى مصر الفرعونية »

ووضع الدكتور ماكس مايرهوف طبيب العيون الشهير
عدة مؤلفات من بينها تحقيقه باللغتين العربية والفرنسية
لكتاب في الطب لم يكن معروفا من قبل كتبه المفكر اليهودي
موسى بن ميمون

وحظى الدكتوران فريتز كاتز ، وهو جو بيكار وهما من
أهم الجراحين بشهرة كبيرة بعد أن نزحا إلى مصر من
ألمانيا هربا من الإرهاب النازي
ومن العلماء والكيميائيين اشتهر هاري گوشمان ،
وميشون كاستوريانو



هذا هو تاريخ اليهود في مصر خلال النصف الأول من
القرن العشرين . حياة هادئة مستقرة ، فرص متاحة
للجميع بلا استثناء . ممارسة حرة لدياناتهم في معابدهم
التي انتشرت بطول البلاد وعرضها . مدارس تقام في كل
مكان ، اطلاق أيديهم في الصحافة المصرية فضلا عن
الصحافة اليهودية . معاملة أخوية لا تعنت فيها ولا
تعصب

وليس أدل على ذلك مما أوردته جريدة « المبر
اليهودي » في عددها الصادر في أول يوليو سنة ١٩٤٢
من أن الدكتور ياكير بيهار القى بعد عودته إلى فلسطين
أثر زيارة قام بها إلى مصر ، محاضرة في نادي « كاديما »
يوم ٢٧ يونيو ١٩٤٢ ، عن انطباعاته خلال هذه الزيارة ،
أوضح فيها مساهمة يهود مصر في ميادين الإنتاج الزراعي
والصناعي ، والتجارة وما يلقونه في البلاد من حربة
مشيرا إلى روح التعاون والتفاهم المشترك التي تسود
العلاقات بين يهود مصر وأخوانهم المواطنين المصريين

الفصل الثانى

الحركة الصهيونية
فى مصر

ذكرنا من قبل أن النشاط الصهيوني في مصر ، والدعوة بين أبناء الطائفة لتأييد المنظمة الصهيونية العالمية بدأ يأخذان شكلا جديا منذ عام ١٩٠٨ عندما تأسست جمعية « بني صهيون » . ثم عندما اندمجت في عام ١٩٠٩ في جمعية « زئير زيون » بمدينة الاسكندرية

وعندما اندلعت الحرب العالمية الاولى ، وانخذل يتدفق على الاسكندرية ذلك السيل الهائل من المهاجرين اليهود من فلسطين ، انتشرت الافكار الصهيونية انتشارا واسعا ، وارتفع عدد المنضمين الى تلك الجمعية الى عدة مئات ، فاتخذت لها مقرا دائما في المدينة زاودته بقاعة للاجتماعات والاحتفالات واخرى للمطالعة . ونظمت دراسات مسائية لابناء الطائفة لتعليم اللغة العبرية ، واخرى للتاريخ اليهودي

وكان من ابرز اعضائها في ذلك الوقت : سالمون ليفي ، وجون فاينبلات ، وسيمون ماتي ، وليمون نحمياس ، والدكتور شليزنجر ، والبير حسان

وقد شاركت هذه الجمعية بمجهود كبير في تكوين فرقة « راكبي البغال اليهودية »

ثم وبعد صدور وعد بلفور كان لنشاط المنظمة الصهيونية العالمية تأثير واضح على هذه الجمعية ، فقد

أخذت تعمل سافرة على الدعوة إلى إقامة الوطن القومي لليهود في فلسطين ، وتساهم في سبيل ذلك بالمال والدعاية

ولعل أبرز أعمالها هو الشاؤها مكتباً للاستعلامات الغرض منه المساهمة في توطئ اليهود في فلسطين والدعوة إلى الهجرة اليهودية إليها وتسهيل مهمة المهاجرين الذين يمرون على مصر في طريقهم إلى فلسطين

والى جانب هذه الجمعية ، عقد عدد من كبار الرأسماليين اليهود في الإسكندرية وعلى رأسهم البارون فيليكس منشه ، وليكتور ناجيار ، وجوزيف دى بتشونو بك اجتماعاً في يوم ١٢ أغسطس سنة ١٩١٨ أعلن فيه البارون منشه وجوب تكوين لجنة الهدف منها لم تشمل كافة الجمعيات اليهودية من أجل الاهتمام بكل ما له صلة بفلسطين . وألقى خطاباً ضمنه ما يجب أن تقوم به هذه اللجنة ، وهو تدعيم الجامعة العبرية في فلسطين ، والمساعدة على توطئ اليهود ، وإنشاء المستشفيات والجمعيات الخيرية ، والعناية بكل ما يمكن أن يساعد على زيادة التقدم المادى والفكرى لليهود فلسطين

وفي يوم ١٤ أغسطس سنة ١٩١٨ عقدت اللجنة اجتماعاً ثانياً بمناسبة مرور الدكتور حاييم وايزمان رئيس المنظمة الصهيونية العالمية على مدينة الإسكندرية ، فدعته لحضور هذا الاجتماع حيث ألقى كلمة شرح فيها المتطلبات العاجلة للقضية الصهيونية ، وعرض عرضاً كاملاً لموقف المنظمة العالمية من النواحي السياسية والاقتصادية والمقائدية . وكشفاً عن عدم كفاية التنظيمات القائمة على تحقيق الهدف ، وأوضح الوسائل الكفيلة بعلاج ذلك . ولم ينس الدكتور وايزمان أن يوجه لأعضاء اللجنة نصائح

وتوصياته ودعاهم الى المعسونة على اقامة المستعمرات
الزراعية ، وتدعيم الجمعيات الخيرية ، والمدارس
والجمعيات التعاونية في فلسطين ، باعتبارها ضرورات
ملحة تتطلبها تلك المرحلة

وقد رأت هذه اللجنة - عقب الاجتماع - ان تطلق
على نفسها اسم « اللجنة المشايعة لفلسطين » وتشكل
مكتبها من البارون فيلكس منشه رئيسا ، وفيكتور ناجيار
نائبا للرئيس ، ودافيد ساكس امينا للصندوق

وبادرت اللجنة الى توجيه نداء الى يهود المدينة ،
اوضحت فيه اهدافها ، ودعت الى الاكتتاب من اجل
مراميتها ، فسارع عدد كبير من يهود الاسكندرية الى
التبرع ، وبلغت الاكتتابات الاولى في بضعة ايام ١٩٠١ ر ١٠
جنيها

كاسترو والدعوة الصهيونية

وفي نفس الوقت استطاع محام وفد الى مصر من تركيا بعد ان هاجر منها عقب الحرب العالمية الاولى هو « ليون كاسترو » ان يؤسس رسميا اول فرع للمنظمة الصهيونية في مصر

وليون كاسترو هذا ولد عام ١٨٨٤ في ازمر وحصل على دبلوم مدرسة المعلمين بباريس سنة ١٩٠٢ ثم عمل مدرسا في تركيا من سنة ١٩٠٣ الى سنة ١٩٠٦ ثم سافر الى باريس حيث حصل على ليسانس الحقوق سنة ١٩١١ ومنذ حضوره الى مصر عقب ذلك التاريخ مارس مهنة المحاماه .. واصبح اول رئيس للمنظمة الصهيونية فيها ابتداء من عام ١٩١٧

ومنذ اليوم الاول لتوليهِ رئاسة فرع « المنظمة الصهيونية العالمية » بدأ ليون كاسترو العمل الجسدي وكانت اولى الخطوات التي خطاها في هذا السبيل هي تجميع الجمعيات الصهيونية وضمها الى حظيرة فرع المنظمة « واصبحت جمعية « زئير زيون » في سنة ١٩١٨ فرعا للمنظمة الصهيونية العالمية في الاسكندرية ، ثم انضم اليها اعضاء اللجنة « المشايعة لفلسطين » ، واتخذت لها مقرا بشارع النبي دانيال رقم ٥٤

واقامت المنظمة فرعا لها بمدينة بور سعيد كان من

أبرز أعضائه ايزابي لورى ، كما أنشأت فرعا آخر بمدينة
المنصورة تولى توجيهه سيداكا ليفى المحامى
وفى القاهرة اتخذت المنظمة مقرا لها بشارع أبو السباع
رقم ١٧ (جواد حسنى الآن)

وأعلنت صراحة ان هدفها هو نشر الدعوة الصهيونية
بين جماهير اليهود والمساعدة على تأسيس الوطن القومى
اليهودى فى فلسطين

وسارع ليون كاسترو بإصدار « المجلة الصهيونية »
عام ١٩١٨ لتكون لسان حال هذه المنظمة فى البلاد

وانشأ فرع المنظمة فى مصر ، فرعا للصندوق
القومى اليهودى ، « كيرن كايميت » بمقر المنظمة واختير
دانييل سابورتا قوميسيرا له . وكان هدفه جمع تبرعات
من يهود مصر لشراء أراضى فى فلسطين ، والمساعدة على
توطين العمال اليهود فيها . وكان هذا الفرع المصرى على
اتصال دائم بمركز « الكرين كايميت » فى لندن الذى كان
رئيسه سالون رايت يبعث لفرع مصر بتوجيهاته
وتوصياته

وكما أقام فرع القاهرة ، فرعا للصندوق القومى
اليهودى ، أنشأ فرع الاسكندرية بدوره فرعا لهذا
الصندوق بمقره سالف الذكر

وكان نشاط هذا الفرع واسعا يتسلسل الى مختلف
أحياء المدينة ، فأقام عدة تنظيمات ، منها جماعة فيلونيا
بحى محرم بك ، وجماعة جميلوت حاساديم بحى الميدان ،
وجماعة الابراهيمية بالرمل . وتشكلت للصندوق لجنة
تنفيذية كان يوجهها ويشرف عليها جون فاينبلات ، وباروخ
بنشاتا ، ورفايل دويك ، ومن بعدهم افينعام هورفيتز .
وكانت حصيلة ما يجمعه هذا الصندوق من التبرعات

الصغيرة تبلغ مئات الجنيهات سنويا

كذلك كان للمنظمة فرع للصندوق القومي بمدينة
المنصورة يشرف عليه سيداكا ليفي

وأُسست المنظمة الى جانب ذلك عدة جمعيات تدعو
كلها الى اقامة الوطن القومي لليهود منها جمعية « اصدقاء
المجمع الرباني في اورشليم » وجماعة « اصدقاء المجمع
الرباني في رودس » . وجماعة « موعادون هايفرى
للدعاية العبرية . »

كما أسست في عام ١٩٣٢ الجمعية المصرية لاصدقاء
الدراسات العبرية برئاسة رودلف شالوم بنية تكوين
العناصر القادرة على نشر الثقافة العبرية بين أبناء الطائفة
وكانت هذه الجمعية تبعث في كل عام بعدد من اعضائها
الى فلسطين ليتزودوا بالفكر الصهيوني ، والثقافة
اليهودية -

وقد سيطر زعماء المنظمة الصهيونية في مصر ، على
محافل اليهود كلها ، واقام ليون كاسترو عام ١٩٣٠ المحفل
الوطني الاكبر لمنطقة مصر والسودان « بني بريت » بشارع
هدلى باشا رقم ١٨ الذي كان الغرض منه تجميع المحافل
التالية وتوجيهها لخدمة اغراض الصهيونية وهي : محفل
القاهرة ، ومحفل ابن ميمون ، ومحفل الياهو حنابي ،
ومحفل ماجن دافيد في المنصورة ، ومحفل اسرائيل في
بور سعيد ومحفل بتزيون كوستي في الخرطوم . . وقد
تولى كاسترو رئاسة هذا المحفل الاكبر يعاونه في ذلك
يعقوب وايزمان . .

وأصبحت المحافل بذلك منبرا صريحا للدعوة الصهيونية
ففيها كانت تنظم اللقاءات والمحاضرات العلنية التي تدعو
الى قضية الوطن القومي اليهودي . وعندما حضر الدكتور

اسحق الكالاى حاخام يوغوسلافيا الاكبر فى زيارة لمصر فى شهر مارس عام ١٩٤٢ دعاه محفل الياهو حناى - بنى بريت - بالاسكندرية لالقاء محاضرة عن اليهودية فى يوغوسلافيا . اغقبها ايلى بوليتى - الصهيونى العريق - بكلمة شكر وجهها اليه نيابة عن المحفل ، وتلاه جوليان جرينبرج نائب رئيس المنظمة الصهيونية بالاسكندرية وقتئذ فوصف الدكتور الكالاى بأنه يعتبر مثالا يحتذى لليهودى الكامل الذى لا يخشى لائمة فى التعبير عن عواطفه الصهيونية . والذى يعد فى الاوساط الصهيونية اليوغوسلافية حجة وثقة ، وصاحب كلمة مسموعة دائما



وخلال الحرب العالمية الثانية شهدت مصر امتدادا واسعا وعميقا للنشاط الصهيونى ، فقد كانت البسلاذ تعج بالعديد من جنود جيوش الحلفاء اليهود ، وعلى الاخص المتطوعين الفلسطينيين منهم الذين ملأت الافكار الصهيونية المتعصبة عقول غالبيتهم ، فاندفعوا بحماسة بالغ الى الدعوة لتأسيس الوطن القومى فى فلسطين . وتلقته المنظمة الصهيونية فى مصر فى أحضانها ، ويسرت لهم بمختلف الوسائل سبل الالتقاء بشباب الطائفة الاسرائيلية فى البلاد ، ونظمت لهم اللقاءات لرسم الخطط من أجل التعاون لتحقيق الاهداف الصهيونية

فقد أسست المنظمة عام ١٩٤١ لجنة باسم « اللجنة اليهودية للترفيه عن البحارة والجنود والطيارين » مهمتها اقامة النوادى الترفيهية للجنود اليهود ، وتقديم المعونات والمساعدات الدينية والروحية والمادية لهم ، واتخذت لها مقرا بشارع عدلى رقم ١٨ بالقاهرة . وكان على رأس هذه اللجنة الرأسمالى اليهود الكبير أوفاديا سالم . بينما

كان ليون كاسترو رئيس المنظمة الصهيونية في مصر
نائبا له

وأقامت هذه اللجنة عدة نواد في القاهرة والاسكندرية
كان يؤمها الجنود اليهود وتقوم على خدمتهم سيدات
الطائفة . وأصبحت هذه النوادي في واقع الامر مراكز
للنشاط الصهيوني ونقطا لالتقاء الشباب لبلورة أهدافهم
السياسية

وقد اعتاد كبار الرأسماليين اليهود دعوة الجنود باسم
هذه اللجنة الى حفلات يقيمونها في منازلهم ، ومن هؤلاء
دانييل كورييل وزوجته ، اللذين نشرت الصحف انهما
أقاما في ١٩ مارس سنة ١٩٤٢ حفلا في حديقة منزلهما
بالزمالك ضم ١١٢ جنديا . كما كان يعقوب وايزمان
يستقبل الجنود اليهود ويعقد الاجتماعات لهم . وكانت
زوجته تشرف على النوادي المقامة لهم في القاهرة

وكان يعقوب وايزمان شعلة من النشاط المستمر من
أجل القضية الصهيونية ، فهو يستقبل كبار الصهيونيين ،
ويتبادل معهم الرأي ، ويجمع الاموال من أبناء الطائفة
ليبعث بها الى الوكالة اليهودية في فلسطين

كما كان صديقا حميما للصهيووني موسى شرتوك «شاريت
فيما بعد» الذي تولى بعد ذلك رئاسة الوزارة في اسرائيل
خلال عامي ١٩٥٤ - ١٩٥٥ . وقد كان موسى شرتوك ينزل
ضييفا على يعقوب وايزمان بمنزله بشارع قصر النيل كلما
جاء الى مصر ، ليلقى بتعليماته الى رئاسة فرع المنظمة

ففي خلال الحرب العالمية الثانية اعتاد موسى شرتوك
زيارة مصر كل ستة أشهر ، بوصفه من منظمي عملية
تجنيد اليهود في جيوش الحلفاء . وكان في اغلب الاحيان
يعقد اجتماعات مع أعضاء المنظمة الصهيونية العالمية

وانصارها في مصر وعلى رأسهم ليون كلاسترو ، وريعتشوب
وايزمان ، وبوريس كاهونوف أمين صندوق المنظمة .
و س . شاول سكرتيرها العام

وقد اعتاد شاريت ان يلقي خطبه في مدرسة « نقطة
البن » اوف في « فندق المجندات اليهوديات » بشارع ضريح
سعد رقم ٢ ، وكان يحضرها عدد كبير من اليهود المجندين
في القوات البريطانية ، وكذلك الكثير من المثقفين ورجال
المال والاقتصاد من أبناء الطائفة . .

وفي اواخر مارس سنة ١٩٤٢ حضر الى مصر
اسحق بن زيفي - الذي أصبح رئيسا لجمهورية اسرائيل
بعد حايم وايزمان - وكان وقتئذ رئيسا للمجلس الوطني
اليهودي في فلسطين « فعاد ليومي » وقام بزيارة للطائفة
اليهودية ، وقضى عشرة ايام تنقل فيها بين القاهرة
والاسكندرية . وقابل عددا كبيرا من الجنود والضباط
اليهود المتطوعين بالجيش البريطاني. وعقد معهم عدة
اجتماعات تناول فيها بالبحث الموقف في فلسطين . كما
قام بزيارة للحاخام الاكبر ولكبار أبناء الطائفة ومقعد
اجتماعا خاصا مع اعضاء المجلس الاعلى للطائفة برئاسة
يوسف قطاوي باشا وطرح عليهم جوانب المشكلة
الفلسطينية ووجهة نظر المجلس الوطني اليهودي

وعندما سافر الى الاسكندرية اقامت له المنظمة
الصهيونية حفل استقبال يوم ٢٩ مارس بمقرها
بشارع النبي دانيال حيث ألقى خطابا سياسيا دعا فيه
الى العمل على تشييد الوطن القومي اليهودي بتكاتف
كافة الجهود المادية والمعنوية

وكان من اثر هذه اللقاءات بين زعماء الصهيونية في
فلسطين ، و أعضاء فرع المنظمة في مصر ، ان قام الفرع

بعملة واسعة لجميع التبرعات من أجل ضحايا النازية من اليهود . وبلغ جملة ما جمعه ١٥ ألف جنيه خصص منه مبلغ ١٢ ألف جنيه لشراء قطعة أرض في فلسطين أقيمت عليها مستعمرة للمهاجرين اليهود الألمان بوادي الحافر ، وقد أطلق على هذه المستعمرة « كفار يديدياه » نسبة الى الفيلسوف اليهودي فيلو يديدا الذي عاش في القرن الاول قبل الميلاد

وفي عام ١٩٤٣ قرر ليون كاسترو أن يعيد تشكيل فرع المنظمة الصهيونية من جديد ، تحت اسم « الاتحاد الصهيوني المصري » واتخذ له مقرا بشارع عماد الدين رقم ١١٦ . وبالطبع لم يغير الاتحاد في صورته الجديدة أهداف المنظمة الصهيونية ، بل ظل شعاره هو نشر الأهداف الصهيونية بين جماهير اليهود في مصر والمساعدة على إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين . وتولى كاسترو رئاسة هذا الاتحاد الذي كان يضم ٧٥٠ عضوا . وكان مجلس إدارته يتشكل من :

يعقوب وايزمان

أدولف كرامر

اميليو ليفي

سام هانوكا

افينعام هورفيتز

دكتور زوكرمان

رفاييل دويك

رالف جرين

البير البا

موريس فينتورا

كما كان هذا الاتحاد يضم عدة لجان منها :

« لجنة الشباب » التي رأسها حاييم زاديكوف
و « لجنة الدعاية » التي كان يتولى سكرتاريتها ليون
بيفاس

و « لجنة كيرن هايسود » أي الصندوق التأسيسي
لفلسطين ومهمتها الدعوة الى الاكتتابات والقروض والمنح
والهبات لاستثمارها في فلسطين وكان يتولى رئاسة هذه
اللجنة ايزاك أميل

و « لجنة الصحافة والاعلام » وكان يشرف عليها أميل
نجار المحامي زوج ابنة يعقوب وايزمان

وقد لعب أميل نجار بعد ذلك دورا هاما في السدولة
الصهيونية اذ التحق بالسلك الدبلوماسي الاسرائيلي وعمل
قنصلا لاسرائيل في مارسيليا

وكان أميل نجار مثل والد زوجته يعقوب وايزمان لا
يفتر حماسا في بث الدعاية الصهيونية ، وفي ١٢ ديسمبر
سنة ١٩٤٤ ، بعد عودته من رحلة قام بها الى فلسطين
وأجرى خلالها اتصالات مع زعماء الصهيونية هناك ممثلا
للمنظمة في مصر ، ألقى محاضرة بمدينة الاسكندرية
حضرها الحاخام الاكبر مويس فينتورا ، وأعضاء الاتحاد
الصهيوني بالمدينة ، وعدد كبير من الشباب

وكان عنوان محاضرتة « انطباعات حديثة عن فلسطين »
وفيها استعرض مابذله يهود فلسطين من جهود في الحرب
العالمية الثانية ، وذكر أن المنظمة الصهيونية العالمية قد
وضعت في خدمة الحلفاء شبكة من الاستعلامات التي يعتبر
عملها واحدا من أعظم أعمال الحرب والتي لم يحن الوقت
بعد للكشف عن خباياها

وأشار الى تصريح لبنّ جوريون قال فيه « اننا نشترك

فى الحرب كما لو لم يكن هناك كتاب ابيض ، ونكافح
الكتاب الابيض كما لو لم تكن هناك حرب »

وخلص اميل نجار من هذا التصريح الى القول بان يهود
فلسطين وان ساهموا فى المجهود الحربى للحلفاء ، الا
انهم لن يتخلوا عن اوضاعهم المكتسبة ، او عن الكفاح من
اجل تحقيق هدفهم النهائى

كما ذكر نجار ان جيولوجيا امريكا شهيرا هو المستر
لاودر ميلك قد قام مؤخرا بدراسة امكانيات تطوّر
فلسطين ، وذهب الى انها تسمح باستيعاب اربعة ملايين
من اليهود المهاجرين يمكن ان يعيشوا على مستوى مرتفع
تماما

وختم نجار محاضرته بتوجيه نداء لكل الصهيونيين
للتعاون من اجل الهدف المشترك ، وللوقوف وراء الوكالة
اليهودية حتى يتيسر لها نصرّة القضية الصهيونية



وعندما انعقدت الجمعية العمومية للاتحاد الصهيونى
فى ٣ ديسمبر سنة ١٩٤٤ برئاسة كاسترو - وكان ذلك
بعد قتل اللورد موين فى القاهرة بواسطة عصاة شترن -
لامعادة انتخاب أعضاء لجان النشاط بالاتحاد والموافقة
على لائحته ،لقى كاسترو كلمة اكد فيها تأييده للوكالة
اليهودية ، ومساندتها فى سياستها المضادة للحركات
الارهابية المتطرفة . ثم دارت مناقشة حول وضع اليهود
فى بلدان اوربا التى تحررت من النازية ، اشترك فيها
صحفى من جنوب افريقيا هو نورمان لورى الذى يعمل
مراسلا حربيا ، وكان قادما من نيويورك فى طريقه الى
فلسطين . ومر فى رحلته بباريس وسالونيك

وقد اشار لورى الى حالة اليهود بتلك البلاد ، وهاجم

التيار المعادي للصهيونية والمنتشر بين اليهود في بعض
البلدان الديمقراطية . وقال ان يهود الولايات المتحدة
الذين ظل كثيرون منهم لفترة طويلة مترددين في تأييد
المثل الاعلى القومى ، قد أصبحوا اليوم يعترفون بأنه لم
يعد هناك ملجأ للشعب اليهودى ، الا ذلك الذى حدده
تيودور هرتزل

وفى نهاية كلمته وجه لورى نداء ليهود مصر بأن
يضاعفوا جهودهم من أجل الوصول الى هذا الهدف
النهائى

الفصل الثالث

شركة
التصحيات

بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى ، و صدور « وعد بلفور » استطاعت الصهيونية أن تقنع بريطانيا ، والساسة البريطانيين ، أن قيام دولة صهيونية ، أو على الأقل تكتل صهيوني في فلسطين ، سيكون — بلا شك — ركيزة لها في الشرق وقاعدة تحمي قناة السويس التي تعتبر ممرا حيويا بالغ الأهمية ، بالنسبة لمواصلات بريطانيا الى الهند والشرق الأقصى

ثم تطورت الامور فاعتبرت فئة متطرفة من الصهيونية صدور هذا الوعد التزاما من بريطانيا لتحقيق الوطن القومي الصهيوني ، وأن تهاون بريطانيا في تنفيذ هذا الوعد ، معناه خيانة للصهيونية لا يمكن أن تفتقر ، بصرف النظر عما يسببه هذا لها من ارهاق سياسي ، وبصرف النظر أيضا عما يحدث من سوء علاقات بينها وبين العرب ولهذا السبب قوبلت سياسة حاييم وايزمان التي تعتمد على صداقة بريطانيا وملايتها — من أجل تحقيق امال الصهيونية — بمعارضة شديدة تزعمها فلاديمير جابوتنسكى ١٨٨٠ — ١٩٤٠ وهو الذي يمثل أقصى اليمين في المنظمة الصهيونية العالمية ..

وقد استقال جابوتنسكى أولا من الهيئة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية في يناير عام ١٩٢٣ احتجاجا

على سياسة « الكتاب الابيض » الذي صدر عام ١٩٢٢ .
متهما زملاءه في المنظمة بفقدانهم الواقعية السياسية ،
لأنهم يسايرون بريطانيا دون فائدة ، مع انها تسوف
في تنفيذ وعد « بلفور »

و اثر استقالة جابوتنسكى ، شكل حزبا داخل المنظمة
يعرف باسم « التصحيحين » ، أو « المراجعين »

وما أن حل عام ١٩٣٥ حتى كانت العلاقة بين
« التصحيحين » وبين انصار وايزمان قد بلغت حدا يندر
بقرب حدوث انفجار داخل المنظمة الصهيونية العالمية .
وقد حاول بن جوريون التقريب ولكن جانبه التوفيق بين
الفريقين في عام ١٩٣٤ ، وقرر التصحيحيون مقاطعة المؤتمر
الصهيوني التاسع عشر ، وتداولوا فيما بينهم بشأن مسألة
الانشقاق عن المنظمة ، وقد رأت أقلية منهم سميت فيما بعد
« بالمرحليين » ان الوضع لا يستوجب الانشقاق ، وان
المرحلة الحاسمة التي تمر بها الصهيونية تستلصق
الوحدة والتآلف والاستمرار في العمل داخل صفوف
المنظمة

لكن الاغلبية المتطرفة أصرت على موقفها ، وشقت
عصا الطاعة ، وقررت الانسحاب وقطع صلتها بالمنظمة
الصهيونية العالمية . وكان يقود هذا الجناح المتطرف فلاديمير
جابوتنسكى الذي ذكرنا من قبل انه شارك في تأسيس فرقة
راكبي البغال اليهودية بالاسكندرية عام ١٩١٥ . وهؤلاء
أسسوا ما عرف باسم « المنظمة الصهيونية الجديدة » ، لتكون
بديلا للمنظمة الصهيونية العالمية التي يتزعمها وايزمان ،
ويقودها الى ما يعتقدون انه « خنق الحركة الصهيونية »
ولقد بذلت محاولات مستميتة للإبقاء على الوحدة
داخل صفوف المنظمة ، بمحاولة اقناع المتطرفين بالتعقل

وعمل حساب الظروف ، ولكن دون جدوى ، ولهذا
فقد شكلت مجموعة من حزب التصحيحيين ، والتي
يهمها الا يحدث تصدع في اركان المنظمة الصهيونية العالمية
القديمة والا يحدث انشقاق أيضا ، حزبا جديدا هو
« حزب الدولة اليهودية »

على أن الذي يهمنا في هذا المجال هو ما حدث ، بعد
أن أعلن جابوتنسكى وزملاؤه قيام « المنظمة الصهيونية
الجديدة » ، وأهدافها ..

فمنذ قيام هذه المنظمة أعلنت أن لها ثلاثة أهداف :
هي أن

أولا : خلق وطن قومي يضم رقعة فلسطين وشرق
الأردن

ثانيا : لم شمل اليهود في العالم ، وانهاء حالة
« التشتت » ، ثم التجمع اليهودي في الوطن القومي
الجديد .. فلسطين ..

ثالثا : بناء حضارة يهودية لفتها العبرية وروحها
التوراه

وفي سبيل تحقيق هذه الأهداف الصهيونية لم تتوان
المنظمة الجديدة عن رسم الخطط العملية ، لكن توضع
موضع التنفيذ .. كما أنها من ناحية أخرى كشفت عن
نواياها تجاه العرب ، وموقفها الصريح من مشكلة
تهجير اليهود الى فلسطين

ورأت المنظمة الصهيونية الجديدة أن إقامة الدولة
يستلزم فتح الباب على مصراعيه أمام كل يهودي في العالم
لدخول فلسطين ، دون قيود أو موانع . وأن محاولة

عرقلة الهجرة المطلقة ، تعتبر جريمة لا تغتفر ، وإن القضاء على كل المعطلات التي تعترض الطريق الى أرض الميعاد يعتبر واجبا مقدسا

وبالنسبة للعرب الذين سيعيشون داخل هذا الوطن القومى ، رأت المنظمة الصهيونية الجديدة أن تعطيهم كل الحقوق التي تطالب بها الاقليات فى الدول الاخرى

أما الطريق السليم لبلوغ الاهداف الصهيونية ، فهو يتمثل بالدرجة الاولى فى الاعتماد على الذات اليهودية ، بمعنى أنه لبناء الدولة اليهودية يجب الاعتماد أولا على اليهود أنفسهم ، من ناحية التمويل واعداد المحاربين ، ودون الاعتماد على حكومة الانتداب

وقد انعكست هذه التطورات بشكل واضح على الحركة الصهيونية فى مصر ، وكان لها ملامحها وقسماتها البارزة

البير ستراسلسكى

فى عام ١٩٢٣ غادر مصر الى باريس صحفى يهودى شاب مولود بالقاهرة فى ٢٧ ديسمبر عام ١٩٠٢ ، من أصل روسى ، اسمه البير ستراسلسكى

وكان البير ستراسلسكى قد تلقى تعليمه فى مدارس الطائفة الاسرائيلية فى مصر ، حتى حصل على الشهادة الابتدائية . ولم يكد يبلغ الثالثة عشرة من عمره ، حتى ترك معاهد الدراسة . فقد استهوته الكتابة ، وعشق الادب ، وعمل فى الصحافة الفرنسية التى كانت تصدر فى مصر لعدة سنوات ، كان خلالها أحد الدعاة المتحمسين للصهيونية

وفى باريس حيث كان البير ستراسلسكى يزعم تكملة دراسته والتخصص فى الاقتصاد السياسى ، التى بفلاديمير جابوتنسكى . وقد انبهر ستراسلسكى بشخصية جابوتنسكى ، وجذبت افكاره الصهيونية المتطرفة ، فكان ان كرس كل وقته لكى يتعلم عليه

وحين تأسس « حزب التصحيحيين » داخل اطار المنظمة الصهيونية العالمية فى باريس عام ١٩٢٥ ، كان ستراسلسكى أحد اعضائه البارزين ، ومن اخلصهم ولاء لاستاذه جابوتنسكى ، واشدهم التصاقا به ، واعجسا با افكاره المتطرفة

وبعد ست سنوات من العمل السياسي المتواصل في
احضان جابوتنسكى عاد ستراسلسكى الى مصر في اوائل
عام ١٩٢٩ ، ليؤسس فيها فرعا لحزب التصحيحيين ،
يشر بدعوته المتطرفة ، ويحمل لواء المعارضة داخل
صفوف فرع المنظمة الصهيونية العالمية في مصر . .

وبدا ستراسلسكى يتصل بالعناصر المتطرفة من اليهود
في القاهرة ، ممن تزعمت ثقتهم في سياسة المنظمة
الصهيونية العالمية ، والتي ستؤدي حتما - في رأى
التصحيحيين - الى خنق الحركة الصهيونية . وقد
استطاع ستراسلسكى ان يجمع حوله لفيفا من الشباب
اليهود ومن طلائع المتحمسين الذين يملأ جوانحهم الشعور
بالرسالة الصهيونية ، ويعتبرون أنفسهم بناء الوطن
القومى الصهيونى ، او على الاقل معيدى بناءه . ومن هؤلاء
الشبان :

- فيكتور حزان المحامى
- والاخوان ناثن وموريس هلبمان ، وهما من تجار
المجوهرات في منطقة قناة السويس
- وسالمون ليفى الموظف بالبنك الاهلى
- وفيتا كوهين من بور سعيد
- وكارلو روزنتال الذى كان يعمل بشركة كوتسكا
للكحولات
- ورفايل سادوفسكى ، الذى كان طالبا في ذلك الوقت
وهؤلاء أسسوا فرع حزب التصحيحيين في مصر ،
الذى تولى رئاسته البير ستراسلسكى ، بينما عهد بأمانته
العامة الى الشاب رفاييل سادوفسكى
- ولقد دفع هؤلاء الشباب الى الاستمرار والدأب على
العمل ملافته دعوتهم من مشجعين وعاطفين عليها من

أثرياء اليهود الذين كانوا على استعداد لدفع الاموال لدعم هذه الحركة الصهيونية . ومن هؤلاء رالف جرين ، وهو واحد من كبار الملاك العقاريين ، ومن القلائل الذين سيطروا على تسويق الحاصلات الزراعية المصرية وتصديرها للخارج ، منذ بداية القرن العشرين ، ولقد عرف عن رالف جرين سخاؤه الزائد ومساهمته الكبيرة في دعم الحركة الصهيونية

هذا بالإضافة الى ان أبناء عائلة موصيرى قد نذروا ثرواتهم وجهودهم لتأييد هذا الحزب الصهيونى ماليا وأدبيا ولقد كانت البداية الاولى لنشاط حزب التصحيحين في مصر ، هي إصدار مجموعة من النشرات باللفسة الفرنسية ، توضح موقف الحزب من مشكلة الوطن القومى لليهود . وكانت هذه المنشورات فى أغلبها هجوما عنيفا على سياسة الدكتور حاييم وايزمان ، بالضبط مثلما كان يحدث داخل المنظمة الصهيونية العالمية ، قبل أن ينفصل عنها جابوتنسكى وأعوانه . . . !

وقد كان لنشاط التصحيحين رد فعل واضح

على الحركة الصهيونية فى مصر ، والتي لم تكن حتى ذلك الوقت قد بلغت درجة واضحة من البلورة والنضج فلقد الهب تطرف التصحيحين حماس الحركة الصهيونية بوجه عام ، مما جعلها تتجه الى مزيد من التحرك والانطلاق وبدأ ذلك واضحا حين دعت المنظمة الصهيونية العالمية، الهيئات اليهودية فى مصر لانتخاب مندوب يمثلها فى مؤتمر زيوريخ عام ١٩٣١ - المؤتمر الصهيونى السابع عشر - فقد قام التصحيحيون بترشيح فلاديمير جابوتنسكى ليمثل مصر فى المنظمة . وتقدمت مدام اجيون كمنافسة له

وقد اكتسح التصحيحيون المعركة الانتخابية ، وفازوا بأغلبية الاصوات . اذ حصل مرشحهم على ما يقرب من سبعمائة صوت ، بينما لم تحصل مدام أجيون على أكثر من ثلاثمائة

وفي هذا العام أيضا ، رأى الحزب ان يصدر جريدة اسبوعية باللغة الفرنسية لتعبر عن آراء التصحيحيين ودعوتهم . فكان ان أصدر جريدة سياسية اسبوعية هي « الصوت اليهودي » واتخذ مقرا لها بشارع الشيخ ابو السباع بالقاهرة ..

وقد كان هذا المقر منتدى للاجتماعات والندوات السياسية الصهيونية فكانت تعقد فيه كل اسبوع حلقة للاستماع الى اخبار الحركة الصهيونية ، تتلوها مناقشات سياسية . وقد ظلت هذه الجريدة تصدر بانتظام عن حزب التصحيحيين في مصر ، الى ان توقفت بسبب سفر بيرستراسلسكى الى فرنسا مرة أخرى عندما استدعاه استاذ وزعيمه جابوتنسكى

والواقع ان عام ١٩٣٣ كان عاما هاما في تاريخ رئيس حزب التصحيحيين في مصر ، ففيه انتخب البير ستراسلسكى مندوبا عن الحزب في المؤتمر الصهيوني الثامن عشر الذي عقد في مدينة براج . وفي نفس الوقت كلفه فلاديمير جابوتنسكى في اواخر هذا العام باصدار جريدة للتصحيحيين في باريس

وبالفعل تولى ستراسلسكى رئاسة تحرير جريدة « صوتنا » التي حملت لواء المعارضة ، والتنديد بسياسة وايزمان في الاعتماد على بريطانيا لتنفيذ وعد بلفور ، وتسويقها في تحقيق نصوص هذا الوعد

وقد اتخذت هذه الجريدة ايضا موقفا عدائيا من العرب . ففي عددها الصادر يوم ٢ سبتمبر عام ١٩٣٤

دعا ستراسلسكى على صفحاتها الى اجتماع بدارالحزب
فى شارع بنتواز رقم ٧ بباريس لسماع خطاب بصدد
ما سماه « بالخطر السياسى الناجم عن موقف العرب
ازاء الصهيونية »

على أنه بعد أن انفصل جابوتنسكى من المنظمة الصهيونية
العالمية عام ١٩٣٥ ، وأسس « المنظمة الصهيونية
الجديدة » ، عاد ستراسلسكى الى مصر من جديد ،
ليستأنف نشاطه فى تنظيم حركة التصحيحين ، بحيث
تصبح فرعا تابعا للمنظمة الجديدة

ولقد اتخذ البير ستراسلسكى من مكتبه بميدان مصطفى
كامل باشا مقرا لهذا الفرع ، حيث كان يعقد الاجتماعات
الدورية ، وينظم المحاضرات والمناقشات ويصدر النشرات
التي تدعو لمبادئ « المنظمة الصهيونية الجديدة » وتروج
لافكارها

ولم يمض عام ١٩٣٦ حتى كان ستراسلسكى قد
استطاع أن ينشئ فرعا اخر للمنظمة الصهيونية الجديدة
فى مدينة الاسكندرية ، التي كانت تعيش فيها جالية
يهودية عريضة وثرية . فلقد عقد هناك عدة اجتماعات
مع انصاره ومؤيديه ، ضمت فيليكس بنزاقن المحسنى
اليهودى أمام محكمة النقض ، وايلي بوليتى الصحفى ،
ومتعهد توزيع جريدة المصرى بالاسكندرية ، وجان
فاينبلات ، وجاك سيد وغيرهم

وأخيرا تم تأسيس الفرع الذى ضم ثمانية عشر عضوا
عاملا ، كان من بينهم جاك جافيه ، ولازارىوس كوهين

وانشأ ستراسلسكى فرعا ثالثا للمنظمة فى مدينة
بور سعيد تولى رئاسته هناك ناثن هليمان صاحب محلات
فولورث للمجوهرات وكان سكرتيره رولان تيركل
اما عام ١٩٣٧ ، فقد اتسم بنشاط صهيونى واسع

المدى فى العالم وفى مصر بالذات . وكان ذلك على اثر نشر تقرير « لجنة بيل الملكية » بشأن موضوع العلاقات العربية اليهودية فى فلسطين . فبعد ان انتهت هذه اللجنة من تقديم تقريرها ، الذى دعت فيه الى التقسيم ، سر فلاديمير جابوتنسكى على الاسكندرية ، واجتمع هناك باعضاء المنظمة الصهيونية الجديدة فى مصر ، وعلى رأسهم البير ستراسلسكى ، كما عقد مؤتمرا صحفيا بفندق سيسل يوم ٥ يوليو سنة ١٩٣٧ تناول فيه المشكلة الفلسطينية وأعلن استنكاره لفكرة التقسيم ، واصرار المنظمة الصهيونية الجديدة على اقامة دولة يهودية فى الحدود التاريخية لاسرائيل ، وضرورة تنظيم الهجرة على نطاق واسع

وقد اكد جابوتنسكى فى مؤتمره الصحفى بأنه لا يمكن الحصول على موافقة العرب الا بعد اقامة الدولة الصهيونية قسرا وجبرا ، وفرضها على معارضيه

وبناء على ذلك أصدر فيلكس بنزاقين المحامى ، بوصفه رئيسا لفرع المنظمة بالاسكندرية نشرة باللفة الفرنسية هاجم فيها تقرير لجنة بيل ، وطالب بالتمسك بتحقيق وعد بلفور

كما أعدت رئاسة المنظمة الصهيونية الجديدة بالقاهرة العديد من طلبات الانضمام الى عضويتها ، لتوزيعها على نطاق واسع على أبناء الجالية اليهودية فى مصر ، دعت فيها الى وجوب تأسيس الوطن القومى لليهود . ومما جاء فيها :

« أن الطريق الوحيد المؤدى الى الهدف ، هو خلق دولة يهودية تركز على مبادئ الحرية المدنية والعدالة الاجتماعية ، على هدى من روح التوراه ، وتعمل على اعادة اليهود الراغبين الى وطنهم . وتصفية حالة التشتت »

الدور الذى لعبه الحزب

ولعب فرع المنظمة فى مصر دورا هاما فى دعم السياسة الصهيونية التى كانت ترى أن تزويد الوطن القومى بالمال هو السبيل الوحيد لتحقيق حلم الصهيونية . فبناء الوطن يحتاج الى تشييد كيان اقتصادى راسخ ، وهذا لا يتحقق الا بواسطة طريقين :

* جمع التبرعات من الطبقات الفنية من كل يهود العالم

* وحث رءوس الاموال اليهودية على التدفق الى فلسطين ، لاستغلالها فى استثمارات البلاد ، لكى يمكن الهيمنة والسيطرة على اقدارها

وقد سارع فرعا المنظمة فى القاهرة والاسكندرية ، الى تنظيم حملات لجمع تبرعات لاكتتاب « تل هاى » الذى انشأته « المنظمة الصهيونية الجديدة » وتولى أعضاء المنظمة فى حماس بالغ توزيع نشرات الدعاية ، التى كانت ترد اليها من مركز الاكتتاب بفلسطين . وهى نشرات كانت تطبع فى مطبعة دياج بتل أبيب ، وتحمل العسلم اليهودى وشعار « بعث الامة اليهودية واسترداد اراضيها »

وفى نفس الوقت أصدرت وكالة الاكتتاب بالاسكندرية والتى كان يشرف عليها ايلي بوليتى ، ومقرها بشمارع

أديب رقم ١ ، عدة نشرات كان مطبوعا على البعض منها خريطة لفلسطين ، تبرز موقع مسـتعمرة « تل هاى » وأسفلها قول يوسف ترمبلدور : « اذا أردنا خلق شيء كبير ، فعلينا بالعمل » . وعلى البعض الآخر صورة لحائط المبكى فى اورشليم ، وعبارة تشير الى أن المشاركة فى هذا الاكتتاب « بعث للامة اليهودية »

ويوسف ترمبلدور الذى ذكرنا من قبل انه كان من أبرز جنود فرقة راكبي البغال اليهودية عام ١٩١٤ ، قتل عام ١٩٢٦ أثناء الاضطرابات التى حدثت فى فلسطين . وقد جعل منه الصهيونيون بطلا يحتفلون بذكرى وفاته كل عام . وقد اعتادت المنظمة الصهيونية الجديدة فى مصر الاحتفال بهذه الذكرى . . وكان آخر احتفال اقيم فى مصر بهذه المناسبة فى فبراير من عام ١٩٤٥ فى « مدرسة نقطة اللبن »

ولقد اثمرت حملة الاكتتابات هذه ، وجمعت المنظمة أموالا طائلة ، بعثت بها الى مركز الاكتتاب فى فلسطين

وحين هرب بيرستراسلسكى من مصر عام ١٩٤٢ بمساعدة المخابرات البريطانية الى فلسطين ، خوفا من هجوم قوات المحور التى اقتربت من العلمين ، تقابل هناك مع مدير اكتتاب تل هاى « المستر بومفيلد » ومؤسسه منذ عام ١٩٢٩ واتفق معه على اعادة تنظيم عملية التبرع لصندوق الاكتتاب

وبعد عودته الى مصر ، على أثر انتهاء أزمة العلمين ، عهد الى سالمون ليفى - عضو المنظمة والموظف بالبنك الاهلى - بالاشراف على هذا العمل ، وكلفه بوضع أكثر من عشرين صندوقا لجمع التبرعات فى الاماكن التى يتردد عليها اليهود فى القاهرة . وارسال حصيلتها أولا بأول الى مركز

الاكتتاب ، عن طريق فرع بنك باركليز بالقاهرة أو مع بعض الاشخاص ، الذين يثق بهم

ومن ناحية أخرى ، افتتح جاك سيد - عضو المنظمة - مكتبا عقاريا في الاسكندرية باعتباره وكلا عن عدد من المؤسسات اليهودية في فلسطين ، والتي تقوم بشراء الاراضي العربية وبيعها لليهود . وكان جاك سيد هذا يحتفظ لديه بخرائط تفصيلية للاراضي المطروحة للبيع ، يعرضها على عملائه من اليهود في مصر ، الذين يساهمون بهذه الوسيلة في تجريد العرب من اراضيهم

ومن بين المكاتب التي كان جاك سيد يتعامل معها ، ويعمل وكلا لها ، مكتب اسرائيل يوس زرفاداس بشارع يوتاحاني رقم ٢٦ بتل أبيب . ومكتب أفيزرسييفي رقم ٨٧ بشارع شيلوموها ميلكل بتل أبيب أيضا



ثم حدث أن توفي فلاديمير جابوتنسكي في مدينة نيويورك في ٤ من يوليو عام ١٩٤٠ ، وبوفاته لم تستطع المنظمة الصهيونية العالمية الجديدة أن تنتخب رئيسا يخلفه ، وذلك لتعذر عقد مؤتمر صهيوني عالمي بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية

وهنا اقتضت المنظمة على انشاء مكاتب رئيسية لها في كل من فلسطين ، وبريطانيا ، والولايات المتحدة الامريكية ، وجنوب افريقيا ، وقد تولى الدكتور أرييه التمان رئاسة مكتب القدس والمستتر ابراهامز رئاسة مكتب لندن ، والكولونيل مندلسون رئاسة مكتب جنوب افريقيا

وفي هذا التنظيم أصبح فرع المنظمة في مصر ، تابعها من الناحية التنظيمية لمكتب القدس ، وللتوجيه الشخصي

لرئيسه الدكتور التمان . ولذلك فقد أخذ الدكتور التمان
يتردد كثيرا على القاهرة والاسكندرية ، للاشراف على
نشاط المنظمة ، لما كان لمكتب مصر من أهمية . . نظرا لما
يمكن أن يقدمه للمنظمة من عون

ففى عام ١٩٤٢ حضر الدكتور التمان الى القاهرة ،
حيث عقد اجتماعا فى منزل سيمون يانكوفيتش بشوارع
نوبار باشا - وهو أحد أعضاء فرع المنظمة البارزين -
وزوجته ليفشا - يانكوفيتش التى كانت سكرتيرة عامة
لها ، وقد حضر هذا الاجتماع نحو اثني عشر عضوا من
بينهم البير ستراسلسكى ، ورفايل سادوفسكى ، وبعض
اليهود المجندين المتطرفين مثل جوزيف ستتر ، وفاينبرج ،
الذين سيأتى الحديث عنهما عند الكلام عن جماعة شترن
ونشاطها الارهابى فى مصر . ولقد تناول الاجتماع
مناقشة المشكلة الفلسطينية ، وظروف اليهود وأحوالهم
فى فلسطين ، وخطة المستقبل بالنسبة للوطن القومى
اليهودى ، وبالنسبة للجنود اليهود بعد تسريحهم من
جيوش الحلفاء

وفى عام ١٩٤٣ ألقى الدكتور التمان محاضرة فى مكتب
الاستعلامات الصهيونى التابع للوكالة اليهودية
بالاسكندرية ، عن مركز اليهود فى ألمانيا . وطالب بالعمل
على تحرير اليهود من المذابح الجماعية التى يشنها
الفاشيون فى ألمانيا ودول البلقان ، والبلاد المحتلة . وفى
هذه المحاضرة أشار الدكتور أرييه التمان الى وجوب
تكاتف يهود مصر من أجل جمع التبرعات للمساهمة فى
عملية التهجير . وقد استطاع التمان فى هذه الزيارة
والزيارات التى تلتها لفرعى المنظمة فى القاهرة
والاسكندرية ، أن يجمع تبرعات ضخمة من أثرياء اليهود ،
بلغت عدة آلاف من الجنيهات

على أنه في فبراير من العام التالي ١٩٤٤ عقد الدكتور الثمان في مدينة الاسكندرية مؤتمرا صهيونيا كبيرا حضره ثمانون شخصا من أعضاء المنظمة الصهيونية الجديدة ، في منزل المسيو روسانو ، وهو من كبار تجار القطن بالمدينة . ولقد ألقى الدكتور الثمان في هذا المؤتمر خطابا سياسيا ، أكد فيه أنه في حالة فشل الصهيونيين في الحصول على مطالبهم بالوسائل السلمية ، فانهم سيضطرون الى الالتجاء الى العنف ، وحمل السلاح من أجل تحقيق أهدافهم

وعندما علمت سلطات الأمن في مصر بهذا الاجتماع ، وأدركت مدى ما ينطوي عليه من خطر ، أرسل جورج جيز باشا وكيل حكمدارية الاسكندرية - في ذلك الوقت - كتابا الى الكولونيل جايلز مدير القسم الجنائي والسياسي بحكومة فلسطين في القدس . روى له فيه تفاصيل ما دار في هذا الاجتماع ، وما حواه خطاب الدكتور الثمان من تهديد سافر للحكومة البريطانية . وطلب من الكولونيل جايلز التنبيه على الدكتور الثمان بأن يمر عليه لمقابلته اذا حضر الى القطر المصري ، كي يتفاهم معه في هذا الشأن ، ويحذره من مغبة مثل هذه الاجتماعات ، وما يدور فيها من مناقشات

ولقد حضر الدكتور الثمان فعلا ، وقابل جيز باشا في ١٩ أبريل عام ١٩٤٤ ، وصحب معه ألبير ستراسلسكى ، والمسيو روسانو . ولم يحاول أحدهم أن ينكر ما دار في هذا الاجتماع . وتطرق الحديث الى مناقشة الاوضاع السياسية في فلسطين

واحتد الدكتور الثمان ، وأعلن بحزم ، أن « المنظمة الصهيونية الجديدة » تضع في اعتبارها أولا وأساسا ، انشاء الوطن القومي لليهود في فلسطين ، وهي بعد ذلك

لا تمنع فى ضم فلسطين الى الكومنولث البريطانى ، مع منحها استقلالا ذاتيا

وفى هذا الاجتماع أيضا ، ردد الدكتور التمان تهديداته ، بأنه اذا لم تستجب الحكومة البريطانية لهذه المطالب ، فان الصهيونيين سيتكفلون بتحقيقها بوسائلهم الخاصة ، وانه هو شخصيا سوف يتقدم الصفوف ولن يدخر وسعا فى الوقوف أمام الانجليز

وأمام هذا الموقف المتشدد تراجع جيز باشا ، وقال انه كموظف فى الحكومة المصرية ، لا يعنيه الا الابتعاد بيهود مصر عن التورط فى مشاكل اليهود الفلسطينيين ، حتى لا يؤثر ذلك على علاقتهم بالشعب المصرى ، وحكومته



فى بداية عام ١٩٤٤ كانت تطورات الحرب العالمية الثانية ، تشير الى انتصار الحلفاء ، واندحار دول المحور . ولهذا بدأت المنظمة الصهيونية الجديدة تتحرك بدرجة عالية من التنظيم والتكتيك ، وذلك لاتخاذ الخطوات الكفيلة باعلان الوطن القومى اليهودى غداة انتهاء الحرب . ومن أجل ذلك رأى الدكتور التمان وجوب دعم نشاط المنظمة فى مصر ، واضفاء صفة الشرعية عليها بالحصول على اعتراف رسمى من الحكومة المصرية بتأسيسها وشرعيتها . فأصدر - بوصفه رئيسا لفرع المنظمة فى القدس - قرارا أبلغه الى البير ستراسلسكى يوم ٢٥ فبراير عام ١٩٤٤ بتعيينه ممثلا للمكتب السياسى لرئاسة المنظمة الصهيونية العالمية الجديدة فى القاهرة وعهد اليه بتنظيم وادارة كافة شئونها فى البلاد

وعلى أثر ذلك عمد ستراسلسكى الى اعادة تشكيل فرع القاهرة باعتباره قومسييرا عاما ، وزعيما للجماعة فى

مصر ، ودعا الى اجتماع فى مكتبه يوم ٢٥ يونيه عام ١٩٤٤
اقترح فيه تكوين هيئة الفرع من فيكتور حزان المحامى
رئيسا ، ومدام فورتينيه حزان زوجته للسكرتارية العامة ،
ورفايل سادوفسكى مساعدا للسكرتير ، وفيكتور
بيرس أمينا للصندوق ، وأكوباس مساعدا لامين الصندوق
كما ضم الفرع نحو ٤٥ عضوا عاملا من بينهم سالمون
ليفى ، وفيكتور كوهين ، وكارلو روزنتال ، ونathan
هلبمان ، ونلسون موريورجو المحامى

وحرر البير ستراساسكى محضرا بهذا الاجتماع ، بعث
به الى الحاكم العسكرى العام فى مصر ، يطلب موافقته على
تكوين الفرع

تحذير وكيل وزارة الداخلية

وفي أوائل يوليو ١٩٤٤ استدعى حسن رفعت باشا وكيل وزارة الداخلية البير ستراسلسكى ومعه فيكتور حزان، ونلسون موربورجو ، ورفاييل سادوفسكى . وأبلغهم أن الحكومة المصرية لا توافق على انشاء فرع للمنظمة الصهيونية الجديدة في مصر . وبالتالى فإن عليهم أن يوقفوا نشاطهم كليا . وكان ذلك على أثر طلب تقديم به ستراسلسكى للتصريح بالاحتفال بيوم وفاة منشىء المنظمة الصهيونية الجديدة فلاديمير جابوتنسكى ، الذى اعتساد فرع المنظمة الصهيونية اقامته سنويا بمركز الجماعة فى شارع معروف

ورغم تحذير وكيل وزارة الداخلية المصرية وعدم موافقة الحاكم العسكرى العام فى مصر ، فإن الصهيونية استمرت فى نشاطها ، وسارت فى اتجاهها المرسوم ، تتآمر ضد الشعب العربى فى فلسطين ، وتخون الشعب العربى فى مصر . وقد ظل هذا النشاط الصهيونى على أشده الى مارس من عام ١٩٤٥ حين ألقى القبض على رفاييل سادوفسكى الصهيونى ، الذى كان أميناً عاماً للمنظمة الصهيونية الجديدة ، وفى نفس الوقت عضوا فى الجماعة الارهابية شترن

وبدأت خيوط التنظيم الصهيونى فى مصر تتكشف بعد

أن اعترف سادوفسكى بأن ستراسلسكى سجل دفاع قاتلى اللورد موين فى جلسات المحاكمة ، وهو الدفاع الذى منعت المحكمة اذاعته ، وأعطاه لواحد من ارهابيي شترن هو بنيامين جينر لتوصيله الى مركز العصابة فى فلسطين



وظلت المنظمة الصهيونية العالمية الجديدة فى مصر تواصل اتصالاتها المستمرة والمباشرة بفروع المنظمة فى مختلف البلدان وعلى وجه الخصوص ببريطانيا . . لتتبادل معها الانباء والخبرات والمعلومات وأساليب الدعاية ، بعد تحذير وكيل وزارة الداخلية المصرية لألبير ستراسلسكى بوقف النشاط الصهيونى

ففضلا عن أن ستراسلسكى ، كان يعمل مراسلا لجريدة « هاما شكيف » وهى جريدة التصحيحيين ، فقد كان يتلقى بانتظام أعداد هذه المجلة ، ومجلتى «هاياردن» ، و «البحر والطيران» لتوزيعهما على أبناء الجالية فى مصر

كما كان ستراسلسكى يتم اخطاره أولا بأول بالاحداث التى تجرى فى المنظمة هناك . ففى ١٢ أبريل ١٩٤٣ ، أرسل له المكتب السياسى تفاصيل ما دار فى اجتماع الجمعية العمومية لاتحاد الطلبة اليهود الذى انعقد فى اليوم السابق ، وما اتخذته من قرارات كان من أبرزها وجوب القيام بحملة واسعة لانشاء الجيش اليهودى الوطنى ، واتخاذ الاجراءات الكفيلة باقصاء الدكتور ماسبش من الجامعة العبرية والمعاهد اليهودية الفلسطينية ، وتأييد وتحيية اليهود المجهولين المستبعدين فى أوروبا بسبب ذودهم عن الشرف اليهودى

كذلك كان ستراسلسكى على اتصال دائم بالمستر

ابراهيمز رئيس مكتب لندن ، وحين مر ابراهيمز بالقاهرة
فى عام ١٩٤٤ ، وهوفى طريقه الى فلسطين ، دعاه ستراسلسكى
الى اجتماع ، شرح فيه الموقف الراهن فى فلسطين
ووصفه بأنه فى غاية السوء بسبب أعمال الارهابيين

وكانت جريدة « الزيونيز » التى تصدر عن مكتب
المنظمة بلندن تصل باستمرار الى فرع مصر لتوزيعها
كما استمر ستراسلسكى يرسل جريدة « الجويش
كزنيكل » اقدم جريدة انجليزية يهودية

ومن جنوب افريقيا كان المستر هايمان ليفى سكرتير
المنظمة الصهيونية الجديدة هناك خلال عامى ١٩٤٣ -
١٩٤٤ ، يرسل فرع مصر ، ويبعث اليه بنشراته التى
تتناول مختلف نواحي نشاطه . كذلك كان ستراسلسكى
يرسل جريدة « الجويش هيرالد » وهى لسان حال
التصحيحيين فى مدينة الكاب بجنوب افريقيا

والواقع ان ارتباط الفرع المصرى ، بفرع جنوب
افريقيا كان وثيقا الى حد بعيد ، فقد كان التصحيحيون
هناك قوة لا بأس بها . وكان أعضاء الحزب من جنود
الجيش البريطانى الذين يعملون فى مصر ، يترددون على
مقر فرع القاهرة ، ويلتقون بستراسلسكى ، ويعقدون
معه الاجتماعات السرية السياسية

وكان مكتب أمريكا يوافق الفرع المصرى بمطبوعاته
السياسية ، ومن بينها برنامج الذى يحمل عنوان
« الصهيونية الجديدة فى أمريكا ، أغراضها ومبادئها
وسياستها » وكان أعضاء المنظمة فى مصر يقومون
بتوزيعه على نطاق واسع على الجالية اليهودية
وفضلا عن ذلك عنيت أمانة المنظمة بالاهتمام بالشباب
المؤمن بالمبادئ الصهيونية ، فأنشأ جاك سيد فى

الاسكندرية فرعاً لجماعة « بتار » وهي المنظمة الصهيونية للشباب ، التي أنشأها جابوتنسكى ، وأصبحت لها فروع في مختلف بلدان العالم . ولقد ضمت هذه الجماعة في مصر عدداً من الرياضيين اليهود كستار الاخفاء نواياها السياسية ، اشتركت رسمياً في افتتاح الاستاد الاولمبي في الاسكندرية ، على زعم انها جماعة رياضية وقام أعضاؤها بعرض تقديمه جاك سيد نفسه ، وهذه الجماعة بدورها ظلت على اتصال بمركز جماعة « بتار » بتونس ، كما كانت تتبادل المعلومات والنشرات مع جماعة « بتار » بمدينة الكاب في جنوب افريقيا ، وكذلك مع الجماعة في فلسطين

وظل ستراسلسكى بصفته قومسيرا عاما لجماعة الصهيونيين الجديدة ، يوجه خطابه الى الصحفيين والمحافل الماسونية ورؤساء الجماعات اليهودية الاخرى وليون كاسترو رئيس جماعة الصهيونية القديمة وللمفوضيات والسفارات ، ورؤساء الجاليات ، وعلى الاخص اللورد كيلرن ، سفير بريطانيا في مصر ، في الكثير من المسائل التي تخص الطائفة اليهودية ، واستمر في نشاطه الصهيوني حتى بعد أن طلب منه حسن باشا رفعت وقف نشاط المنظمة الصهيونية الجديدة في مصر . ولقد تعلق ستراسلسكى - بعد ذلك - بأنه كان يقوم بنشاطه بصفته ممثلاً للمكتب السياسي لرئاسة جماعة الصهيونية العالمية الجديدة ، وليس بوصفه قومسيرا عاما للجماعة في مصر ، وأن هذه الصفة لا تدخل في نطاق التحذير والمنع ومع أنه صدر الامر بطرد البير ستراسلسكى من البلاد المصرية في يوم ٢٨ مايو سنة ١٩٤٥ وذلك لنشاطه المعادي ، فان طرده في الحقيقة لم يكن نهاية للتأمر الصهيوني الذي ظل ينفت سُمومه سرا

الفصل الرابع

البرهان

كان اغتيال اللورد والترموين في حي الزمالك بمدينة القاهرة ، في يوم ٦ نوفمبر سنة ١٩٤٤ ، تصعيدا لحركة الارهاب الصهيوني ، الذي بدأ قبل ذلك التاريخ بسنوات معدودات ، من أجل الضغط على سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين ، وعلى المواطنين العرب هناك ، لاقامة الوطن القومي اليهودي

ولقد كادت أسرار ودقائق حادثة اغتيال وزير الدولة البريطاني في الشرق الاوسط تظل في طي الكتمان ، لو لم يتم القبض على رفايل سادوفسكي الذي كان عضوا بارزا في حزب « التصحيحيين » في مصر ثم « المنظمة الصهيونية الجديدة » ، كما أسلفنا

ففي يوم تنفيذ حكم الاعدام في قاتلي اللورد موين - الياهو حكيم والياهوبت سوري - ضبط سادوفسكي عند قبر القاتلين بمدافن اليهود بالبساتين في حي المعادي وهو يهيم على وجهه مسلوب الإرادة فاقد الاتزان وفي حالة نفسية منهارة

وثبت انه لم يكن فحسب واحدا من اليهود الذين انضموا الى الحركات الصهيونية والمنظمة الصهيونية الجديدة التي يرأسها ستراسلسكي بالذات . بل كان عضوا عاملا في التنظيم الذي يتبع عصاية « شترن »

مباشرة في فلسطين وكان همزة الوصل أو الامين العام
لفرع « شترن » في القاهرة

فهو الذى كان يعلم بالجريمة قبل ارتكابها وكان
الساهر على طلبات القاتلين - الياهو حكيم ، والياهويت
سورى - منذ ان جاءا من فلسطين وحتى ارتكابهما
جريمة الاغتيال . كما أنه هو الذى قام بعملية تنظيم
لقائهما مع افراد العصاةة من الجنود اليهود الذين يعملون
في الجيش البريطانى في منطقة الشرق الاوسط

وقبل أن نعرض لجريمة الاغتيال ، وكيف نسجت
خيوطها في فلسطين لتنفذ في مصر ، نتوقف قليلا للحديث
في ايجاز عن التنظيم الارهابى وجدوره التاريخية في
فلسطين

فنتيجة للهجرات اليهودية المتكررة الى فلسطين ، لم
تجد الحركة الصهيونية بدا من اجلاء العرب عن اراضيهم
بقوة السلاح . فكونت الوكالة اليهودية ميليشيا عسكرية
بدعوى حماية مستعمراتها المتزايدة . .

وفي اواخر الثلاثينات ، كان العدوان الصهيونى على
سكان البلاد العرب يتزايد عنفا . واقترن هذا الاعتداء
باسم فلاديمير جابوتنسكى ، اليميني المتطرف الذى
أنشأ فرقة عسكرية لمقاومة العرب . ثم دفع بالمنظمة
الصهيونية العالمية دفعا حثيثا الى أن تنشئ فرقة عسكرية
دائمة لحماية المستعمرات اليهودية ، هى فرقة
« الهاجناء »

وعندما تصاعد الخلاف بين أنصار جابوتنسكى ،
وأنصار وايزمن في داخل المنظمة الصهيونية العالمية
كما أوضحنا من قبل ، انعكس هذا الخلاف على الهاجناء ،

فانشق منها عام ١٩٣٧ جناح يؤمن بمبادئ جابوتنسكى أطلق على نفسه « الارجون زفاى ليومى » أى المنظمة العسكرية القومية

وظلت الارجون تمارس أعمال الارهاب العنيف ضد العرب ، وضد حكومة الانتداب فى نفس الوقت ، الى أن أعلنت الحرب العالمية الثانية ، فأصدر جابوتنسكى بياناً وجهته الى الشعب اليهودى ، لوقف أعمال الارهاب ضد الانجليز جاء فيه :

« يهدد عدو متوحش بولندا قلب المنفى اليهودى ، حيث يقطن منذ ألف عام تقريبا ثلاثة ملايين يهودى يدينون بالولاء للبلاد ، وللأمة البولندية

» وتواجه نفس التهديد ، فرنسا موئل الحرية

» ولقد قررت انجلترا أن تعتبر هذه الحرب حربها . ولا ننسى نحن اليهود أن انجلترا منذ عشرين عاما ، وحتى وقت قريب - كانت رفيقتنا فى صهيون . لذلك فإن مكان الأمة اليهودية هو فى جميع الجبهات التى تحارب فيها تلك الأمم ، من أجل ارساء أسس المجتمع الذى يعتبر كتابنا المقدس وثيقته العظمى »

ولم يلق موقف جابوتنسكى تأييد الجميع ، فقد خرجت عليه فئة انشقت من الارجون فى يونيو عام ١٩٤٠ أطلقت على نفسها اسم « لخماى حيروت اسرائيل » أى « المحاربون من أجل حرية اسرائيل » . وتعرف هذه الفئة كذلك باسم « جماعة شتيرن » نسبة الى ابراهام شتيرن زعيم المنشقين والذى كان مساعداً لدافيد راتزيل قائد الارجون

وبدأت جماعة شتيرن بنشاطها الارهابى سرا ، وكان عددها محدودا ، غير أنها تميزت بتنظيمها الحديدى .

فقد كانت منظمة على هيئة حلقات لاتزيد الواحدة منها عن عشرة أشخاص . ولا يعرف عضو الحلقة أحدا في الجماعة غير أفراد حلقة

وكانت هذه الجماعة تؤمن بأن الوسيلة الوحيدة لاقامة الوطن القومي اليهودي هي احراج مركز الانجليز اثناء الحرب ليتروا فلسطين . . وفي هذا السبيل دبرت عدة جرائم اغتيال لكبار موظفي الانتداب . . وشنت حملة ارهابية امتدت حوالى ثلاث سنوات ونصف

شترن في القاهرة

وقد امتد نشاط هذه الجماعة الى مصر . فاقامت فيها تنظيما متكاملا اشترك فيه بعض الصهيونيين المصريين ، وقامت بتنفيذ عدة عمليات في القاهرة والاسكندرية وفي معسكرات الجيش البريطانى ، مثل اغتيال اللورد موين ، ومحاولة نسف مؤتمر الجامعة العربية الذى عقد بقصر انطونيادس بالاسكندرية ، وتهريب الاسلحة والذخائر والمفرقات من المعسكرات الى مركز العصابة في فلسطين

وأول اسم يقتفز الى الذهن من أفراد عصابة شترن في مصر هو جوزيف ستر

جوزيف ستر

كان الرأس المدبر ، والعقل المخطط لتنفيذ جريمة اغتيال اللورد موين . . وهو بولندى الاصل ، انضم منذ صباه الى جماعة « المكابى » . . ثم أصبح عضوا عاملا في جماعة « بتار » منذ عام ١٩٣٨ . . وفي عام ١٩٤٢ تطوع في الجيش البريطانى ، بإشارات السلاح الجوى الملكى . . وانضم الى جماعة شترن فكان من أعضائها البارزين في

فلسطين ، ومن المتخصصين فى تنظيم الاغتيالات وتدير
الجرائم الارهابية

وعندما قررت العصاة القضاء على اللورد موين فى
القاهرة بالذات ، عهدت اليه برسم الخطوات الكفيلة
بتحقيق هذا الهدف . فتعرف على رفايل سادوفسكى
اليهودى الذى يعيش فى مصر ، وعضو « المنظمة
الصهيونية الجديدة » فى ذلك الوقت ، واستطاع
استمالته وضمه الى صفوف الجماعة .. واستغله فى
تحقيق مآرب العصاة

وكان جوزيف ستنر شابا حريصا ، ذا شخصية قوية
مؤثرة . فلم يكن يتردد على الحانات والاماكن العامة الا
بحذر شديد . وكان من عادته حين يدخل اى مكان ان
يتفحص وجوه الجالسين فيه بسرعة فائقة . ويختار
على الفور مقعدا قرب الباب الخارجى ضمانا لسرعة
التصرف فى حالات الطوارئ ..

وكان مبدؤه الذى يردده دائما لكل فرد من افراد
العصاة :

« ان للارهابى عدوين : الكلام . والكتابة »

وامعانا منه فى الحذر اتخذ لنفسه اسما حركيا هو
« بن زيفى » ..

والواقع انه كان فى تخطيطه للعمليات الارهابية يتبع
اسلوبا يتميز بالدقة والاتقان .. كما كانت تتوافر فيه
كافة الصفات اللازمة لادارة الجمعيات السرية .. ولهذا
كان واحدا من ثلاثة ممن يتصلون اتصالا مباشرا برئاسة
العصاة فى فلسطين التى كان يرأسها فى ذلك الوقت
الارهابى « فريدمان يلى »

زفي فاينبرج

ومن العناصر البارزة في العصابة مع جوزيف ستتر ، كان زفي فاينبرج ، وهو ليتواني الاصل ، تطوع في الجيش البريطاني عام ١٩٣٩ ، واشترك في معركة العلمين ، كما كان من بين قوات الحلفاء التي دخلت سوريا

وفائينبرج على عكس ستتر ، لم يكن حذرا حذره ، بل كان على جانب من الاستهتار وعدم المبالاة ، وعندما مات في حادث بمدينة الاسماعيلية ، بعد أن صدمه قطار أثناء عبوره أمام محطة السكك الحديدية ، عثر معه على اوراق ذات شأن وخطورة بالنسبة لعصابة شترن وكانت مهمة فاينبرج الاساسية هي تهريب الاسلحة والدخيرة من مصر الى مركز العصابة في فلسطين . . وقد ساعده عمله بمدينة الاسماعيلية بين معسكرات الجيش البريطاني الرابضة على قناة السويس ، في الحصول على كميات هائلة من الاسلحة . وسهل له قربه من فلسطين تهريبها مع الجنود العائدين في أجازاتهم . .

وقد ساهم فاينبرج في تنفيذ جريمة اغتيال اللورد موين ، فهو الذي أحضر من فلسطين المسدسين اللذين استخدموا في الحادث ، وسلمهما في الاسماعيلية الى ارييه كوريتسكى ، الذى أوصلهما بدوره الى رفايل سادوفسكى في القاهرة . وقد ثبت أن هذين المسدسين سبق أن استخدمتهما العصابة في عدة حوادث من بينها اغتيال مفتش الشرطة البريطاني في بيت المقدس

وفائينبرج ، كان معروفا تمام المعرفة لسلطات الامن الانجليزية في فلسطين ، فهو من الارهابيين الخطرين ، وكان قد قبض عليه مع جوزيف ستتر ، قبل أن ينضم

لقوات الحلفاء . وحكم عليه بالسجن ثلاث سنوات

وهو بدوره كان على اتصال مباشر برئاسة العصاة
في فلسطين . . وقد ظل في القاهرة يتابع أحداث قضية
اللورد موين بعد القبض على القاتلين ، وفي إحدى مقابلاته
مع رفايل سادوفسكى بعد الحادث ، شجعه واثنى عليه
وأخبره أنه رأى اسمه مدونا على لوحة الشرف في مركز
العصاة بفلسطين ، تقديرا لبطولته وتفانيه من أجل
قضية الصهيونية . . وحذره أن يذكر - أن سئل -
شيئا عن علاقتهما ، وطلب منه أن يقول أنه يمت له
بصلة القربى ، وأنه لم يقابله منذ شهور عديدة

بنيامين جبنر

أما ابرز شخصيات العصاة - في الحقيقة - بعد جوزيف
سترن ، فهو بنيامين جبنر ، الذي كان أول رئيس لجماعة
شترن في مصر . فقد وفد اليه مع الجيش
البريطاني في عام ١٩٤٢ . وبدأ على الفور اتصالاته
بالحركات الصهيونية بين يهود مصر ، ووسع دائرة
علاقاته مستقطبا العناصر اليمينية المتطرفة . . وقد ظل
يدير فرع العصاة في مصر ، الى أن سافر مع قوات
الكوماندوز البريطانية التي قامت بغزو ايطاليا . . مخلفا
في الرئاسة جوزيف سترن الذي خطط لاغتيال اللورد
موين كما أوضحنا من قبل . . .

وجبنر بولندي الاصل ، بدأ حياته في المنظمات
الصهيونية فانضم الى جماعة « بتار » في بولندا بين
عامي ١٩٢٩ - ١٩٣٣ ثم رحل الى فرنسا ليدرس العلوم
الزراعية في نانسي . وهناك تعرف على ألير ستراسكسكى
قوميسير فرع المنظمة الصهيونية الجديدة في مصر -
بعد ذلك - وزامله في التلمذ على فلاديمير جابوتنسكى

وفي سنة ١٩٣٦ هاجر الى فلسطين ، وأقام ثلاثة أشهر في مستعمرة « بتاح تكفاه » ثم انتقل الى تل أبيب حيث عمل في مصنع للمياه الغازية يملكه ب . لفيت وظل يعمل به الى نوفمبر سنة ١٩٣٩ . وخلال هذه الفترة كان قد انضم الى الأرجون عن طريق صديقه أرييه اتزهاكي (أحد الارهابيين ، قتل عام ١٩٣٩ - نتيجة انفجار قنبلة زمنية كان يرمع تفجيرها) . وقد قبض عليه مع سبعة وثلاثين صهيونيا آخرين بتهمة التدريب السري واحراز أسلحة غير مرخصة والاشتباه في انتمائهم الى المنظمات الارهابية . وحكم عليه بالسجن عشر سنوات ، خفضت الى سبع . قضى منها ٣٦ شهرا ثم أفرجت عنه حكومة الانتداب في يناير ١٩٤٢ ، وفي سبتمبر من نفس العام تطوع في الجيش البريطاني ، وعمل في مصر بفرقة مساحة الميدان رقم ٥٢٤ بالمعصرة ، ثم انتدب كمترجم في فرق غزو صقلية ، واشترك في فرقة الكوماندوز التي ساهمت في غزو ايطاليا

وجبتر ، يعتبر من أصلب جماعة شترن عودا ، وأكثرهم تطرفا ، وكان على درجة عالية من الثقافة ، فكان يجيد عدة لغات : الايطالية والروسية والبولندية والالمانية ، والشلختية ، والعبرية .. وكان يتحدث دائما بالفرنسية . كما كان يحظى باحترام زملائه الجنود .. فقد كان يدرس الاساليب الحديثة للحركات السرية في كل من يوغوسلافيا وايطاليا ، ويبعث الى مركز القيادة العامة لمصابة شترن في فلسطين بأحدث المعلومات عنها . ويتولى بنفسه تدريب زملائه الاعضاء عليها

ولم يكن جبتر يخفي فخره بالانتماء الى هذه المصابة واعلانه انه من الارهابيين ، فكان عند الحديث عن

الارهابيين يقول بلا موارد « نحن المحاربون » . . بينما كان زميله ستير يقول « هم المحاربون » تورية وتمويه

وعندما أخذت سلطات الانتداب في فلسطين تتبع الجماعات الارهابية وتصادر أجهزة الارسل الاسلحة التي تستخدمها في اذاعة بلاغاتا واتصالها بأعضائها ، لم ينس جينر أن يحضر معه عند عودته من ايطاليا جهازا لاسلكيا ، أخفاه في القاهرة عند فتاة يهودية تدعى سارة أمادو كانت تقطن في شارع الفلكي بباب اللوق ، توطئة لتهديبه خلسة الى فلسطين . .

ومع أن جينر لم يعاصر عمليات الاعداد لاغتيال اللورد موين ، ولم يكن في مصر وقت تنفيذ الجريمة . . الا أنه ما أن سرح من الجيش حتى بقى في القاهرة أثناء محاكمة القاتلين الياهو حكيم والياهوبت سوري ، وكان يمضي أغلب الوقت في مكتب ألبير ستراسلسكي ، واستطاع أن يحصل منه على نسخة من دفاع حكيم وبس سوري ، بعث بها سرا الى مركز العصاةة في فلسطين كما حمل معه عند عودته كل الصحف والمجلات التي صدرت في القاهرة والتي كانت تحوى أخبار القضية

أرييه كوريتسكى

كان الصق أعضاء العصاةة بجينر ، أرييسه كوريتسكى ، وهو بدوره بولندى الاصل . . وكان يتسم بالذكاء والفتنة وعلى جانب كبير من الثقافة . . وقد عهد اليه جينر باخفاء الاسلحة والمفرقات توطئة لتهديبها الى مركز العصاةة . . فكان المسئول عن تدبير المخابىء السرية لآخفائها حتى تسنح الفرصة لنقلها الى فلسطين . . كما سلمه فاينبرج المسدسين

الذين استخدموا في قتل اللورد موين وقام بتوصيلهما
الى سادوفسكى في القاهرة ..

روين فرانكو

ومن بين أفراد العصابة ، روين فرانكو السبى كان
قبل هجرته الى فلسطين رئيسا لجماعة « بتار » بصوفيا ،
وسكرتيرا « لحزب التصحيحيين » فى بلغاريا ،
ورئيسا لتحرير جريدة الحزب المسماة
« راسفيت » . وخلال الحرب تطوع فى الجيش
البريطانى ، وعمل بثكنات المعادى . وشارك فى عمليات
غزو ايطاليا مع جنر . ومما يذكر عنه أنه يوم مصرع
اللورد موين سأل قائده البريطانى فى ايطاليا عن رأيه فى
الجريمة فأجابه قائلا :

« ساقف دقيقتين حدادا على روح اللورد كما فعل
البرلمان الانجليزى عندما وقف دقيقتين حدادا على روح
المليونين من اليهود الذين راحوا ضحية المذابح الجماعية
فى أوروبا »

ومن أعضاء العصابة الآخرين :

هوروشون هوروفيتش

وهوروشون هوروفيتش ، من فلسطين ، تطوع
فى البحرية الانجليزية وكان الساعد الايمن
لجوزيف ستير ، والممثل له بالاسكندرية . وقد
ساهم فى جمع الاسلحة وتهريبها ، وكان يشرف على
مخازن اخفائها . وقد قبض عليه ، مع ستير بتهمة
محاولة نسف مؤتمر الجامعة العربية ، الذى عقد بقصر
انطونيادس بالاسكندرية عام ١٩٤٤ ، ولما أفرج عنهما
لعدم كفاية الادلة نقل الى مدينة الاسماعيلية ، حيث

نقل نشاطه الارهابى الى هناك . . ووجد في الاسماعيلية مجالا اوسع للحصول على الاسلحة المسروقة من القوات البريطانية وتهريبها . كما كان يشرف على عملية تهريب نشرة شترن السرية « الخازيت » وتوزيعها على المجندين وعلى الصهاينة من اليهود المصريين

سمحا مفتوفيتش

وكان سمحا مفتوفيتش يباشر نشاطا سياسيا واسمعا ، فقد استغل موهبته في الخطابة ، وشارك في الاجتماعات التي كان يعقدها المتطرفون اليمينيون من أعضاء « المنظمة الصهيونية الجديدة » ، وكان يلقي خطبا حماسية في الاحتفالات بذكرى جابوتنسكى ، كما شارك في عمليات سرقة الاسلحة من المعسكرات ونقلها الى فلسطين



ولم يكن افراد العصبة في مصر من الجنود اليهود الوافدين عليها فحسب بل كانت تضم عناصر مصرية مثل هنرى ستروسمان ، ورفايل سادوفسكى

هنرى ستروسمان

وهنرى ستروسمان ، الذى كان يعمل فى الصحافة الفرنسية فى مصر ، واشتهر فى تحرير جرائد « الوطن » و « الايجيبى نوفيل » ، و « كارافان » ، ويوقع مقالاته باسم هنرى ساس ، كان من المنتمين الى المنظمة الصهيونية الجديدة ، ومن أصدقاء البير ستراسلسكى ، وعندما تعرف بجوزيف سترن ، اتجه الى التطرف ، وانضم الى جماعة شترن ، وتطوع فى

الجيش البريطانى ، واتخذت العصاية من مسكنه بشارع
فهمى ، ومكتبة زوجته بشارع الملكة فريدة مخبأ للأسلحة
وقد ساهم ستروسمان فى ضم رفايل سادوفسكى
الى العصاية . فهو الذى رشحه لدى ستتر باعتباره من
انشط العناصر الصهيونية واكثرها حماسا لفكرة الوطن
القومى الصهيونى .

رفايل سادوفسكى

أما رفايل سادوفسكى فقد ولد بالقاهرة
عام ١٩١٤ وتلقى تعليمه الجامعى فى مصر وعمل
مدرساً للغات بالمدارس المصرية . وكان فى الواقع
محور ارتكاز عصاية شترن فى مصر - فله تاريخ صهيونى
عريق . وقد بدأ نشاطه مبكراً منذ عام ١٩٢٧ ، حين
اعتنق المبادئ الصهيونية ، وانضم الى فرع منظمة
« بتار » وفرع الصهيونية القديمة فى مصر . وكان خلال
ذلك عضواً فى الجماعات والمنظمات اليهودية مثل « المكابى » .
وقد سافر الى مونيخ فى فرنسا عام ١٩٣١ للدراسة ،
وهناك انتخب نائباً لرئيس جمعية الطلبة اليهود ، التى
كانت تضم أكثر من ٦٠٠ عضو من جنسيات مختلفة .

ولما عاد الى مصر فى عام ١٩٣٣ وانشأ البيروستراسكوى
فرعاً لحزب التصحيحين كان هو نائبي او ثالث من انضم
اليه من ذوى الميول الصهيونية المتأججة وتولى السكرتارية
العامة للفرع

وإثناء الحرب العالمية الثانية - فى أواخر عام ١٩٤٣ -
تعرف سادوفسكى على الكثير من المجندين اليهود وكان
بينهم بعض الارهابيين ومنهم جوزيف ستتر . وقد قابل
ستتر لأول مرة فى منزل مدام يانكوفيتش ، بشارع نوبار

ياشا • ثم بعد ذلك فى نادى الجنود الاسرائيليين بشوارع
فؤاد الاول ، حيث توطدت العلاقة بينهما ، بعد أن رشحه
ستروسمان للانضمام الى شترن • وكان انضمامه اليها
تدريجيا • فقد كان ستتر يكلفه ببعض الاعمال مثل توزيع
نشرة شترن « الخازيت » ، ثم تسليمه اسلحة ومفرقات
للاحتفاظ بها ، وكذلك توصيل الرسائل المتبادلة بين
أفراد العصابة

وبعد ان اجتاز سادوفسكى هذه الاختبارات أصبح
المدنى الوحيد فى شترن • ولوضعه هذا وظروفه ، اتيح
له أن يتعرف على أغلب اعضاء العصابة • • وقد وصفه
صديقه ستراسلسكى بأنه صهيونى من الطراز الاول ،
ومن أخلص اليهود لفكرة اقامة الوطن القومى فى
فلسطين



ولم تقتصر عضوية عصابة شترن على الرجال فقط ،
وانما كانت تضم مجموعة من الفتيات أغلبهن من المجندات
• • ومنهن :

يافا جرينبرج

وهى فتاة طويلة هيفاء شقراء كانت تعمل
سائقة فى فرقة المجندات بالتل الكبير • • وقد
عرف عنها نشاطها الواسع فى خدمة اهداف العصابة • •
لقد رافقت الياهو حكيم عدة مرات لمعاينة موقع منزل
اللورد موين • • كما كانت تصاحبه عندما كان يتدرب
على اطلاق النار فى صحراء الاهرام • • وكان يتعمد
مصاحبته متخذا منها ستارا فى جولاته المشبوهة حتى لا
ينكشف أمره

وكانت يافا التي تتخذ اسما حركيا هو « يهوديت »
حلقة اتصال بين رئاسة العصابة واعضاؤها في مصر ..
فعندما قبض على ستتر في محاولة نسف مؤتمر الجامعة
العربية بالاسكندرية ، ثم افرج عنه بعثت برسالة مع
احدى زميلاتهما الى مركز العصابة نصها :

« بن زيفى كان مريضا ، والان يمضى دور النقاهة » ..
وكانت هذه الرسالة القصيرة تعنى - حسب رموز العصابة
السرية - ان ستتر قد قبض عليه وحبس وافرغ عنه وهو
الان موضوع تحت المراقبة ويجب الا يتصل به أحد

روث جروسبارد

وكانت روث جروسبارد فتاة مثقفة ، وحاصلة
على دبلوم مدرسة التجارة العليا بتل أبيب ،
تباشر نشاطها في الغالب في مدينة الاسكندرية حيث
كانت تعمل بمعسكر لوران وتندس بين المجندين اليهود
في نواديهم بالمدينة تروج لافكار العصابة

آدا ليبوفيتش

ومع روث في نفس المعسكر ، كانت زميلتها
آدا ليبوفيتش وهي فتاة من مواليد زيورخ ، جاءت
الى فلسطين مع أهلها منذ عام ١٩٢٩ وشاركت في المنظمات
الرياضية الصهيونية فانضمت الى نادى « بن يهودا » ،
ثم الى جماعة « بتار » ، والى نادى « المكابى » .. وكان
ستتر يستخدمها في توصيل الرسائل الى اعضاء العصابة
في القاهرة

هاسيا لورى

وكانت من أهم « العضوات » المجتهدة

هاسيا لورى ، وهى ليتوانية الأصل كانت تتميز
بالاتزان وهدوء الاعصاب ، وسرعة البديهة .. ولذلك
استخدمها ستتر كسكرتيرة له .. وقد كانت على علم تام
بكافة مخططات العصابة فى مصر ، وشاركت فى جمع
الاسلحة والمفرقات وكانت تنقلها بسيارات الجيش التى
كانت تعمل سائقة عليها . كما كانت تقوم بتوزيع نشرات
العصابة على افرادها فى القاهرة ..

ليفشا يانكوفيتش

والى جانب هؤلاء المجنـسـدات ، شاركت سيدة
يهودية من أهالى فلسطين ، وفدت الى مصر
للعمل بوظيفة مدنية بالقوات البريطانية ، فى نشاط
العصابة ، واتخذت من منزلها بشارع نوبار باشا مركزا
لاجتماعات الاجنحة الصهيونية المتطرفة ، وهى ليفشا
يانكوفيتش .. ففى بيتها تحول سادوفسكى الى طريق
الارهاب ، وعقد الدكتور الثمان اجتماعه الخطير مع
المتطرفين وانصار « المنظمة الصهيونية الجديدة » ، كما
سبق أن ذكرنا .. !

وخلال اقامتها فى مصر مع زوجها ، تطـسـوعت فى
الصليب الاحمر الانجليزى ، ولم تتوان عن ممارسة
نشاطها الخفى بين الجنود اليهود فكانت دائمة التردد على
نواديهم تبث فيهم الدعوة الصهيونية

وقد اشتركت مع ألبير ستراسلسكى فى تنظيم فرع
« المنظمة الصهيونية الجديدة » وتولت سكرتارياتها ،
وكانت تقوم بترجمة مكاتباتها العبرية الى الفرنسية .
كما كانت عضوا فى « منظمة النساء الصهيونية العالمية »
وكانت مدام يانكوفيتش على علاقة مشبوهة بالمخابرات

البريطانية ، الى حد ان بعض اعضاء العصابة كانوا
يتهمونها بالعمل ضد المنظمات الصهيونية ولحساب
البريطانيين هي وزوجها

ولا يفوتنا ، أن نذكر أن اعضاء العصابة قد وجدوا
تأييدا وتدعيعا من بعض ابناء العائلات اليهودية في مصر
.. وهؤلاء وان لم يشتركوا بشكل ايجابي ومباشر مع
الارهابيين في عملياتهم السرية ، الا انهم يسروا لهم سبل
الالتقاء في منازلهم ، فكانوا يقيمون لهم الحفلات ويدعون
اليها العناصر المتطرفة اليمينية ، ويحيطونهم بجو ملائم
لممارسة اعمالهم وتنفيذ مخططاتهم

ومن هؤلاء :

١ - يعقوب وايزمان : وهو من ابرز انصار المنظمة
الصهيونية العالمية وكان يعمل مديرا لشركة شل بوتجاز
كما ذكرنا من قبل ، وقد اعتاد أن يقيم في منزله حفلا
اسبوعيا يدعو اليه العديد من اليهود المجندين

٢ - عائلة دافيد : التي كان يقيم عيدها الصيدلي ،
صاحب صيدلية مظلوم بميدان العتبة ، حفلات مستمرة
يستقبل فيها المجندين ، وتُدور فيها المناقشات السياسية
حول القضية الصهيونية

٣ - عائلة الدكتور انجيل : التي كانت تقيم بحى
الزمالك ، وتعقد الاجتماعات التي تهدف الى جمع التبرعات
واستمالة اليهود المصريين

تصاعد الإرهاب
وافغتيال
اللورد موير

قبل أن يصل الياهو حكيم الى مصر بستة اشهر ، اى
فى اوائل عام ١٩٤٤ ، قابل جوزيف ستتر ، الشاب
الصهيونى المتحمس رفايل سادوفسكى وطلب منه أن
يبحث عن غرفة مفروشة لاقامة شمسخصين قادمين من
فلسطين . ورد سادوفسكى بأن هذه مشكلة يصعب حلها
بسبب أزمة المساكن التى تجتاح القاهرة . . ومع ذلك
ظل ستتر يكرر عليه هذا الطلب كلما قابله ، الى أن يثس
نهائيا بعد فترة

وفى يوم الاربعاء ٢٣ أغسطس سنة ١٩٤٤ ، حوالى
الساعة السابعة والنصف مساء بينما كان سادوفسكى
يمر أمام باب نادى الجنود اليهود بشارع فؤاد الاول
« ٢٦ يوليو » ، قابله جندى من اعضاء عصاة شترن ،
وجهه ملى بآثار مرض الجدرى . . وهرب هذا الجندى
نحوه فى لهفة بالغة ، وذكر له انه كان يبحث عنه ومن
حسن الحظ انه عثر عليه فجأة

وسأله سادوفسكى عن السبب ، فأجابه فى اقتضاب
بأن ثمة موعدا فى الساعة الثامنة فى مقهى « نيوبار »
بميدان الاوبرا . . ولم يشأ سادوفسكى أن يطلب المزيد
من المعلومات فقد تذكر ان ستتر عندما عرفه بهذا الجندى
أفهمه أنه سيكون حلقة اتصال بينه وبين عضو آخر .

وادرک علی الفور أن المقابلة بتدیر جوزیف ستتر . ولامر
یتعلق بنشاط عصابة « شترن » فی مصر .

وسار سادوفسکی فی صمت مع هذا الجندي الى المقهى
وهناك اتجه به الى الصالة البحرية ، المطة علی ناصیتی
میدان الاوبرا وشارع عدلی باشا ، حیث شاهد شابا
طویل القامة اسمر اللون یجلس وحده ویحتسی قدحسا
من الشای ، فتقدما الیه وصافحاه ، وجلسا معه قرابة
ثلث ساعة ، تحدث فیها معهما فی جدیة واضحة دون
اندفاع ، وبتحفظ ظاهر ، وطریقة هادئة لم تدع
لسادوفسکی مجالا لمعرفة الكثير عنه . . . وكل ما استطاع
ان یلتقطه هو ان هذا الشخص قد حضر فی الیوم السابق
من فلسطين بصحبة الجندي الذی عـرفه به . . . وأن
جوزیف ستتر سوف یحضر الى القاهرة خلال الایام القلیلة
القادمة . وقد اصدر تعلیماته بأن یكون سادوفسکی علی
اتصال دائم بهذا الشخص

وانفضت الجلسة دون أن یعرف سادوفسکی أن هذا
الشخص هو الیاهو حکیم أو حتی یعرف اسمه «الحركی»
وقبل أن یفترق ثلاثهم قال حکیم انه سیتردد علی هذا
المقهی مرتین یومیا : الساعة الثانية عشرة والنصف ظهرا ،
والسادسة والنصف مساء



فی مساء الیوم التالی ، ذهب سادوفسکی للقاء حکیم
فوجده جالسا الى نفس المنضدة ، یقرأ مجلدة ، ویکاد
یخفی بها وجهه بحيث لا یتطیع القادم أن یتبینه . .
وفی هذا اللقاء أخبر حکیم سادوفسکی انه کلف
بالابتعاد عن الاماکن التي یرتادها الیهود وخاصة الجنود
منهم ، خشية أن یتعرف علیہ أحدهم . . ورجاه أن

يتردد باستمرار على نادى الجنود اليهود بشارع فؤاد
الاول ، ويبحث فى الرسائل التى تعلق على لوحة النادى
لعل رسالة هامة تصله

وعلم سادوفسكى منه بمسعود عودة ستتر . .
فتواعدا على أن يتقابلا يوم الثلاثاء التالى فى الساعة
الساعة الثانية بعد الظهر أمام سينما مترو ليلتقيا به هناك
فى الموعد المحدد ، وقف حكيم وسادوفسكى امام
السينما فى انتظار ستتر . وبعد عشر دقائق شاهدها
يهرول قادمًا من اتجاه ميدان الاسماعيلية (التحرير)
وبادرهما بالاعتذار عن تأخره ، اذ وصل لتسوه من
الاسكندرية فى سيارة حربية انجليزية

وسار ثلاثتهم فى الطريق . . ولاول مرة يعرف
سادوفسكى من ستتر الاسم الحركى لهذا الشاب الاسمر
وهو « كوهين »

لم يعرف سادوفسكى اسمى القاتلين الحقيقيين الا
بعد مقتل اللورد موين ، والقبض عليهما ، واعترافهما . .
أما حكيم وبت سورى فكانا يعرفان اسم سادوفسكى
وعنوانه من رئاسة العصابة ، قبل وصولهما من فلسطين
وانتهى السير بالثلاثة الى محل «ألبان أسترا» بميدان
الاسماعيلية حيث كانت هاسيا لورى فى انتظارهم . .
وطلبت هاسيا فى بداية الجلسة اعفاءها من العمل فى
العصابة

وأظهر ستتر دهشته من هذا الطلب المفاجئ ، وسألها
عن سببه . لكن قبل أن تجيب ، قال حكيم بنبرة
قاسية :

— ان الاستقالة من عضوية الجماعة مستحيلة . .

فردت عليه هاسيا :

— لقد قمت بواجبي على اتم وجه ، وأعد أننى بعد قبول استقالتي لن أفتح فمى
— مستحيل .. من يصر على الانسحاب .. سنتولى أمره بطريقتنا الخاصة
وحيث أنه تدخل ستتر ، موجهها الحديث الى حكيم :

— دعها ، وسنتدبر أمرها فيما بعد
وهنا امتقع لون هاسيا .. ولعدة لحظات خيم الصمت على الجالسسين . ثم هبت الفتاة واقفة .. واستأذنت .. فى الانصراف
وكان سادوفسكى يعرف السر وراء رغبتها فى الانفصال عن العصابة . كانت الفتاة تحب جنسها واتفقت معه على الزواج . وهذا الجندى اقترح عليها أن تستقيل من الجيش البريطانى ، ليبنيها عش المستقبل معا ..

وفى هذه الجلسة بدأ حكيم يكشف لأول مرة ، من سر حضوره الى القاهرة .. كان مكلفا بمهمة خطيرة ، غاية فى الخطورة ، ان رئاسة العصابة أصدرت حكما بإعدام اللورد موين ، وعهدت اليه بتنفيذ الحكم مع عضو آخر من أعضاء العصابة ..

وقفر سادوفسكى فاه ، وتساءل فى دهشة بالغة ، عن سبب اصدار هذا القرار .. وقبل أن يشرع حكيم فى الإجابة ، قال ستتر :

— سيشرح لك حكيم الاسباب .. بيد أن هناك أمرا يجب أن تنتبه اليه وتعيه وتلتزم به وهو أن أعضاء العصابة ليس من شأنهم أن يناقشوا أمرا صدر من الرئاسة

وأكمل الياهو حكيم حديث ستتر وقال :

— لقد اختير اللورد موين بالذات باعتباره المسئول

من السياسة البريطانية في الشرق الاوسط ، وهو الذي يدير دفة السياسة المضادة لليهود في فلسطين . . . وكان سببا فيما حدث للباخرة ستروما (١)

وأبدي سادوفسكى مخاوفه من تنفيذ الجريمة على الاراضي المصرية خشية أن يؤدي ذلك الى تعقب الصهيونيين والكشف عنهم في مصر فطمأنه ستتر قائلا : - لقد اعتادت العصاة بمجرد اقدامها على عمل من أعمال العنف والارهاب أن تعلن على الفور ، ويتحدد كامل ، أنها هي التي اقترفته ، وقد حدث ذلك بالنسبة لكافة الاعمال التي نفذتها العصاة من قبل ، مثل محاولة اغتيال السير ماكمايكل المندوب السامي البريطاني في فلسطين

وعندما قال سادوفسكى ، ان اللورد موين يسافر من حين لآخر الى فلسطين ، فلماذا لا يقتال هناك ، بادره حكيم قائلا :

- ان اللورد موين لا يقضي في فلسطين الا فترات قصيرة يصعب اثناءها الاعداد لارتكاب الجريمة . . . وتدير الاغتيال يحتاج الى وقت طويل . . . كما تعلم ! . . . وقبيل أن يفترقوا ، أوصى ستتر سادوفسكى بأن يلتزم الصمت الكامل ، وأن يقفل فمه ولا يصرح بشيء . . . وأبلغه أنه استطاع تدبير حجرة لاقامة حكيم . . .

(١) كانت هذه الباخرة قادمة من ميناء كونستانزا برومانيا ، وعليها حوالي ٨٠٠ مهاجر يهودي من الرجال والنساء والاطفال ، قاصدة فلسطين . وكان اللورد موين عضوا وقتذاك في الوزارة البريطانية ، ومشرفا على شئون فلسطين . وقد صدر الامر للباخرة ألا تنزل ركابها الا بعد أن تبحث الحكومة البريطانية الامر . لكنها لم تلبث أن غرقت بمن عليها ، وهي في انتظار التصريح لها . وقد حمل الصهيونيون اللورد موين مسئولية غرق المهاجرين اليهسود . . . لتعطيله البت في رسوما على الشاطئ فترة طويلة . . .

نسخ خيوط الجريمة

في الساعة الثالثة بعد ظهر اليوم التالي (٣٠ أغسطس سنة ١٩٤٠) التقى حكيم وستنر وسادوفسكى في نفس المقهى « استرا » ومن هناك استقلوا تراما الى شارع قصر العينى ، وعند محطة شارع النباتات القريبة من حى جاردن سيتى ، تركوا الترام ثم ساروا قاصدين معاينة مبنى مكتب وزير الدولة البريطانى .. اللورد موين ..

وبعين فاحصة لاثير الانتباه ، وفي لحظات قليلة ، أدركوا أن المبنى يبدو كثكنة عسكرية ، الحراسة حوله مشددة وأمام بابه جنود مدججون بالسلاح ، وحوله أسلاك شائكة مرتفعة . والشارع الذى يقع فيه شارع ضيق ، طويل ، ملىء بالحركة .. وبالقرب منه أرض فضاء تستخدم موقفا لانتظار السيارات ..

وعندما أشار ستنر الى انه يستحيل اغتيال اللورد موين فى هذا المكان .. احتد حكيم وقال :

— ان كلمة مستحيل ، لا وجود لها فى قاموس العصابة
ثم أردف قائلا :

— فلنذهب ونعاين المكان الذى يسكن فيه وزير الدولة البريطانى ..

وقفل الثلاثة عائدين سيرا على الأقدام ، حتى وصلوا الى كورنيش النيل ، من ناحية قصر النيل ، فميسدان

الاسماعيلية ، ومنه الى شارع سليمان باشا ، ثم الى
شارع فؤاد الاول

ومن شارع فؤاد الاول ركبوا الترام رقم « ١٥ » المتجه الى
حي الزمالك .. وكان ستتر قد حصل على عنوان منزل
اللورد موين ، وهو رقم ٤ شارع حسن صبرى
.. وبالقرب منه نزلوا من الترام ، واتجهوا الى ناحية
المنزل ..

وكان المنزل عبارة عن « فيلا » من طابقين ، تحيطها
حديقة واسعة مسورة ، وعلى بابها الخارجى لافتة من
الرخام باسم « عدس » التاجر اليهودى الشهير مالك الفيلا
الذى اجرها الى اللورد ..

ولاحظ الثلاثة أن انبيت لايقوم على حراسته سوى
شرطي واحد ، وبالقرب منه أرض فضاء واسعة هى جزء
من نادى سباق الخيل فى الجزيرة .. والشارع عريض
ومتسع ، يكاد يكون هادئا هدوء القبور ..

وقرر ستتر أن المكان يصلح من كل الوجوه لارتكاب
جريمة القتل ..

واقترح أن يتخفى حكيم فى ملابس ماسح أحذية ،
ويمسك فى يده صندوقا ، بداخله مواد شديدة الانفجار
كالديناميت مثلا ، ويلقيه على مدخل الفيلا حين دخول
اللورد أو خروجه منها

وسارع سادوفسكى بالاعتراض على هذه الفكرة ،
فهو يعرف أن حي الزمالك - أرقى أحياء المدينة - لا
يؤمه ماسحو الأحذية .. وظهور واحد فى هذا المكان
يبعث حتما على الشك والريبة ..

وانصرف الثلاثة ..

وفى طريق عودتهم ، قال ستتر لسادوفسكى انه
سيعود الى الاسكندرية فى نفس الليلة ، ورجاه أن يكون

فى خدمة حكيم وأن يقوم على طلباته
وعندما قال سادوفسكى بدوره لستتر ، انه ربما
يسافر الى الاسكندرية لقضاء عدة أيام من عطلته الصيفية
مع عائلته ، طلب منه أن يتصل به بمجرد وصوله فى
نادى الجنود اليهود بشارع النبی دانيال ، الذى يتردد
عليه كل ليلة ، فان لم يجده فلا بد أنه سيجد هوروشون
هوروفيتش ، الذى يعرفه سادوفسكى

خلال العشرين يوما الاولى من شهر سبتمبر ١٩٤٤
سافر سادوفسكى الى الاسكندرية ، مرتين أو ثلاثا ..
وفى كل مرة كان يحمل معه رسالة من حكيم يسلمها يدا
بيد الى ستتر فى الاسكندرية ، ويعود ومعه رد ستتر
عليها .. وفى الاسكندرية طلب ستتر من سادوفسكى
أن يبلغ حكيم ضرورة الاهتمام بمهمته ، وأن يتجنب
الاجتماعات العامة ، ويقلل من نزواته ..

والواقع أن حكيم لم يكن يضيع وقته هباء .. ففى
كل صباح كان يراقب الطريق الذى تسلكه سيارة اللورد
موين من مسكنه بشارع حسن صبرى الى مكتبه بشارع
النباتات بحى جاردن سيتى ، عبر كوبرى قصر النيل ..
وفى المساء كان يجلس فى مقهى نيوبار ، يقرأ الجسراثد
وينتظر سادوفسكى .. لعل هناك أخبارا أو خطابات
يحملها اليه ..

وفى هذه الفترة .. وبالتحديد يوم ١٥ سبتمبر ظهرت
حلقة هامة فى سلسلة التدبير للجريمة .. فقد حضر الى
منزل سادوفسكى فى الثالثة بعد الظهر واحد من أفراد
العصابة هو أرييه كوريتسكى .. وسلم كوريتسكى هذا
لسادوفسكى حقيبة عسكرية صغيرة بها مسدسان ،
وطلب منه أن يسلمها الى الشخص الموجود الآن فى
القاهرة .. (وكان يقصد بالطبع الياهو حكيم بالرغم

من أنه لم يذكر اسمه قط . .)

وقبل أن ينصرف رجاء أن يسر له ، أن أمكن مقابلة هذا الشخص الموجود بالقاهرة ، قبل أن يعود الى الأسمايلية بقطار السابعة الا ربعا . .

قبيل السادسة مساء ، كان سادوفسكى يقف فى الطريق العام ، أمام مقهى نيوبار ، ينتظر وصول حكيم كعادته فى هذا الموعد . . وفى السادسة والربع ، شاهده يحدث الخطى من بعيد نحوه ، فسار اليه ، وأبلغه أن « الرسالة » التى ينتظرها قد وصلت ، وأن عليهما الآن أن يتجها مباشرة وبسرعة الى محطة باب الحديد ليقابلا كوريتسكى الذى أحضرها

وهكذا استقلا سيارة أجرة إليها . وعلى رصيف القطار المتجه الى الاسمايلية ، كان كوريتسكى يروح جيئة وذهابا . وحين اقتربا منه ، انتحى بحكيم جانبا ، وتحدثا بصوت خافت عدة دقائق . . حتى دق جرس المحطة ايدانا ببدء تحرك القطار . . فحياهما كوريتسكى . . وركب عائدا الى الاسمايلية

وبعد ذلك عرض سادوفسكى على حكيم أن يغتثما فرصة خلو منزله من أفراد الاسرة ، ويتوجها معا ليسلمه « الرسالة » . . ورحب حكيم ، واستقلا الأوتوبيس الى ميدان الاسمايلية . . وفى مسكن سادوفسكى أخرج الحقيبة العسكرية ، التى كان يخفيها فى دولاب خاص ، وأراد أن يلفها فى احدى الجرائد خشية أن يشتبه أحد فى أمر حكيم اذا شوهد وهو يحملها فى الطريق وهو يرتدى ملابس مدنية

ولكن حكيم جذب الحقيبة ، وأخرج منها المسدسين ، وأخفاهما على جانبيه أسفل سترته ، ولف الحقيبة فى الجريدة ، وحملها وودع سادوفسكى وانصرف . .

تدريب وترقب

كان عيد رأس السنة العبرية الذى وافق يوم ٢٥ سبتمبر ١٩٤٤ فرصة مواتية لأفراد العصابة للالتقاء فى القاهرة . اذ اعتاد الجيش البريطانى أن يمنح المجندين اليهود أجازة فى هذه المناسبة لمدة يومين وللمجنندات ثلاثة أيام . فتوافد على القاهرة من أجل هذا السبب كثيرون منهم ..

وفى يوم العيد ، اجتمع فى مقهى استرا ، فى الساعة الواحدة والنصف ظهرا الكثير من أعضاء عصابة شترن : جوزيف ستتر ، الياهو حكيم ، روث جروسبارد ، يافا جرينبرج ، ورفاييل سادوفسكى . وكانت هذه هى المرة الاولى التى يقابل فيها حكيم يافا جرينبرج ، وروث جروسبارد .. والمرة الاولى أيضا التى يرى فيها سادوفسكى روث جروسبارد ..

وتجاذبوا أطراف الحديث ، وناقشوا مسائل هامة .. وكلف ستتر روث جروسبارد بأن ترافق حكيم لمعاينة فيللا اللورد موين .. كما اتفق مع يافا جرينبرج أن تلتقى بحكيم بعد ظهر اليوم التالى لتصاحبه بدورها فى معاينة أخرى للفيللا ..

وعندما انفض الاجتماع وكانوا قد اتفقوا على اللقاء فى اليوم التالى .. اتجه حكيم وروث جروسبارد الى الزمالك

.. وانصرف ستتر ، بينما دعا سادوفسكى يافا جرينبرج
لتناول الغداء معه في منزله .. !

وفي الصباح اجتمع شمل حكيم وسستتر ويافا
وسادوفسكى بمقهى ايسائيفتش بميدان الاسماعيلية ..
كانوا في حالة معنوية عالية ، ويبدو عليهم جميعا التفاؤل
والسرور .. وأخرج حكيم من جيبه - وهو يمزح -
« دفتر صرف » تسلمه القوات البريطانية للمجندين
ويستعمل كبطاقة شخصية .. وكان هذا الدفتر باسم
صمويل بورنشتين .. وضحك ستتر وهو يقول :

- مسكين هذا البورنشتين ، لابد انه الان حبيس
السجن الحربى بسبب اهماله في المحافظة على دفتره

وكانت العصابة قد سرقت هذا الدفتر من ملابس احد
الجنود اثناء استحمامه على شاطئ تل ابيب ، واستخدمه
حكيم في الدخول الى القطر المصرى منتحلا اسم صاحبه
وكان الهدف من اللقاء في هذا الصباح هو مصاحبة
حكيم الى صحراء الاهرام كي يتدرب على استخدام
مسدس وقنابل يدوية ، كان يخفيها في لفافة معه ..

واعتذر سادوفسكى عن الذهاب معهم ، لارتباطه بموعد
سابق ، واستقل الباكون سيارة أجرة ..

وفي الصحراء خلف الاهرامات ، أثبت حكيم انه يتمتع
بقدره فائقة في اصابة الهدف .. وانه لا يزال من امهر
أعضاء العصابة وأبرعهم في الرماية

وظل سادوفسكى يلتقى بحكيم ، كل يوم تقريبا ، ومع
ذلك فقد كان يجهل المكان الذى يسكن فيه .. وفي يوم
٦ أكتوبر تصادف ان كان سادوفسكى عائدا بعد منتصف
الليل من شارع فاروق (الجيش حاليا) بعد ان اوصل

احدى صديقاته الى مسكنها عقب خروجها من السينما ،
فتقابل مع حكيم ، الذى كان يسير وحده متجهسا الى
سُدارع فاروق . وعندئذ ايقن سادوفسكى انه يقيم فى
هذه المنطقة ، غير أن حكيم بمجرد أن رآه قطع عليه الطريق ،
وخطا نحوه بسرعة ، وحياء ، وقبل أن يدع له فرصة
للاستفسار عن سبب وجوده فى هذا المكان ، اقترح عليه
أن يصحبه فى طريق عودته ، وزعم انه فى حاجة الى المشى
حتى يستطيع أن ينام ، ولكنه كان يحاول فى الحقيقة أن
يخفى على سادوفسكى مكان سكنه ، وفعلا قفل هائدا
معه حتى ميدان سليمان باشا ثم افترقا ..

اللقاء المنتظر

مرت الفتسيرة من ٥ الى ٢٠ أكتوبر على حكيم ثقيلة متباطئة ، وأخذ القلق يدب في نفسه وبدأ مضطرباً متذمراً .. فقد تأخر وصول زميله من فلسطين ، وأوشكت نفوده أن تتبخر . ويبدو أن ستترقد أحس بما انتاب حكيم ، وأراد أن يرفع من روحه المعنوية ، ويزيل عن نفسه الاضطراب ، فأوعز الى يافا جرينبرج عندما حضرت من الاسماعيلية يوم ٥ أكتوبر أن تدعوه لسهرة راقصة بمحل جروبي بميدان سليمان باشا ، للترفيه عنه وتسليته ..

وفي يوم الجمعة ٢٠ أكتوبر ١٩٤٤ ، دق جرس التليفون في منزل سادوفسكى حوالى الساعة الرابعة بعد الظهر ، وكان المتحدث صوتاً لا يعرفه ، وبادره بقوله - باللغة العبرية :

- هل أنت رفايل سادوفسكى ؟

- نعم ..

- لقد وصلت هذا الصباح الى القاهرة ، وأريد أن أراك ..

وأدرك سادوفسكى على الفور أن المتكلم هو زميل حكيم الذى طال انتظاره ، وقد وصلته أنباء قبلها أنه على وشك الوصول ..

وقد طلب هذا الوافد الجديد منه أن ينتظره بشارع
عماد الدين على ناصية عمارة ديفز جرين أسفل ساعة
سنجر ..

وسأل سادوفسكى كيف يتعرف عليه فى هذا المكان ،
فأجابه :

— اننى ارتدى بزة عسكرية ، ولى شارب أصفر ،
وسأحمل على ظهرى حقيبة عسكرية صغيرة ، وفى يدى
اليمنى جريدة

وأسرع سادوفسكى خطاه الى مكان اللقاء ، وتحت
الساعة تماما شاهد جنديا يحمل نفس الاوصاف التى
حددها فى محادثته . وحيا كل منهما الآخر .. وبأدبه
الجندى بقوله :

— متى أستطيع أن أقابل زميلى ؟ ..

وكانت الساعة فى ذلك الوقت تشير الى الرابعة
والثلث .. وأجاب سادوفسكى :

— بعد ساعتين تماما

والى أن يحين موعد اللقاء ذهب الاثنان الى محل
الجمال بشارع عدلى لتناول المرطبات . ولاحظ الجندى
أن هذا المحل يقع فى مواجهة معبد اليهود .. وطالت
نظراته الى المعبد والمترددین عليه فاقترح عليه سادوفسكى
أن يذهب لزيارته .. وقام الجندى ، ودخل المعبد ، ثم
عاد بعد فترة وجيزة ..

وفى السادسة والنصف غادرا محل الجمال .. ولم
يشأ سادوفسكى أن يذهب به مباشرة لمقابلة حكيم فى
مقهى عماد الدين .. بل جعله ينتظر أمام سينما ديانا ،
وذهب وحده ليفاجئ حكيم بقوله :

— لقد وصل ..

وفهم حكيم ما يعنيه سادوفسكى ، وهب واقفا وقد
انفرجت أساريره ومالت الابتسامة وجهه وسارا معا حتى
بلغا باب السينما ..

وكان المكان مزدحما برواد السينما في ذلك الوقت ،
واغتنم سادوفسكى الفرصة وقدم كلا منهما للآخر بايماة
من يده دون أن ينبس ببنت شفة . فقد كان يجهل اسم
الوافد الجديد وفي نفس الوقت أثر ألا يذكر اسم صاحبه
كوهين (حكيم) ..

وسأل حكيم زميله ان كان حقيقة من جنود الجيش
فأجابه نفيا . واخترق الثلاثة الحارة الموصلة بين سينما
ديانا وشارع قواد الاول واتجهوا الى محل الأمريكين
بشارع عماد الدين .. وعندما بلغوه وقف الجندى
ليقول :

— لقد أرهقنى السير على الاقدام فى الطرقات منذ ان
وصلت هذا الصباح .. آه لو استطعت أن آخذ
حماما ..

وطمأنه حكيم ، بأنه سيسر له على الفور كل وسائل
الراحة ..
وعندئذ أثر سادوفسكى أن ينسحب ويتركهما معا ..
وكانت الساعة قد بلغت السابعة

واتفق الثلاثة على اللقاء فى اليوم التالى فى الدور العلوى
من محل « الأمريكين »

ومنذ هذا الوقت انقطع حكيم نهائيا عن التردد على
مقهى عماد الدين ولم يعد يتناول طعامه فى مطعم
« التوفيقية » المتواضع بالممر التجارى ، بين شارعى
عدلى وقواد الاول حيث اعتاد أن يأكل وجبات رخيصة
منذ وصوله الى القاهرة ، وأصبح يشارك زميله فى الطعام

بمطعم على حسن الحائى خلف محلات شيكورييل . .



فى الموعد المحدد تقابل سادوفسكى مع حكيم وزميله
- الياهو بت سسورى - الذى كان يرتدى هذه المرة
ملابس مدنية

وتكررت مقابلات الثلاثة فى نفس المكان ونفس الموعد
. . وفهم سادوفسكى من زميليه انهما ترددا على حى الزمالك
عدة مرات لمعاينة منزل اللورد موين . . استعدادا لتنفيذ
الجريمة

وفى احدى المرات تساءل بت سورى ، باهتمام ، عما
اذا كان لوزير الدولة البريطانى مسكن آخر غير مسكنه
بالمالك ، اذ انه لمح اثناء سيره فى شارع الهرم سيارة
اللورد تتجه الى منزل هناك

وعندئذ تذكر سادوفسكى ان وزير الدولة البريطانى
السابق المستر كايسى كان يسكن فعلا فى شارع الهرم .
وقال ان اللورد موين ربما يكون قد احتفظ بمسكن سلفه
ليقضى فيه عطلة نهاية الاسبوع

على انه بعد يومين - اى فى يوم ٢٥ اكتوبر - زائلت
بت سورى شكوكه حين تأكد لديه - نتيجة للمراقبة
الشديدة - بأن اللورد موين يسكن فعلا فى « فيلا عدس »
بشارع حسن صبرى بالمالك . .

ولكنه فى هذا اليوم فوجيء وهو يقرأ جريدة
« الاجيبشيان جازيت » بخبر سفر اللورد موين الى اثينا
بسبب الاضطرابات التى وقعت فى اليونان . . .

ولم يعد هناك مفر من انتظار عودته . . .

ومرت الساعات متباطئة ثقيلة ، لكن لم يطل الوقت كثيرا . . فبعد ثلاثة أو أربعة أيام ، أى فى يوم ٢٩ أكتوبر نشرت جريدة « الاجيبشيان جازيت » خبرين ، كانت لهما أهمية خاصة عند بت سورى . .

أولهما : عودة اللورد موين الى القاهرة

وثانيهما : ان المستر انطونى ايدن وزير الخارجية البريطانية وقتذاك مر فى الليلة السابقة بالقاهرة فى طريق عودته من اثينا الى لندن

وعند هذا الخبر الأخير ، لمعت عينا بت سورى ورفع حاجبيه واعتدل فى جلسته وضرب بيده على فخذه وهو يصيح :

- يالها من فرصة ضاعت . .

ورنت كلمة ضاعت وكأنها صرخة أطلقها من فرط شعوره بالآلم . .

ثم أكمل قوله فى لهفة ملتهبة وراء الفرصة التى أفلتت:

- كم كنت أتمنى أن أقتل أنطونى ايدن بدلا من اللورد موين . . ان ايدن أثقل فى ميزان القوى البريطانية الحاكمة من موين . . وهو الذى يرسم خطوط السياسة الخارجية البريطانية . . والمسئول مسئولية مباشرة عن « الكتاب الأبيض »

اعتاد سسادوفسكى خلال الفترة من ٢١ أكتوبر الى ٥ نوفمبر ١٩٤٤ أن يلتقى يوميا بحكيم وبت سورى بين الثانية والخامسة بعد الظهر فى مقهى بور فؤاد بشارع فؤاد الاول حيث كانا يذهبان بعد أن يتناولوا طعام الغداء لقتل الوقت فى لعب الطاولة

وأشار سسادوفسكى فى معرض حديثه مرة أن لديه

اثنى عشرة نسخة من النشرة السرية التى تصادرها
شترن باسم « الخازيت » لم يتمكن من توزيعها على
اليهود فى القاهرة لضيق وقته . فطلب منه بت سورى
أن يحضرها له ، بعد أن يعد له قائمة ببعض العناوين . .
ليتولى هو وزميله توزيعها خفية فى الصباح الباكر . .

وقد نسي سادوفسكى فى مقابلتين متتاليتين معهما ،
أن يحضر الاعداد . حينئذ تارت ثائرة بت سورى ، وقال
له غاضبا :

— لعلك لا تدرك أن الدماء تسفك فى فلسطين من أجل
طبع هذه النشرة . . فكيف تهمل حتى فى مجرد احضارها ١٠٠

وفى اليوم التالى لم ينس سادوفسكى احضار الاعداد
معه ، مع كشف بالعناوين ، وسلمهما لبت سورى فى
خجل واضح . .



فى أحد أيام شهر أكتوبر ، وبينما كان سادوفسكى يسير
مع حكيم وبت سورى فى شارع عماد الدين بالقرب من
بنك مصر ، سألاه عن امكانية استئجار دراجتين . ولما
أشار الى محل قريب للدراجات يقع فى شارع
الساحة بالقرب من محلات اوروزدى باك « همر أفندى »
أستاذنا منه على الفور منصرفين . . على أن يتقابلوا مساء
اليوم التالى

وتركهما سادوفسكى واتجه ناحية مبنى جريدة
الاهرام القديم ، فى الاتجاه المضاد . وبعد دقيقتين أو ثلاث
دقائق ، رآهما هائدين وكل منهما يركب دراجة . وحينما
اقتربا منه تجسسا هلاه ولم يعيراه التفاتا ، واستمرا فى
طريقهما

وحتى هذه اللحظة لم يتصل حكيم وبت سوري بأحد في مصر سوى سادوفسكى . . . ويبدو أن الخطة كانت قد نسجت خيوطها ونضجت ، ولم يبق غير التنفيذ . فلا بد أن بت سوري كان يحمل معه من فلسطين التعليمات النهائية التي وضعتها رئاسة العصابة . . ولم يعد هناك غير توقيت القتل الذي ترك أمره له . .

وحين أحس سادوفسكى أن الجريمة أصبحت وشيكة الوقوع ، طلب من زميليه أن يخطراه قبل ارتكابها بيومين أو ثلاثة على الأقل كي يستعد لاختفاء أو أعدام كل ماله من مطبوعات ونشرات ومجلات يمكن أن تكون لها صلة بالعصابة

وجاءت اللحظة الحاسمة . .

ففي يوم الجمعة ٢ نوفمبر ، أخبراه انهما قررا التنفيذ قريبا . . ولكنهما لم يحددا الموعد بالضبط

حديث أخير حول الجريمة

بينما كان سادوفسكى يجلس مع حكيم وبت سورى فى مقهى بور فؤاد بعد ظهر يوم ٥ نوفمبر ، يرقبهما وهما يلعبان الطاولة معا ، فاجاه بت سورى قائلا فى هدوء ، وفى ثقة كاملة :

— غدا ، فى الساعة الثالثة بعد الظهر ، سنكون حكيم وأنا خارج القاهرة ..

وأكمل حكيم حديث زميله :

— وبعد غد سنكون فى فلسطين

وأيقن سادوفسكى أن نهاية اللورد موين ستكون فى اليوم التالى « ٦ نوفمبر » وانهما سينتهيان منه قبل الساعة الثالثة بعد الظهر وسيغادران القاهرة بوسيلة أخرى غير قطار فلسطين الذى يقوم من محطة القاهرة فى السادسة مساء

وبعد قليل ، طلب بت سورى من سادوفسكى أن يدلهما على مكان يتركان فيه ملابسهما المدنية ، الى أن يتيسر له ارسالها الى فلسطين ، فلقد قررا العودة بالزى العسكرى الذى تسللا به الى داخل القطر المصرى وتذكر سادوفسكى محلا لبيع الزهور بشارع المدايح « شريف باشا حاليا » اعتاد أن يتعامل معه .. وهو محل

يظل مفتوحا طوال النهار .. وقال لهما نه سيدلها علي
محل زهور بعد مغادرتهم القهوة !

وسأل سادوفسكى بت سورى ان كان هناك ثمة خطر
يهددهما مظهرا مخاوفه من أن يقبض عليهما عند ارتكاب
الحادث ، فأجابه بت سورى باسمها في ثقة :

— هذا احتمال ضئيل لا يتعدى ٢ ٪

ثم نظر اليه بهدوء ، وأضاف ، بلهجة عاتبة :

— ثق اننا لن نبوح باسمك تحت أى ظروف ..

وأردف يقول في زهو :

— على العصابة أن تمتد نشاطها الى لندن لتعقب المستر
تشرشل نفسه .. وعقب عودتى سأقترح ذلك على
الرئاسة

لكن الطمأنينة لم تعرف طريقها الى قلب سادوفسكى .
وتوالت أسئلته بلهجة متوترة ، وشوق قلق الى التعرف
على مصير زميله ، وفرصتهما المتاحة في الهرب ، بعد
اغتيال اللورد .. غير أن حكيم أجاب باقتضاب ، منهايا
الحديث بصوت حاد ، كمن اتخذ قراراً :

— لقد رتبنا كل شيء

وغادر الثلاثة المقهى ، في طريقهم الى شارع المدايح ،
وأشار اليهما سادوفسكى بأصبعه على محل بيع الزهور ،
لكي يتركا فيه لفافة ملابسهما المدنية ...

وبعد ذلك ودعهما بحرارة ، وتمنى لهما النجاح ..

وكانت الساعة العاشرة والنصف مساء ..

في يوم الثلاثاء ٦ نوفمبر ١٩٤٤ استيقظ سادوفسكى
مبكرا كعادته وترك منزله في الثامنة صباحا ، متجها الى

شارع المدايع ودخل الى محل الزهور .. وبعد ان تبادل مع البائع بعض كلمات الود والمجاملة ، طلب منه أن يعده له باقة من زهور القرنفل بمبلغ عشرة قروش ، على أن يمر عليه بعد الظهر لآخذها .. ثم حياه ، وتقدم ناحية الباب ، وفجأة توقف كمن نسي شيئاً ثم استدار ليقول للبائع في رقة واستحياء :

— أرجو ، اذا حضر لك جندي انجليزى لفسافة باسمى ، أن تحفظها عندك ، وسأخذها حين أعود اليك بعد الظهر ..

وقبل أن يسمع رد البائع ، كان قد استدار ثانية وانصرف بخطا سريعة الى مدرسة الاقباط بشارع الدرب الواسع ، ليلقى درس الصباح في اللغة الفرنسية ..

وفي الساعة الواحدة والنصف ترك سادوفسكى مدرسة الاقباط ليستأنف عمله في كلية فيكتوريا بشبرا والذي يبدأ عادة في الساعة الثانية بعد الظهر . وفي طريقه الى شبرا عرج على بوفيه أمام سينما ستوديو مصر بشارع عماد الدين حيث تناول وجبة خفيفة

وغادر سادوفسكى كلية فيكتوريا في حوالى الرابعة بعد انتهاء الدراسة وهو يتحرق شوقا لمعرفة الاخبار واتجه مباشرة الى محل الزهور بشارع المدايع فوصله في الساعة الرابعة والنصف .. وهناك كانت باقة القرنفل في انتظاره ، فكلف أحد الصبية بأن يوصلها الى مسكن صديق له بالقرب من المحل .. وسأل البائع وهو يتظاهر بعدم الاكتراث عما اذا كان الجندي البريطانى قد مر عليه وترك اللقافة ، فأجابه بالنفى !

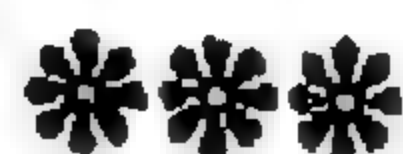
عندئذ أحس سادوفسكى كأنه أصيب بضربة على رأسه كادت تفقده الوعى ، ولكنه تمالك أمصابه ، وحاول

السيطرة على أحاسيسه ، واستجمع قواه وانصرف ..
والآلم والدهشة في عينيه والحيرة والفرع على وجهه كما
لو كان قد سقط فجأة الى أعماق الاغوار .. وحاول أن
يقنع نفسه بأن ضيق الوقت ربما حال دون مرور حكيم
وبت سوري على المحل ، بعد اغتيالهما وزير الدولة
البريطاني ، أو ربما تخلصا من الملابس حتى لا يعوقهما
حملها عن الهرب

واتجه سادوفسكي على الفور الى بائع الصحف ، وطلب
منه نسخة من جريدة « البورص » المسائية ، ولكن
الجريدة لم تكن قد وصلت بعد بالرغم من أن الساعة
كانت تشير الى الخامسة

وسار في طريقه على غير هدى ، وكلما صادفه واحد
من باعة الصحف أسرع اليه سادوفسكي يسأله عن
الجريدة ، الى أن قال له أحدهم :

.. لقد تأخرت اليوم ، لحادث هام ، هو قتل وزير
تموين شرق الاردن
ولم يتمالك سادوفسكي من ابتسامة باهتة ارتسمت
على وجهه .. فالجريمة قد وقعت .. اذن ! ..



في السادسة وعشر دقائق ظهرت جريدة «الاجيشيان
جازيت» في السوق ، فاشترها سادوفسكي ، وهاله أن
يجد في صدرها نبأ الاعتداء على اللورد موين ، والقبض
على القاتلين

وطوى الصحيفة .. وهام على وجهه ، فقد أحاله هذا
النبأ الى حجر بارد من أخمص قدميه الى رقبته .. اما
رأسه فظل يسبح في حمى شديدة الحرارة تتراقص
خلالها الافكار مظلمة قاتمة ..

وإستعداد في لحظات الاحداث كلها ، وبرزت أمامه كافة الاحتمالات التي يمكن أن يصادفها ، وأحس بالخطر وما تقتضيه من وسائل الدفاع . . وتوقع أسوأ الظروف . . غير أنه شعر بعجزه التام عن مواجهتها . . وانهار أمامه فجأة عالمه الذي كان يتصوره مليئا بالمجد والبطولة والسعادة وتحطمت كل تلك المسلسلة المتواليحة من المقامرات ، والمواكب المتلاحقة في طريق النصر . . وعاد من جديد الى نفسه ليجد قدميه وقد قادتاها الى مكتب البير ستراسلسكى . . وكانت الساعة قد بلغت النصف بعد الثامنة



كان ستراسلسكى مضطربا ، يدور في عصبية في حجرته ، يفتح أدراج مكتبه تارة ، ويبحث في دواليبيه تارة أخرى ، ويلقى نظرات سريعة عاجلة على مئات الاوراق والنشرات التي كانت تمتلئ بها الحجرة ، وبين الحين والحين يمزق بعضها ويلقى به في سلة المهملات

وقد استقبل سادوفسكى ، والرعب والخوف يرتسمان على وجهه . وقال له انه علم بأن مرتكبى الجريمة من اليهود ، ويخشى أن تقسم السلطات بتفتيش مكاتب ومنازل السياسيين اليهود البارزين

ثم عرض على سادوفسكى نص برقية عزاء ، كان قد كتبها وانتوى إرسالها الى السفارة البريطانية ، يعلن فيها بوصفه قومسييرا عاما للمكتب السياسى للمنظمة الصهيونية الجديدة ، استنكاره لهذه الجريمة الوحشية ولم يجد سادوفسكى ما يقوله . . كان الموقف أخطر من أن يدور حوله الحديث . وكل ما فى الامر انه وافق ستراسلسكى على إرسال البرقية . . .

وانصرف .. الى منزله ، حيث قضى ليلة مضنية لم
تر فيها عيناه النوم

وفي صباح اليوم التالى طلعت الصحف بتفاصيل
القبض على الجانيين ، وبصورين لهما .. ولم يستطع
سادوفسكى عندما شاهد صورتى زميليه ان يقف على
قدميه ، وجف حلقه ، وأحس بأن حبالا غليظا يضغط
بعنف على عنقه ..

واسترجع فى لحظات رؤيا الاماكن التى كان يتردد
عليها معهما ، وتصور أن آلاف العيون التى شاهدها مع
القاتلين تحاصره من كل جانب لتلتهمه وتعتصره بشدة ..
وارتعد جسده ، وتصيب العسرق على جبينه ... ومرت
دقائق قبل أن يتمالك أعصابه ، ويفكر فى هسداء .. ان
أفضل ما يتخفى به ، هو أن يبتلع خوفه فى جوفه ، وأن
يتظاهر بأن شيئا لم يحدث ..
ويذهب الى عمله كالمعتاد ..

زائر الصباح الباكر

في السادسة والنصف ، من صباح الخميس ، دق جرس الباب في مسكن سادوفسكى .. واستيقظ الاب وخرج يهرول ، يستطلع الطارق ، وكان جنديا جاء يسأل عن ابنه رفايل

وتعجب الاب من هذه الزيارة المبكرة المفاجئة ، وفي تدمر واضح ، دعاه للدخول حالما يخبر ابنه .. وهذا سادوفسكى من ثورة أبيه ، وخرج للزائر فوجده شابا في مقتبل العمر ، متوسط القامة نحيف الجسم ، كستنائي الشعر ، حليق الشارب ، برونزي اللون ، يتكلم خليطا من الالمانية والعبرية .. ولم يكن قد رآه من قبل .. واقتاده الى حجرته .. وبدأ الجندي حديثه بقوله انه جاء من فلسطين ليحمل له تعليمات من رئيسه جوزيف ستندر ..

وخشى سادوفسكى ، ان يكون هذا الجندي قد دس عليه ليوقعه في الشرك .. فاحتاط للامر ، وتحاشى ان يبدو عليه انه على صلة بستانر .. وبعد دقائق من محاورات حذرة مع هذا الغريب ، ايقن انه من أعضاء العصاة فعلا .. وبدأ الحديث صريحا وواضحا .. وقال الجندي ، انه حضر لأمرين :

أولهما : ان يؤكد له بأن القاتلين لن يعترفوا قطعا عليه

.. واذا حدث واستدعته السلطات للتحقيق فعليه ان ينكر معرفته بالقاتلين أصلا أو وجود أية صلة له بهما غير ان سادوفسكى ، رد قائلا :

— ولكننى شوهدت كثيرا برفقتهما ..
وأجابه الجندى مطمئنا :

— ان ذلك لا يكفى لادانتك وتقديمك للمحاكمة ..

ثم روى لسادوفسكى أنه سبق أن اتهم فى ظروف مماثلة، وازاء اصراره على الانكار ، أفرج عنه لعدم كفاية الادلة

أما الامر الثانى : فهو استرداد الملابس العسكرية التى تركها حكيم وبت سورى فى مسكنهما وقت أن ذهبا لارتكاب الجريمة .. واسترداد دفترى الصرف اللذين استخدمهما القاتلان فى التسلل الى مصر .. وما قسده يكون لديهما من أوراق

وأضاف الجندى يقول :

— سأتوجه فى الحال الى المسكن الذى كانا يقيمان فيه

وقبل أن ينصرف ، شاهد على المنضدة بعض الجرائد ، التى بها صور القاتلين .. فالتقطها ، وقال لسادوفسكى : « ابعد عنك هذه الجرائد .. أطرده من ذهنك الخوف ، لا تفكر فى شئ .. »

وكان يطلب من سادوفسكى بهذا ، شيئا مستحيلا . فمن العسير عليه أن يسقط المخاوف من حسابه ، ويتخلص منها بسهولة ..

مرت الايام ، والتحقيق مع القاتلين يجرى ، دون أن يأتى لسادوفسكى ذكر ..

وكان كل ما كشفت عنه تحقيقات النيابة ومحكمة

الجنبايات التي رأسها المستشار محمود منصور ان القاتلين حكيم وبت سوري استأجرا في صبيحة ٦ نوفمبر دراجتين ، وأنهما انطلقا ناحية الزمالك حيث تقمع فيللا اللورد موين . ووقفا الى جانب الباب الخارجى لحديقة الفيلا يتربصان مقدمه ، وكل منهما يحمل مسدسه ، وقد اتفقا على ان يبادر الياهو حكيم باطلاق النار على اللورد موين ، بينما يتولى الياهو بت سوري عملية المراقبة ، الى ان ينتهى زميله من تنفيذ جريمة الاغتيال . فاذا اقتضى الامر ان يطلق الآخر النار على اللورد ، فليكن مستعدا

وقرابة الساعة الواحدة بعد الظهر ، اقبلت سيارة اللورد ، يقودها الاومباشى « آرثر فولر » ويجلس بجواره الكابتن « هيوز انسلو » ياور اللورد . بينما فى المقعد الخلفى يجلس اللورد ، والى يساره سكرتيره الخاصة المس « دوروثى أوزموند » ..

وحين توقفت سيارة اللورد امام باب الفيلا ، ترك القاتلان الدراجتين على الرصيف ودخلا وراء السيارة . وكان الكابتن هيوز انسلو قد غادر السيارة واسرع الى باب الفيلا يفتحه . ثم نزل السائق فولر ودار حول السيارة ليفتح الباب للورد . حينئذ اقترب القاتلان من السيارة شاهرتن مسدسيهما .. وأمر السائق والياور الذى كان يقف عند باب الفيلا أن ينبطح أرضا ، والا يتحركا .. بعد ذلك وبسرعة فتح الياهو حكيم باب السيارة الخلفى ، وصوب مسدسه الى اللورد الجالس على مقعده وأطلق عليه ثلاث طلقات أصابته فى صدره وعنقه

ولما أحسن بت سوري ، أن السائق فولر يحاول الاقتراب منه ، أطلق عليه ثلاث رصاصات أردته قتيلا فى التو واللحظة ..

اما اللورد فان الرصاصات الثلاث التي أفرغها حكيم
في صدره وعنقه ، لم تقتله على الفور ولكنه مات بعد
ساعات من نقله الى المستشفى

وبعد ان ارتكب القاتلان جريمتهما ، سارعا الى
الدراجتين ، وركباهما ثانية ، حيث اتجها بسرعة الى
الجهة القبليّة من شارع حسن باشا صبرى ، ثم اتجها
يمينا الى شارع الجبلية ثم فى طرق متعرجة ، الى أن
وصلا الى شارع فؤاد الاول ، ثم الى كوبرى فؤاد الاول
« كوبرى الزمالك »

فى اللحظة التي غادر فيها القاتلان باب الفيلا كان
يس صالح وهو يعمل سائقا بالفيلا المجاورة قد سمع
صوت طلقات الرصاص ، فتلفت يبحث عن مصدرها ،
وهنا شاهد اثنين يركبان دراجتين خارجين من منزل
اللورد . . . وسمع صوت الرصاص كذلك طاهى اللورد ،
وكان بالمطبخ ، يعد طعام الغداء ، فأسرع بالخروج ، حيث
ذكرت له المس دوروثى أزموند - التي كانت فى حالة
هستيرية شديدة - أن الجانبين فرا . .

وهروا الطباخ مسرعا ليلحق بالقاتلين ، فقابله سائق
يعمل فى المنزل المجاور ، وأخبره أنه رأى اثنين يخرجان من
باب الحديقة ، ويسيران فى الاتجاه القبلى . فسار الطاهى
فى أثرهما ، ولكن الطريق كان أمامه خاليا . .

وعاد الطاهى أدراجه ، فى اتجاه الفيلا . .

وهناك وجد الكونسابل الامين عبد الله ، فأرشده هو
وسائق المنزل المجاور عن الجهة التي سار فيها القاتلان
راكبين دراجتين . .

القبض على الارهابيين واعدامهما

وأسرع الكونستابل فى الاتجاه الذى وصفناه له .
واستطاع أن يلحق بالقسّاتلين على كوبرى « فؤاد الاول »
من الجهة الشرقية . وكانا يتلفتان خلفهما ، فأمرهما
بالوقوف ، ولكنهما لم يمتثلا للأمر . وحين أصر الكونستابل
على ذلك أطلق أحدهما النار على اطار الموتوسيكل ،
قاصدين منعه من اقتفاء أثرهما ، ولكنهما لم ينجحوا فى
ذلك . .

وتوالت الطلقات ، فأصابت أحدها ، سيارة أثناء
مرورها . . حينئذ أطلق الكونستابل النار من مسدسه على
بت سورى ، فأصابه ، وأسقطه من على دراجته ، وقبض
عليه بعد أن انتزع منه سلاحه

أما الياهو حكيم فقد تعقبه الكونستابل حتى لحق به ،
وكان أحد المارة قد تمكن من ايقافه ثم انتزع منه
السلاح ، وعاد به الى حيث يوجد زميله . . ليقتادهما
الى قسم الشرطة . . ثم الى النيابة ، فمحكمة الجنايات

اعترف المتهمان بارتكاب الحادث ، ولكنهما لم يكشفوا
عن شركائهما . . وقبل أن تنتهى اجراءات المحاكمة ،
وقف بت سورى يلقي دفاعا سياسيا منعت المحكمة نشره
واذاعته قال فيه :

« سأشرح الدوافع التي دفعتني الى ارتكاب الجريمة

« وأود أن أعود بكم بضع سنوات الى الوراء ، وأذكر أنني منذ تسع او عشر سنوات خلت كنت اقف فوق سطح منزل والدي بتل أبيب ، ارقب الطريق ، وكنت وقتئذ صبيًا فرأيت جمعا من الشبان يسيرون في الشوارع وهم يهتفون ويحملون اعلامهم .. وفهمت من اصدقائي الصبية الذين كانوا معي أن هذه مظاهرة .. كان المنظر في الواقع ممتعا لصبي في العاشرة من عمره . وفجأة شاهدت عددا من رجال الشرطة بعضهم من اليهود والبعض الآخر من الانجليز يباغتون المتظاهرين وهم يحملون العصي ويحاولون تفريقهم بالقوة ورأيت شرطيا انجليزيا يضرب أحد المتظاهرين ..

« ودار في ذهني على الفور سؤال لم أهتم وقتها للإجابة عنه .. لماذا يترك انسان وطنه وعائلته ويتعهد عنهم خمسة الاف كيلو متر ليعمل شرطيا في بلدي ؟

« .. ومرت الايام وادركت أن بلدي تخضع للحكم البريطاني .. وبتعاقب السنين ايقنت ان بلدي ، لعبة في يد حكومة اجنبية كانت عصابة الامم قد قررت وفقا لما يسمى بالقانون الدولي انتدابها لحكمها بعد أن وعدت باقامة وطن قومي لليهود . ولكنها بدلا من تنفيذ ما عهد اليها أخذت توسع نفوذها في فلسطين ..

« لقد حكمت بريطانيا البلاد ، وماتزال تحكمها حتى الان بأسوأ أسلوب يمكن أن يحكم به بلد . فكافة ادارات الحكومة ومصالحها لا تؤدي اي عمل نافع . وليس لها من هدف الا استمرار الحكم الانجليزي للبلاد .. لقد عم الظلم ، والمحسوبية والقسوة في كل مكان .. واليكم بعض الامثلة :

« عندما أعلنت الحرب أصدرت الحكومة قانونا يلزم كل فلسطيني بأن يبيع للحكومة ما لديه من عملة ذهبية ، وبعد قليل طرحت الحكومة ما اشترته من ذهب في السوق بأربعة أمثال ثمنه .. وفي نفس الوقت تعلن الحكومة انها ضد التجار الجشعين الذين يستغلون ظروف الحرب

« ولكن عندما يبيع تاجر فقير في تل أبيب سلعة بسعر يزيد عن السعر المحدد بنصف قرش ، يقبض عليه ، ويعاقب بالغرامة وبالحبس عدة شهور .. فهل ينطبق هذا القانون على الحكومة .. لا ؟

« ان فلسطين مليئة بالعقول الخلاقة ويسعى سكانها الى الرقي والتقدم ولكنهم لا يجدون معاونة من المصالح الحكومية التي يتولى ادارتها انجليز لا يستجيبون لنصح ويتصورون ان كلمتهم هي القانون ..

« ان الوضع في فلسطين يذكرني بكتاب الكاتب الكبير جاك لندن « ذئب البحار » فهو يروي قصة شخص غرق في السفينة التي كان عليها ، فظل يسبح الى ان التقطته سفينة اخرى ، وتصور ان في ذلك نجاة ونهاية آلامه ، ولكن ذلك لم يكن الا بداية لمآعبه ..

« فالسفينة التي أنقذته لم تكن الا دولة صغيرة لها قوانينها ، وهذه القوانين هي عضلات الربان . فكل من على ظهر السفينة ، يجب أن يخضع لأوامره . وهو رجل مستبد قاس لا تعرف الرحمة سبيلا الى قلبه . وما من أحد يستطيع ان يناقش اوامرهم . ان عضلاته تصنع القانون .. وفي فلسطين عضلات الشرطة هي التي تصنع القانون

« وأؤكد لكم أن مسلك الحكومة البريطانية في فلسطين اسوأ من مسلك هذا الربان العاثي ..

« فاذا اعتدى رجال الشرطة على شاب فلسطيني في الثامنة عشرة الى ان يموت ، كما فعلوا عام ١٩٣٩ بالشباب اليهودي مناحم بريشت في شوارع القدس ، كان ذلك هو القانون

« واذا اقتحم الضابط الانجليزى ماورنون منزلا وقتل اثنين من أعضاء جماعة شترن . كما حدث منذ ثلاث سنوات في المنزل رقم ٣٠ شارع ايزننجوت بتل ابيب ، كان ذلك هو القانون

« واذا قتل هذا الضابط عمدا مع سبق الاصرار ابراهام شترن وهو أعزل من السلاح واقتاد الشاهدة الوحيدة والقي بها في سجن النساء بيت لحم فهذا هو القانون .
« ان القانون يطبق على الاهالى ولكنه لا يطبق على الشرطة

« وأكثر من هذا ، فان شرطة المباحث تستخدم أحداث الطرق العلمية في التعذيب

« وعندما واجه مراسلو الصحف الاجنبية السكرتير العام لحكومة فلسطين بهذه الوقائع انكرها . ولما طالبه بتشكيل لجنة للتحقيق فيها ، أصر على الرفض . . لماذا ؟ .
أليس من مصلحة كل حكومة أن تثبت لرعاياها أنها خير حكومة تقوم بواجبها . . ولكن حكومة فلسطين ترفض تشكيل مثل هذه اللجنة لأنها تعلم صحة ما تنكره . .

« اننى لم أحظ بزيارة انجلترا ، هذا البلد الذى يحارب أبناؤه في أنحاء العالم أجمع من أجل الحرية . . هذا البلد الذى صدرت فيه « الماچنا كارتا » . ولكننى اذكر كلمة قالها زميل لى اثناء محاكمته في فلسطين . .

« فقال قال أن الخلق الانجليزى خلق مزدوج يجمع النقيضين . . فقد يكون الانجليزى في بلاده « جنتلمانا »

حقيقيا مثل « الدكتور جيكل » ولكنه ما ان يترك بلاده ويذهب الى المستعمرات ويرتشف كأس الحكم حتى يتحول الى « مستر هايد »

« خلاصة الأمر أن فلسطين تحكمها الآن حكومة لا تؤمن بالعدالة .. وعلى ذلك تصبح المسألة المطروحة هي :

« اذا كنت لأوافق على أسلوب الحكم في فلسطين فجدد بي أن اشكو .. ولكن من الذى يصغى الى شكاوى في العالم .. ليس هناك من سبيل سوى القتال .. والقتال له عدة اساليب .. فهناك الدعاية ونشر الآراء بواسطة الصحف لاقتناع الآخرين بعدالة مطالبنا .. وقد بسدأنا فعلا بهذا الأسلوب .. ولكننا اذا كنا قد غيرناه واستخدمنا الاسلحة النارية فان ذلك يرجع الى سبب واحد ، هو الطريقة التى تحكم بها فلسطين الان . فطالما أن حكومة فلسطين تستعمل القوة بطرق ملتوية فلسنا بأفضل منها ويكون من حقنا عندئذ ان نسلك نفس السبيل .. »

« والواقع اننى عندما عرضت على حضراتكم بعض الجرائم التى ارتكبتها حكومة فلسطين لم أكن أعنى أن ذلك كان هو السبب الذى دفعنا الى القتال . وفى بعض الاحيان الى العنف . فلسنا نقصد من هذا القتال ان نحيل حكومة فلسطين من حكومة سيئة الى حكومة طيبة .. ولكننا نحارب الحكومة باعتبارها دخيلة على فلسطين وغرضنا استئصالها من جذورها وطردها

« ان هدفنا هو نفس الهدف الذى يرمى اليه كل فرد في العالم يدافع عن بلده . يحركنا في ذلك احساسنا الوطنى ونفعل ما نفعله كابناء لفلسطين .. فاذا قال احد اننا كيهود لا يحق لنا أن نقاتل بريطانيا التى ندين لها بوجودنا في فلسطين بناء على وعد بلفور الذى منحنا وطننا

قوميا فائني اجيبه على الفور بان هذا غير صحيح وهو خطأ محض . فاليهود في فلسطين كانوا يتطلعون الى الاستقلال من قبل الحرب العالمية الاولى . . . وعندما تسلسل « هارون هارتشون » اثناء تلك الحرب الى مصر سرا وجمع شمل عدد من شباب فلسطين وانضموا الى صفوف المحاربين البريطانيين ضد المانيا وتركيا سئل عن الثمن الذى يطلبه مقابل ذلك اجاب نحن لا نطلب مالا ولكننا نريد الاستقلال »

وختم بت سورى مرافعته بقوله :

« ان هناك وجهتى نظر مختلفتين احدهما صحيحة والاخرى خاطئة . . . وقد ارتكبت الجريمة وفقا لعقيدتى فان اعتبرت المحكمة ان عقيدتى هي وجهة النظر السليمة كنت بريئا اما اذا رأت ان عقيدتى هي وجهة النظر الخاطئة كنت مدانا . . . وهذا ما اريد ان اطرحه على المحكمة : ان وطنيتى هي التى دفعتنى الى ارتكاب الحادث . واذا كان العالم قد اعتاد ان ينظر الى « المسألة الفلسطينية » على انها مسألة بين اليهود والعرب فهذا خطأ . . . انها مشكلة بين ابناء فلسطين مع حكومة غريبة عليهم . . . ومطالبنا لم تكن لتختلف سواء اكان هناك وعد بلفور او لم يكن ، وسواء بقيت مسألة الوطن القومى لليهود او لم تبق . . . ! »

وبعد ان القى بت سورى مرافعته ، تبعه حكيم قائلا :

« ان القانون القائم على العدالة الاجتماعية فى اى بلد من بلاد العالم يمنح كل مواطن حقوقه ويحميها واذا ارتكب اى فرد عملا بسبب وطنه فانه لا يمكن ان يحاكم وفقا لقانون البلد الذى ارتكب فيه فعلته . . . نحن هنا متهمان بقتل اللورد موين ونحن نتهم الحكومة التى يمثلها

اللورد موين في الشرق الاوسط يقتل المئات من اخواتي
واخواتي . . فاين هو القانون الذي يساق بمقتضاه اللورد
موين ورفاقه الى العدالة ؟ !

« واذا كان قانون البلد الذي نحساكم فيه لا يعترف
بحقوقنا الوطنية فان هذا لا يغير من طبيعة الاضرار التي
لحققت بنا . . ان رجال الشرطة الذين يمسرون الان في
شوارع فلسطين يتمتعون بحريتهم في تلك الشوارع .
والعلم البريطاني ما زال مرفوعا على سراي الحاكم العام
في القدس

« فاين هو العدل بالنسبة لنا . .

« لقد تربينا منذ نشأتنا على مبادئ التوراه التي تقول
« لا تقتل » . فاذا كنا قتلنا هذا الرجل فلاننا اعتقدنا ان
العدل في جانبنا . ولكن على أي أساس تطلب منا الانسانية
ان نكون مسالمين . . ؟ ! باسم الخزي وباسم الرق . . !
« اننى اطلب باسم العدالة ان تقضى المحكمة ببراءتنا . . »

كان دفاع المتهمين مغالطة واضحة ، فقد حاولا بذكاء
ومهارة ايهام الراى العام بأن قضيتهما هي قضية الدفاع
عن الوطن ، ضد الاحتلال الاجنبى . ونسيا أو تناسيا ،
أن الانتداب البريطانى كان الغرض منه تدعيم الحركة
الصهيونية ، وفرض سلطاتها على جزء من الاراضى العربية ،
واقامة وطن قومى لليهودية . ولم تكن جريمتها في
الواقع الا حلقة ، في سلسلة الضغوط التي مارسستها
الصهيونية على البجلترا للاسراع بتحقيق وعد بلفور

في يوم ٢٢ يناير سنة ١٩٤٥ انتهت محاكمة الياهو
حكيم والياهو بت سورى بصدور الحكم باعدامهما
شنقا : وكان لهذا الحكم تأثيره الرهيب على نفسانية

رفايل سادوفسكى .. فذهب الى حيث دفن القساقلان،
بمقابر اليهود في البساتين ليؤورهما فيه، مثواههما الآخر
.. هناك قبض عليه خفيّر المدافن ..

.. قد ساهم القبض عليه في الكشف عن الحسمكة
الصهيونية في مصر .. كما كان ذلك ايقاظا للحسمات
الرسمية في مصر .. وتفتيحا لعينيها اللتين ظلتا فترة
طويلة من الزمن مغمضتين عن النشاط الصهيوني ..
الذي بدأ ينشب أنيابه ، وأوشك أن يحققه ، أهداة ..
غير جزء من الوطن العربي .. في فلسطين ..

مناقشة

غير أنه من الانصاف أن نؤكد أن يهود مصر لم يتردوا جميعاً في النشاطات الصهيونية العنصرية ، بالرغم من الدعاية المسمومة الواسعة التي أحاطت بهم من كل جانب ، وبالرغم من الضغوط الشديدة التي باشرها كبار الصهاينة عليهم باسم الدين ، وبرغم تحييد الرأسماليين اليهود لهذه الافكار . فقد تصدى عدد من شباب اليهود المثقفين الواعين الذين ينتمون الى الطبقة الوسطى ، ورفعوا راية المعارضة لهذا النشاط الصهيوني وكونوا فيما بينهم جماعة عرفت باسم « الحركة المضادة للصهيونية »

وقد بذل هؤلاء الشبان التقدميون جهوداً واسعة ونشاطاً دائماً من اجل ايقاف التسلل الصهيوني وكشف مراميها الرجعية ، وتوعية الشبيبة اليهودية ، والنأي بها عن الوقوع في شرك ومخالب الصهيونية

وكان أبرز من حمل لواء الكفاح ضد الصهيونية هانز بن كسفلت ، وهو ابن لطبيب اسنان نمساوي الاصل عاش في مصر . فقد شن هانز منذ عام ١٩٤٢ حرباً ضارية ضد المعتقدات الصهيونية ، ونشر بين زملائه وأصدقائه كتاباً للمؤلف الانجليزى « ريناب » بعنوان « المعاداة للسامية ، والمشكلة اليهودية » وهو كتاب وضع مقدمته وليم جالشر سكرتير الحزب الشيوعى البريطانى ،

وفيه فصح مؤلفه الصهيونية بوصفها نظاما رأسماليا هدفه سحب اليهود من معركة الصراع الطبقي ، واعتبرها حركة انقسامية القصد منها تجميع اليهود في مكان معين يستطيعون فيه خدمة أهداف الاستعمار

وقد ضمت هذه الجماعة عدداً من الشبان اليهود المصريين من بينهم الصحفي المعروف « أريك رولو » الذي يعمل الآن مراسلا لجريدة الموند الفرنسية ، والمحاميان : يوسف درويش وشحاته هارون ، وريمون دويك ، وألبر آرييه وغيرهم

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ، وجدت المنظمة الصهيونية فرصة مواتية لتحقيق أهدافها عن طريق الجمعيات الثقافية والنوادي الرياضية كنادي المكابي ، فأخذت تنشر في هذه الجمعيات الافكار التي تدعو الى الهجرة الى فلسطين باعتبارها الوطن القومي لليهود ، وتزعم بث الدعوة في هذه النوادي نفر من كبار الرأسماليين على رأسهم « كليمان شيكوريل ، وجاك داسا ، ومارسيل فينتورا ، وريمون كوهين ، وأدوين كوهين ، وسامي كوهين »

وبعد أن كانت هذه النوادي تعد الشبان نفسيا وفكريا للهجرة الى فلسطين . كانت تحت ستار الرحلات التي ينظمها نادي المكابي للشبيبة اليهودية للسفر الى الخارج ، تستخرج لهم جوازات السفر ، وتبعث بهم الى فلسطين ، ومن هناك يرحلون سرا الى الكيبوتزات ومنها كيبوتز « كفار جيلاديه » على حدود سوريا ، وكيبوتز « جفات » بالقرب من مدينة حيفا

وعندما أدرك أعضاء «الحركة المضادة للصهيونية» خطورة هذه الخطة رأوا أن ينضموا الى تلك النوادي في محاولة

للكشف عن هذا التخطيط الصهيوني الخفى ، غير ان القسائم على المنظمة الصهيونية سرعان ما تنبهوا اليهم ، والى ما فى انضمامهم من خطورة على مراميهم ، فبدءوا فى محاربتهم مستخدمين فى ذلك كافة الوسائل غير المشروعة ، ووصل الامر الى حد الاعتداء عليهم بالضرب .

فقبيل اجراء انتخابات مجلس ادارة نادى المكابى فى ٩ ابريل سنة ١٩٤٧ ، عمدت العناصر الصهيونية المسيطرة على النادى الى دعوة الجمعية العمومية بطريقة مخالفة للقانون . فلم يحضرها مندوب من وزارة الشؤون الاجتماعية كما يقضى بذلك القانون . وحشد الصهيونيون عددا كبيرا من اتباعهم وانصارهم ، وكان معظمهم ممن يعملون فى المحلات التجارية التى يملكها كبار الرأسماليين اليهود وعلى الاخص محلات شيكوريل ، وشملا . وقبل اجراء الانتخابات اعتدوا على العناصر المتحررة ، اعتداء وحشيا ، فأوسعوهم ضربا وأصابوا البعض منهم باصابات بالغة . . وفى هذه الظروف أجريت عملية الانتخاب التى أسفرت عن انتخاب مجلس ادارة كله من الصهيونيين

وقد أشارت جريدة « صوت الامة » فى عددها الصادر بتاريخ ٢٢ ابريل سنة ١٩٤٧ الى هذا الحادث ووصفته بأنه مؤامرة دبرها الصهيونيون للخروج بهذا النادى عن مهمته الاصلية ، وتحويله الى وكر صهيونى يعمل قلبا وقالبا من أجل الدعوة الصهيونية الاثيمة

وعقب هذا الحادث شكلت العناصر اليهودية التقدمية جماعة عرفت باسم « الرابطة اليهودية لمكافحة الصهيونية » وأعلنت هذه الرابطة ان هدفها هو القضاء على الحركة الصهيونية والوقوف ضد هجرة اليهود من مصر ، واعلان الارتباط بمصالح الشعب المصرى والحركة الوطنية

فهرس

تقديم بقلم :
أحمد بهاء الدين ٧

الفصل الاول :

حياة اليهود ١١

الفصل الثانى :

الحركة الصهيونية فى مصر ٨١

الفصل الثالث :

حركة التصحيحين ٩٥

الفصل الرابع :

الارهاب ١١٧

الفصل الخامس :

تصاعد الارهاب
واغتيال اللورد موين ١٣٥

خاتمة ١٧٣

وكلاء اشتراكات مجلات دار الفوائد

**THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU**

**7, Bishopsthorpe Road
London S.E. 26
ENGLAND.**

انجلترا :

**M. Miguel Maccul Cury.
B. 25 de Marac, 994
Caixa Postal 7406,
Sao Paulo, BRASIL.**

البرازيل :

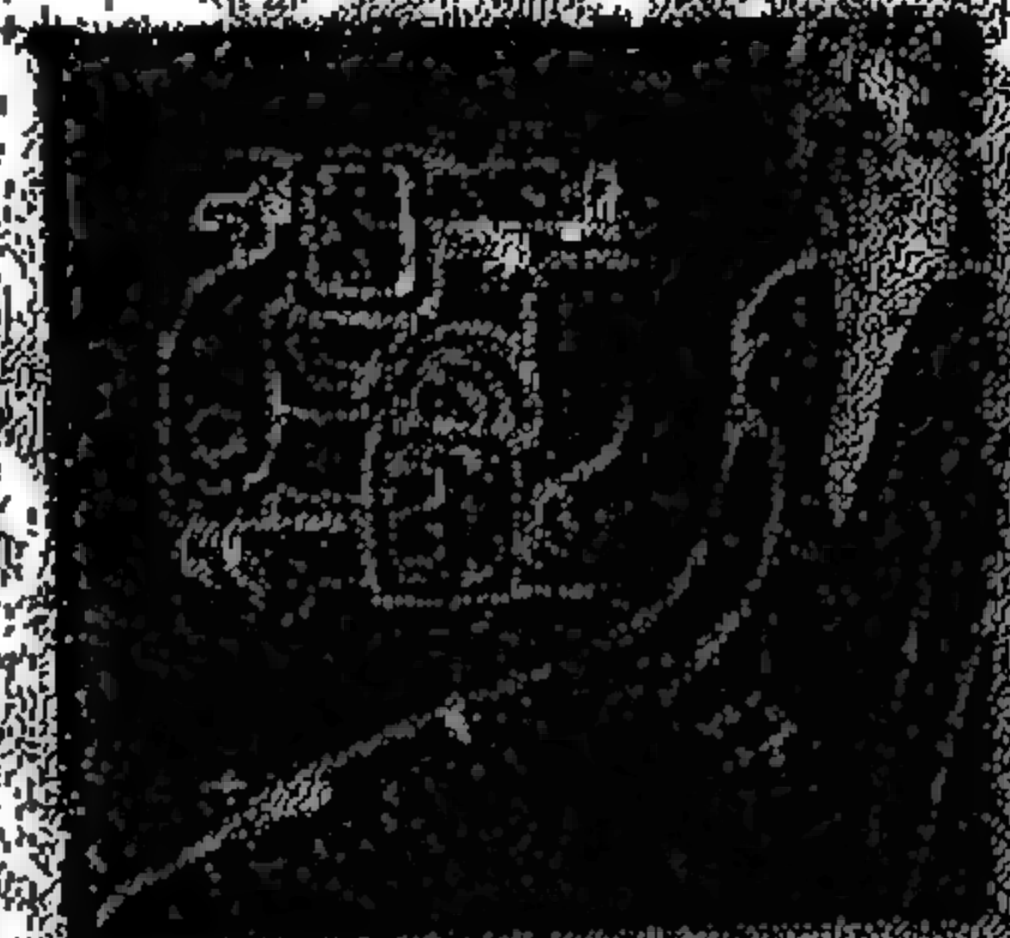
المشروع رقم

١ - مع

المشروع رقم

١ - مع

هذا الكتاب



ليس من المبالغة في شيء أن نقول أن هذا الكتاب ، يعتبر أول كتاب
من نوعه ، أو أول دراسة متكاملة في مجال الحياة اليهودية والشعب
المسيحيون في مصر ، أو في سائر أنحاء الوطن العربي ، هذا فلسطين
بالطبع

أن التاريخ العادي تصور - وهو منظور في صورة - أن الحبر
الصهيونية التي ولدت في أوروبا ، إنما أقيمت على فلسطين وحدها
لا غير ، ومن هذا التصور يولد تصورا آخر تستقله إسرائيل ذاتها ، وهو
أن يهود البلاد العربية هاجروا بغير إسرائيل ، ويرتد الفعل المحدث على
ذلك ، فاسرعوا إلى الفرار من البلاد العربية التي كانوا يعيشون فيها
إلى إسرائيل

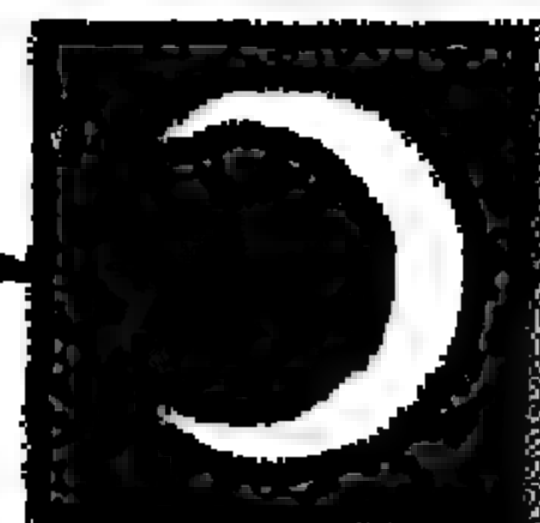
وكلا التصورين خاطيء ، كما سيأتينا هذه الدراسة

أن هذا الكتاب يرد على ذلك ، فيحدثنا عن معالم الحياة اليهودية
في مصر ، ثم يتحدثنا عن بدايات الحركة الصهيونية في مصر أيضا ،
والأساليب التي لجأت إليها ، ابتداء من الشرط الفكري وجمع التبرعات
إلى ارتكاب جرائم الاعمال

على أن المهم في هذه الدراسة هو جهد البحث والاستقصاء الأصلي الذي
بذله الأستاذان أحمد غنيم وأحمد أبو كلف ، لوضع هذه الصورة في إطار
من الحقائق ، والوثائق ، والمنهجيات

١٠٠

مكتاب الطيعة



محمود درويش

شاعر الأرض المحتلة

رجاء النمش

سلسلة
ثقافية
عربية



كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة: أحمد بهاء الدين

رئيس التحرير: رجاى النقاش

العدد ٢٢٠ ربيع اثنى ١٣٨٩ يولييه ١٩٦٩

No. 220 — July 1969.

مركز الادارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب
الليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى : (٢١ عددًا) فى الجمهورية العربية المتحدة وبلاد اتحادى البريد العربى والافريقى ١٠٠ قرش صاغ - فى سائر انحاء العالم ٥٠٠ دولارات امريكية أو ٤٠ شلنا - والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال : فى الجمهورية العربية المتحدة والسودان بحواله بريديه . فى الخارج بتحويل او بشيك مصرفى قابل للصرف فى (ج.ع.م) - والاسعار الموضحة اعلاه بالبريد العاذى - وتضاف رسوم البريد الجوى والمسجل عند الطلب على الاسعار المحددة ..

كتاب الهلال



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الفلاف بريشة الفنان
حلمي التيسوني

رجاء النضال

محمود درويش

شاعر الأرض المحتلة

دار الهلال

مقدمة

كان لقائي الاول مع أدب المقاومة في أرض فلسطين المحتلة في أواخر سنة ١٩٦٦ ، وأذكر اننى في ذلك الحين كنت في زيارة للجزائر مع وفد صحفى من الجمهورية العربية المتحدة ، وكان ضمن برنامج هذه الرحلة أن نزر المنطقة البترولية في صحراء الجزائر ، وكان من الضروري أن نركب طائرة تحملنا من العاصمة الى قلب الصحراء ، وذلك لطول المسافة ، حيث تستغرق المواصلات العادية وقتا طويلا لا تحتمله أيام زيارتنا المحدودة . وفي الطائرة وقعت يدي على جريدة جزائرية وأخذت أتصفح الجريدة التماسا لقضاء الوقت حتى نصل الى منطقة البترول ، وفي ركن من أركان الجريدة وقعت عيني على قصيدة قصيرة بتوقيع « محمود درويش » ، وقد قدمتها الجريدة على أنها قصيدة لشاعر من أرض فلسطين المحتلة . وقرأت القصيدة فهزنى ما فيها من صدق وبساطة وجمال فنى ، وهزنى فوق ذلك كله ما فيها من حرارة ثورية عنيفة . ولست أدري كيف ثبت في وجدانى آنذاك أن « محمود درويش » هذا ليس اسما حقيقيا وانما هو اسم مستعار لمناضل عربى ثورى يعيش متخفيا في الأرض المحتلة ، كما أن القصيدة نفسها بدت لى نوعا

من المنشور الثورى الذى كتبه ذلك المناضل السرى ليرفع الروح المعنوية للعرب المقيمين فى فلسطين المحتلة . ولم اكن اتصور ان بين عرب الارض المحتلة حركة أدبية ثورية لها قيمتها وخطورتها ، ولعل ذلك يعود الى قلة المعلومات عن عرب الارض المحتلة وندرتها ، ثم صعوبة الوصول الى مصادر دقيقة تصور أحوالهم وواقعهم وطريقة تفكيرهم واحساسهم وتعبيرهم عن انفسهم ، فحتى ذلك الحين - عام ١٩٦٦ - كان عرب الارض المحتلة يعيشون فى ظل ستار حديدى عنيف لا يستطيع احد ان يعرف ماذا يدور وراءه من أحداث ، ولم يكن هذا الستار الحديدى من صنع اسرائيل وحدها ، بل كان من صنع العرب أيضا ، فالعقلية العربية فى ذلك الوقت ، بل وبعد ذلك أيضا ، كانت ما تزال خاضعة لمنطق غريب هو تجاهل ما يدور فى الارض المحتلة سواء بالنسبة لليهود أو بالنسبة للأقلية العربية هناك . ولعل ذلك كان يرجع الى الاستهانة بالعدو الاسرائيلى ، والنفور الشديد منه ، وعدم تقدير قوته الحقيقية . . . لقد كان هناك وهم كبير يعيش فى الوجدان العربى هو أن اسرائيل عدو سهل يمكن هزيمته بنفخة هواء أو بلمسة اصبع أو بركلة قدم ، ومثل هذا العدو لا يستحق منا فهما أو دراسة أو بحثا فى أصوله وجذوره .

وعندما وقعت هزيمة ٥ يونيو سنة ١٩٦٧ ، اهتز ضمير العربى كله ، وبدأت الاقلام الجادة المخلصة تفتش عن أسباب المأساة ، وكان على رأس أسبابها الواضحة ان العرب يعرفون القليل عن اسرائيل وما يجرى فيها ، وان الاسرائيليين على العكس يعرفون كل

شيء عن العرب . ولقد كان على العرب أن يعرفوا
عدوهم بدقة حتى يتمكنوا من مواجهته . وكان هذا
الامر بديهية من البديهيات . ومع ذلك فقد غابت
هذه البديهية عن النضال العربي وقتاً طويلاً ، وبصورة
مشيرة للدهشة بل ومثيرة للفرع . ولم يبدأ العرب في
التعرف على حقيقة عدوهم الاسرائيلي بصورة سليمة
الا بعد أن ظهر مركز الابحاث التابع لمنظمة التحرير
الفلسطينية والذي يرأسه الدكتور أنيس صايغ . ومع
ذلك ورغم المجهود الضخم الدقيق الأمين الذي يبذله
مركز الابحاث الفلسطينية ، فإن دراسات هذا المركز
لم تحظ باهتمام كاف الا بعد ٥ يونيو عام ١٩٦٧ .
فقد احدثت الهزيمة أثرها العنيف وأصبح المثقفون
متلهفين على فهم هذا العدو المجهول فهما كاملاً . ومن
خلال موجة اكتشاف العدو ومحاولة فهمه احتلت
الاقلية العربية داخل اسرائيل ، بظروفها ومشاكلها
ونشاطها الفكري والعمل ، مكاناً بارزاً في الدراسات
التي ظهرت قبيل عدوان ٥ يونيو وبعده . وهنا بدأنا
نعرف بعض التفاصيل عن شعراء المقاومة داخل الارض
المحتلة وعلى رأسهم : محمود درويش وسميح القاسم
وتوفيق زياد وراشد حسين ، وبدأت الصورة تتضح
أمامنا بشيء من النضج والاكتمال ..

وقد ساعد على ذلك احتلال اسرائيل للضفة الغربية
من الاردن . وأصبح العرب داخل الارض المحتلة بعد
٥ يونيو عام ١٩٦٧ نسبة عالية تقرب من المليون
مواطن أو تزيد . واتصل أهل الضفة الغربية بالعرب المقيمين
داخل أسوار اسرائيل وعرفوا الكثير عنهم وعن
ظروفهم السياسية والفكرية والاقتصادية . واستطاع

أهل الضفة الغربية بوسائل متعددة أن ينقلوا الى العرب في كل مكان كثيرا من المعلومات والحقائق عن أبناء الأرض المحتلة الأصليين . ومن بين ما تسلل من الأرض المحتلة في تلك الفترة بعض دواوين شعراء المقاومة الذين يعيشون داخل أسوار إسرائيل .

ولقد كان اتساع حركة الفدائيين وزيادة نشاطهم داخل الأرض المحتلة وسيلة أخرى من وسائل تسرب المعلومات عن عرب الأرض المحتلة . وبهذه الوسائل كلها وبغيرها ، بدأت تتوفر أمامنا صورة تقريبية لأدب المقاومة في فلسطين المحتلة . وبدأت تظهر أمامنا صورة لم تكن متوقعة هي : أن هناك حركة شعرية ناضجة ورائعة في داخل الأرض المحتلة ، وأن الحكم بنضجها وروعيتها من الناحية الفنية والفكرية ليس راجعا الى تعاطفنا السياسي أو النضالي مع هذه الحركة ، ما دام أصحابها من الشعراء الشبان يعيشون في ظروف صعبة داخل أسوار إسرائيل . . أن هذا التعاطف حقيقة لا شك فيها ، ولكن الحركة الشعرية الجديدة داخل الأرض المحتلة تتمتع بقيمة فنية وفكرية على أكبر درجة من النضج والاصالة بصرف النظر عن جميع الاعتبارات السياسية والعاطفية الأخرى . أن الشعراء الشبان البارزين في الأرض المحتلة هم شعراء موهوبون ، ولو ظهرُوا في ظروف أخرى وأرض أخرى لكان لهم أيضا قيمتهم كفنانين بارزين . أن هؤلاء الشعراء إنما يرتفعون الى مستوى كبير لا عن طريق القضية التي يعبرون عنها فقط وإنما عن طريق مواهبهم الشعرية الكبيرة في نفس الوقت . فنحن لا نعاملهم من أجل قضيتهم وإنما هم في الواقع أصحاب قضية

كبيرة وأصحاب مواهب كبيرة في نفس الوقت بحيث نستطيع أن نقول : انهم من ألمع الشعراء العرب الذين ظهرتوا في المرحلة الراهنة من تاريخنا الادبي . وعلى رأس هؤلاء الشبان يقف محمود درويش ، وهو أول اسم عربي تسال بشعره الى خارج الاسوار الاسرائيلية ، وهو بالنسبة لي أول وجه حبيب التقيت به في بحثي عن حركة الشعر في الارض المحتلة ، وقد هزني هذا الوجه بفنه ونضاله معا ، ومن خلال الحقائق التي تجمعت لدى عن حياة هذا الشاعر وفنه أقدم هذه الدراسة ، التي أرجو أن تساهم في لقاء بعض الضوء على هذه الحركة الاصيلية من حركات الشعر العربي المعاصر ، وهي حركة شعر المقاومة في الارض المحتلة ، والتي أرجو أيضا أن أقدم بعدها دراسات أخرى عن سميح القاسم وغيره من شعراء الارض المحتلة

ولقد كان من الطبيعي أن تمتد أي دراسة لمحمود درويش الى دراسة القضية التي يعبر عنها ويستمد منها تجاربه الانسانية . . . هذه التجارب التي يعتمد عليها في قصائده المختلفة ولذلك فقد عنيت في هذه الدراسة بقضية العرب في اسرائيل وظروفهم المادية والنفسية ، كما حاولت أيضا أن ألقى بعض الضوء على التراث الشعري في فلسطين منذ سنة ١٩٣٦ حتى ظهور محمود درويش ورفاقه ، وذلك لأن هذه المدرسة الشعرية الجديدة لم تنشأ في الفراغ ، وانما اتصلت بشكل أو بآخر بالحركات الشعرية السابقة التي ظهرت في المراحل المختلفة للنضال العربي الفلسطيني .

كما حرصت دائما على أن أشير الى زملاء محمود درويش وأبناء جيله من الشعراء البارزين في هذه

الحركة الشعرية الجديدة ، ذلك لأن محمود درويش ليس مجرد عبقرية فنية فردية وليس نموذجا نضاليا شاذا ، بل هو فنان مرتبط بحركة شعرية واسعة ، وتجربة نضالية عريضة ، وهو يتأثر برفاقه ويؤثر فيهم ، لأنه مرتبط بهم ارتباطا واضحا لا شك فيه .

ولعل خير ما أختتم به هذه المقدمة هو تلك الإبيات التي تفيض بالثورية والتفساؤل والحرارة والرفض الكامل لليأس ، والتي كانت أول ما قرأت من شعر المقاومة في الأرض المحتلة ، وأول ما قرأت من شعر محمود درويش ، وكان ذلك في طائفة جزائرية ذات يوم من أيام عام ١٩٦٦ ، وفي إحدى الصحف التي تصدر في ذلك البلد المناضل الذي عرف أحزانا وجراحا شبيهة بالأحزان والجراح التي تنزف من قلب فلسطين .

أما هذه القصيدة فقد نشرها محمود درويش في ديوانه « أوراق الزيتون » بعنوان « عن الامنيات » :

لا تقل لي :
ليتني بائع خبز في الجزائر
لأغني مع ثائر !
لا تقل لي :
ليتني راعي مواش في اليمن
لأغني لانتفاضات الزمن
لا تقل لي :
ليتني عامل مقهى في هافانا
لأغني لانتصارات الحزاني
لا تقل لي :
ليتني عامل في أسوان حمالا صغيرا
لأغني للصخور

يا صـــــــديقي
لن يصب النيل في القولجا
ولا الكونفو ، ولا الاردن ، في نهر الفرات
كل نهر ، وله نبع ... ومجرى ... وحياة

يا صـــــــديقي
أرضنا ليست بعافر
كل أرض ولها ميلادها
كل فجر وله موعد ثائر !

.. ذلك هو الشاعر الشاعر النبيل الذي تدور حوله
هذه الدراسة ، وتلك هي لغة فنه ولغة قلبه ولغة تفاؤله
الثوري العظيم ..

رجاء النقاش

العرب
فنے اسرائیلے

بعد اعلان قيام اسرائيل فى ١٥ مايو سنة ١٩٤٨
بقى عدد من العرب داخل حدود الدولة الجديدة ،
بعد أن هاجر بقية المواطنين العرب أو طردوا بقوة
السلاح الاسرائيلى من ارضهم ، وكان عدد الذين
واصلوا الحياة داخل أسوار اسرائيل سنة ١٩٤٨ يبلغ
١٥٦ ألفا من المواطنين العرب ، ولكن هذا العدد وصل
اليوم الى ما يزيد على ثلاثمائة ألف مواطن .

وقد تعرض هؤلاء العرب لآلوان عنيفة من الاضطهاد،
كانت كلها تهدف لآبادتهم بطريقة من الطرق ، فاما أن
يهاجروا نهائيا من البلاد نتيجة للارهاب الذى
يتعرضون له فى كل مجالات الحياة ، واما أن يموتوا فى
المذابح المختلفة التى تصطنعها اسرائيل وتلفق لها
الاسباب وتقتل فيها عددا كبيرا من المواطنين العرب .

ولعل أكثر ما يمثل شعور الاسرائيليين نحو العرب
هو موقف « بن جوريون » الذى يمكن اعتباره « المواطن
الاسرائيلى الاول » ، فهو الأب الروحى لاسرائيل ،
وهو الأب المادى أيضا وقد هاجر الى فلسطين من بولندا
سنة ١٩٠٦ فهو بذلك أقدم زعماء اسرائيل الاحياء ،
وقد ظل أقواهم نفوذا فى الحياة السياسية الاسرائيلية
حتى سنوات قليلة حيث اعتزل العمل السياسى المباشر
بسبب شيخوخته .

ان موقف « بن جوريون » هو موقف شديد التعصب ، انه يكره كل شيء يتصل بالعرب ، ويعبر عن كراهيته بشكل عنيف خال حتى من اللياقة السياسية التي يحاول ان يتظاهر بها بعض السياسيين الاسرائيليين الآخرين ، وخاصة ابا ايبان ، حيث يردد كثيرا في تصريحاته : « ان العرب واليهود » هم ابناء عم ، والمفروض من وجهة نظره الا يختلفوا ... ان « بن جوريون » لا يتحدث بهذه الروح الدبلوماسية ، ولا يخفى خنجره في حرير ناعم ، انه يكره الشخصية العربية ، واللغة العربية ، والاسماء العربية والاماكن العربية ... ويود لو استطاع ان يمحو كلمة عرب من كل لغات العالم .

وينقل لنا المحامي العربي المقيم في اسرائيل صبرى جريس وذلك في كتابه الهام عن « العرب في اسرائيل » ، ما قالته احدى المجلات الاسرائيلية سنة ١٩٥٨ ، عن « بن جوريون » الذي كان آنذاك رئيسا للوزراء ... لقد قالت هذه المجلة : « ان رئيس حكومة اسرائيل ما زار مدينة او قرية عربية منذ قيام اسرائيل ، وعندما زار مدينة الناصرة العليا اليهودية ، رفض ان يزور مدينة الناصرة العربية وهي لا تبعد الا بضع مئات من الامتار عن الناصرة اليهودية . وخلال السنوات العشر الاولى من قيام اسرائيل لم يستقبل « بن جوريون » وفدا واحدا من المواطنين العرب . وتحت ضغط حربه تكرم باستقبال أعضاء الكنيست العرب ، وفي هذا الاستقبال وعدهم وعودا عرقوبية . وفي ديسمبر سنة ١٩٥٨ ، التقى بهؤلاء الاعضاء ثانية بمناسبة الانتخابات . و « بن جوريون » الذي تعلم

اليونانية ليقرأ افلاطون ، والاسبانية ليقرأ سرفانتس ما رأى من واجبه أن يتعلم العربية ليقرأ الدخائر العربية المجيدة ، ورغم أنه سلخ ٥٣ سنة من هجرته الى اسرائيل الا انه لا يفقه شيئا من الاذاعة او الصحافة العربية .

هذا ما قالته احدى الصحف الاسرائيلية عن « بن جوريون » ، ويجب ان نلاحظ هنا أن اللهجة الطيبة التي تتحدث بها هذه الصحيفة عن العرب والثقافة العربية انما هي وليدة المعارضة السياسية لـ « بن جوريون » ، ومحاولة تجريحه سياسيا بسبب موقفه من العرب في اسرائيل ، فحقيقة الموقف الاسرائيلي من العرب لا يختلف بين حزب اسرائيلي وآخر اختلافا جوهريا ، انما هي كلها اختلافات مظهرية شكلية . . . فالجميع ضد العرب والجميع يوافقون في اللحظات الحاسمة ، على الاجراءات التعسفية العنيفة ضد المواطنين العرب .

واذا حاولنا أن نتتبع الاجراءات التي تتخذها السلطات الاسرائيلية ضد هؤلاء المواطنين الذين وقعوا في مصيدة الدولة الاسرائيلية ، فاننا سنجد أمامنا عددا من الاساليب المحددة التي تحكم تصرفات اسرائيل مع العرب المقيمين بها . .

فالاسرائيليون يعاملون العرب كمواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة ، والعرب لا يتمتعون بحقوق المواطن العادي ، ويجدون صعوبات لا حد لها في مواصلة حياتهم اليومية وتحديد مستقبلهم ، واذا أردنا أن نقدم بعض النماذج التي لا تمثل حصرا كاملا لاساليب الضفك والارهاب الاسرائيلي فسوف نجد أمامنا أشياء كثيرة :

فالعامل العربى فى اسرائيل لا يتمتع بأى حقوق ، ولا ينتسب الى أى نقابة ، وهو دائماً يقوم بالأعمال الشاقة الصعبة ، كالعمل فى المجرى والبناء ، ويتقاضى دائماً أجوراً أقل مما يتقاضاها العامل الاسرائيلى حتى لو كان يقوم بنفس العمل . وكما يقول صبرى جريس فى كتابه عن « العرب فى اسرائيل » : « كان العامل العربى البسيط سنة ١٩٥٢ ، يتلقى مقابل عمل يوم واحد لدى دائرة الاشغال العمومية ، ليرة اسرائيلية واحدة ، فى حين كان العامل اليهودى يأخذ مقابل العمل نفسه وفى الدرجة نفسها ٢٦٣ من الليرات الاسرائيلية لليوم الواحد ، وبينما كان العامل العربى المهنى « كعامل البناء مثلاً » يأخذ ٢٥٠ من الليرات الاسرائيلية فى اليوم ، كان العامل اليهودى يأخذ ٣١٤ من الليرات الاسرائيلية فى اليوم » .

كل هذا بالإضافة الى امكانية طرد العمال العرب من أعمالهم فى أى وقت دون أية مسئولية قانونية ، أو دون خوف من حساب أو عقاب ، بل ان الجهات الاسرائيلية الرسمية تشجع هذا الاسلوب فى معاملة العمال العرب وتؤكد باستمرار . ويصل وضع العرب الى حد بعيد من السوء عندما نعرف ان بعض المواطنين يضطرون كثيراً الى تغيير أسمائهم الى أسماء «عبرية» حتى يستطيعوا مواصلة حياتهم والحصول على خبزهم . فشباب اسمه « محمد » يسمى نفسه اسماً يهودياً مثل « دافيد » ، وشباب اسمه « رشيد » يسمى نفسه « اتسحاك » ، كما جاء فى بعض المقالات المنشورة فى صحف اسرائيل نفسها . وانى أستاذ القارىء فى نقل نصين هنا ، ترجمهما عن العبرية الاستاذ « ربحى

كمال ، فى كتابه « العرب فى الارض المحتلة » وهمــا نصان يكشفان عن نفسية المواطن العربى العادى فى حياته اليومية وما تعانيه هذه النفسية من آلام كثيرة لا تنتهى ، وهى آلام تواجهه فى كل لحظة وفى كل حركة خلال حياته اليومية . وهذان النصان منشوران فى الصحف الاسرائيلية نفسها . والصحف الاسرائيلية لا تنشر هذه الحقائق عن العرب من باب الايمان الحقيقى بتعديل هذه الاوضاع ، بل من باب الصراع السياسى فى داخل اسرائيل بين الاحزاب المختلفة ، ومن باب تدعيم المظهر الديمقراطى فى اسرائيل ، وهو مظهر خارجى يخفى فى داخله نظاما عسكريا ارهابيا ليس فيه منفذ للحرية الحقيقية او الديمقراطية الحقيقية ، ومن ناحية اخرى يقوم نشر هذه الحقائق بنوع من الدعاية الخارجية لاسرائيل ، فكان اسرائيل بمثل هذه المواقف الصحفية تضم جنــسا اسرائيليا يدافع عن حقوق الاقلية العربية ويحميها . وهو مظهر لا يتعدى حدود « الدعاية » الى الدفاع الجدى عن هذه الحقوق .

على اننا فى نهاية الامر قد نجد بين المثقفين الاسرائيليين من يشعر بخطورة المشكلة العربية فى اسرائيل ولكن هؤلاء المثقفين لا يفهمون المسألة فهما جذريا وانما يتصرفون بناء على تصور محدد ، هو ان بالامكان ان يقبل العرب وجود اسرائيل لو احسنت اسرائيل معاملة العرب فى الداخل . وقد يكون هؤلاء هم خير المثقفين فى اسرائيل ولكنهم فى حقيقتهم لا يختلفون عن غيرهم فى تأييد قيام اسرائيل وبقائها على جثة العرب الذين خرجوا من فلسطين وتركوا بلادهم وتحول عدد كبير منهم الى لاجئين مشردين . ولذلك فان امثال هذه المواقف بين المثقفين الاسرائيليين لا تغير صورة اسرائيل الجوهرية

وهي انها دولة عنصرية ... ترفع العنصر اليهودي على غيره من العناصر وبخاصة العنصر العربي ، وهي دولة تقوم على أساس اغتصاب حق العرب واضطهادهم ومحاولة ابادتهم . ان الخلافات بين الاسرائيليين هي خلافات في « الدرجة » وليست خلافات في « النوع » ونعود الى النصين المنشورين في الصحف الاسرائيلية والنص الاول هو رسالة في بريد القراء نشرتها احدي الصحف الاسرائيلية لمواطن عربي اسمه محمود أسامة ويقول هذا المواطن في رسالته :

« ان لدينا معشر المواطنين العرب المقيمين في اسرائيل الشيء الكثير من المشاكل المزعجة كقيود السير والتنقل ومصادرة الاموال ولكننا لا نبتغي شيئا سوى السماح لنا بالعيش موفوري الكرامة على الاقل » ويواصل هذا المواطن العربي حديثه فيقول : « وحسبى ان استشهد بما حدث من حوادث خلال اسبوع واحد فقط للوقوف على كيفية معاملتنا في اسرائيل . ففي خلال هذا الاسبوع وحده حدثت معي الحوادث التالية :

١ - قال لي بائع التذاكر في « بيت ليد » : اذهب واشتر تذاكر من عند عبد الناصر !

٢ - وفي مقهى عدن اشار الينا بعض الزبائن اليهود وقالوا : عرب ، عرب ، ماذا يفعلون هنا ؟

٣ - وفي مكان عملى شتمنى العمال اليهود ثم سبوا دين النبى محمد

٤ - وفي حيفا حدثت مشادة بيننا وبين بعض المواطنين اليهود لاهانتهم ايانا ، ولما ذهبنا لتقديم شكوى الى مركز البوليس قيل لنا : لم هذا الازعاج ولا داعى لتقديم شكوى ... »

ولعل مضمون هذه الرسالة هو ما يعبر عنه أحد شعراء الأرض المحتلة من رفاق محمود درويش وهو سميح القاسم في إحدى قصائده ، وفي هذه القصيدة وعنوانها « أخوة » يرد سميح على هؤلاء الذين يفتعلون الحديث عن « الأخوة الإسرائيلية العربية » من بين أبناء إسرائيل ، ثم يمارسون في واقع حياتهم أسلوبا من أقسى أساليب التفرقة ضد المواطنين العرب . . . ويقدم سميح القاسم قصيدته بقوله : « إلى الذين يعرفون الأخوة من جلدها . . . ويتركونها مرتجفة في صقيع الزيف ! » ثم يقول في القصيدة نفسها :

أخوك أنا ؟ من ترى ذادني عن البيت والكرم عنسوة
تعملني من صنوف العذاب بما لا أطيق وتفشاك زهسوة
وتشتمني . . . وتسلم طفلك ، شتم نبى . . . بارض النبوة
تشك بدمعي إذا ما بكيت وتسرف في الظن أن سرت خطوة
وتحصي التفاتاتي المتعبات . . . فيوما أشار ويوما تفسوه
وان قام ، من بين أهلك واع يبرئني . . . تزدريه بفسوه
وتزجره شاجبا « طيشه » وتلعن أنى توجهته لفسوه
وأما شكرك . . . فمذك اليك . . . لتحكم كيف اشتيت فيك شهوه
فكيف أغنى قصائد حب وسلم . . . وللكره والحرب سطوه
وانشد أشعار حرية . . . لقضبان سجنى الكبير المشسوه ؟

ففي كلمات الشاعر سميح القاسم ما يكاد يكون تصويرا مباشرا لواقع العرب داخل إسرائيل ، وللظروف النفسية والمادية القاسية التي يعيشون فيها هناك ، وإذا كانت أبيات سميح القاسم تصور هذا الواقع تصويرا فنيا فإن رسالة المواطن العربى السابقة إلى الصحيفة الإسرائيلية تصور نفس الواقع تصويرا حيا مباشرا من خلال الأحداث اليومية . . .

وهناك نص آخر يكشف عن تلك اللعنة اليومية التي تطارد العربي في إسرائيل حتى في حيواناته العادية البسيطة ، وهذا النص الثاني نشرته إحدى الصحف الإسرائيلية أيضا وذلك في تحقيق بعنوان « الأقلية العربية في تل أبيب » وقد جاء في هذا التحقيق :

« أما الأماكن التي يسكنها العرب فهي في غاية الحقارة والقذارة في « أوسخ » أحياء تل أبيب . اليك مثلا هذا الشاب رشيد شريف ، في الحادية والعشرين من العمر ، يعمل كسفرجي في أحد مطاعم تل أبيب ، ومن الصعب أن تفرق بينه وبين شخص آخر يهودي من حيث لباسه وسلوكه ومنظره . قال الشاب : ليس من السهل العيش كما نعيش نحن انا ندعى بأسماء عبرية فانا مثلا أدعى « اتسحاك » لأن الزبائن لا يستلطفون أسماءنا العربية وجميع الشبان العرب الذين يعملون في المطاعم يسمون بالأسماء التي يعينها لهم صاحب المطعم . أنه شعور بالحقارة لكن ماذا يمكن أن نعمل ؟ يجب أن نبدل أسماءنا لنعيش وحينما أمشي في الشارع ، وأنا أحمل ترانزستور أفتحه على محطة عبرية حتى لا يحسبني الناس عربيا وذات مرة صادق رفيقي « محمد » فتاة يهودية ، وكان يذهب ويجيء معها ثلاثة شهور ، ويأخذها الى السينما وإلى شاطئ البحر ويعاملها معاملة حسنة . وذات يوم قالت انها تريد أن ترى بطاقة الشخصيّة ، ولكنه لم يطلعها عليها . ثم حدثتها أنا عن العرب وقلت لها :

— هل تحسبن ان هناك فرقا بين العرب واليهود ؟
قالت : لقد علمونا في المدرسة ان العرب أشرار . . .
يأكلون الناس ، وما الى ذلك ؟ !

ولم أستطع أن أسكت ، فقلت لها :

- أنا عربي ودافيد أيضا عربي . لقد عاشرت دافيد فكيف وجدته ؟ هل قبلك يوما بالقوة ؟ هل تأخر يوما عن دعوتك ؟ ألم يعاملك دائما بالاحترام ؟ فما الفسرق إذن ؟ فراحت تبكي وقالت :

- صحيح ، صحيح ، لقد كان على ما يرام .

ثم ان دافيد قال لها : اذا شئت رؤيتي فاخبريني والا فلا .

فقلت : أنا أريد أن أراك ..

ولكنها لم تعد للاجتماع به ، لان أهلها منعوها من ذلك ... »

هذه هي الصورة الانسانية البسيطة القاسية داخل إسرائيل ، والتي يرسمها مواطنان عاديان من العرب لا يتعرضان فيها للمشكلة السياسية تعرضا مباشرا ، ومثل هذه الصور رغم بساطتها ، بل وسذاجتها أحيانا تكشف لنا عن ذلك الواقع الاليم الذي يعانيه العرب في إسرائيل .. بما في هذا الواقع من صعوبات ومشاكل وآلام يومية عنيفة ..

واذا كانت شخصية « بن جوريون » تقدم صورة اسرائيلية نموذجية للشعور بالكراهية نحو العرب والعمل على القضاء عليهم نهائيا بحيث لا يبقى لهم أثر في أرض فلسطين ، فان هناك تصريحا أدلى به أحد كبار الموظفين الاسرائيليين يزيد الامر وضوحا ويلقى كثيرا من الضوء على حقيقة موقف اسرائيل من العرب ، وقد أدلى الموظف الكبير بهذا التصريح في أبريل عام ١٩٦٧ ، وفي هذا التصريح يقول الموظف الاسرائيلي :

« اعتقد ان السكان القومي هو فوق كل اعتبار ،

ان وجود اقلية عربية في اسرائيل يعرض للخطر مستقبل الدولة اليهودية ان آجلا أو عاجلا ، وللحيلولة دون هذا الخطر فان كل شيء جائز شريطة الا يحدث استنكارا أو احتجاجا في العالم ، ويجب البحث عن طريقة مناسبة للتغطية وانتقاء الالفاظ والمصطلحات وقد تدعو الضرورة الى تجاهل الراى العام العالمى «

ثم يقول هذا الموظف عن العرب :

« يجب تضيق خطواتهم ، وأخذ الاراضى منهم ... واذا أنهى عربى مدرسة ثانوية أو جامعة فلا يجوز اعطاؤه عملا ، يجب أن ندعه يتسكع ثلاث أو أربع أو خمس سنوات ، وأن يقع فريسة اليأس ويدرك ألا مكان له في هذه البلاد ويبحث لنفسه عن بلد آخر »

وتكاد هذه الكلمات أن تكون تعبيرا نظريا دقيقا عن السياسة الاسرائيلية العملية التى تنتهجها الدولة الاسرائيلية فى معاملة العرب . انهم ينزعون الاراضى من العرب بحجج واهية . ويستولون على ثرواتهم باستمرار . ويصل بهم الامر أحيانا الى قتل الافغانم التى يملكها العرب بسموم يرشونها على الاعشاب والمراعى ، ويهدم البيوت العربية ، وبكل الوسائل التى تؤدى الى تجريد العربى من أى حق له أو قوة يعتمد عليها فى حياته . بل وتعمد الاجهزة الاسرائيلية المختلفة الى محاربة العرب حتى فى ميادين « الرياضة » حيث تحدث اعتداءات متكررة وقاسية على أعضاء الفرق الرياضية العربية وعلى الجماهير العربية التى تحاول أن تشاهد المباريات المختلفة . وكل ذلك يهدف الى شيء واحد هو منع أى تجمع عربى فى أى ميدان من الميادين ، فالتجمع قد يؤدى الى تقوية المواطنين العرب

حتى لو كانوا ضعفاء كأفراد ، بعد أن تم حرمانهم من جميع الفرص الطبيعية التي كان من الممكن أن تمنحهم قوة جماعية وقدرة على الدفاع عن حقوقهم . .

وبالنسبة للتعليم تضع اسرائيل قيودا عنيفة ضد تعليم العرب . فمباني المدارس رديئة غير صحية وغير نظيفة ، والمدرسون العرب غير مؤهلين للقيام بدورهم التربوي ، ولا تتاح لهم أية فرصة لتأهيل أنفسهم ، والكتب المدرسية شبه معدومة ، والقيود مفروضة على تعليم اللغة العربية ، بينما تفرض الدولة على العرب أن يتعلموا اللغة العبرية . ويكفي لسكى ندرك مايعانيه العرب في ميدان التعليم أن نعلم ان الراسبين في الشهادة الثانوية من الطلاب العرب يلقون ٩٠ ٪ من هؤلاء الطلاب كل عام على التقريب ، يزيدون أحيانا من هذه النسبة قليلا ، أو يقلون عنها قليلا ، ولكن النسبة العامة للراسبين تدور عادة حول هذا الرقم المخيف . وحسبنا أن نقرأ رقما آخر هو رقم حاملي الشهادة الثانوية ، حيث نجد انه في عام ١٩٦٢ ، كان الذين حصلوا على هذه الشهادة من العرب حوالي ٧٦ طالبا ، بينما حصل عليها من الاسرائيليين ٧٥٠٢ من الطلاب . واذا علمنا أن نسبة العرب في اسرائيل تبلغ حوالي ١١ ٪ من مجموع السكان فلقد كان من الضروري أن يكون عدد الحاصلين على الشهادة الثانوية من العرب أكثر من خمسمائة ، ولكنهم لم يزيدوا عن ٧٦ ، وذلك طبعا بسبب الحصار الثقافي العنيف المفروض على العرب : طلابهم ومدارسهم وكتبهم وأساتذتهم .

ومن الكتب المقررة على الطلاب العرب : التوراة ، وعلى الطالب العربي أن يدرس التوراة لا أن يقرأها مجرد قراءة ، وفي نفس الوقت يحذفون من القرآن بعض

الآيات حذفاً نهائياً ، ويحرمون دراستها أو قراءتها أو مناقشتها بأي شكل من الأشكال ومن هذه الآيات القرآنية المحظورة على العرب داخل إسرائيل قول القرآن الكريم في سورة الممتحنة :

« لا ينهاكم الله عن الدين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم أن الله يحب المقسطين » إنما ينهاكم عن الدين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ..

تلك هي الآية الكريمة التي حذفها الإسرائيليون من القرآن ، ومن الواضح أن حذف هذه الآية إنما يقصد إلى تجنب ما فيها من دعوة صريحة للجهاد المقدس ضد الدين يعتسدون على المسلمين بإخراجهم من ديارهم وإبعادهم عن أماكنهم المقدسة ومحاولة تشويه الدين الإسلامي ومحاربة أهله ، فالآية الكريمة تدعو إلى الثورة ضد الإسرائيليين ومن هنا فقد حذفوها من القرآن

ويكشف شاعرنا محمود درويش في حديث أدبي نشرته له مجلة «الطريق» اللبنانية عن أساليب القهر الثقافي التي تفرضها إسرائيل على العرب فيقول : « في المدرسة يعلموننا عن تيودور هرتسل أكثر مما نتعلمه عن محمد ، والنماذج التي ندرسها من شعر حاييم نحماني بياليك أكبر بكثير من نماذج شعر المتنبي ، ودراسة التوراة اجبارية أما القرآن فلا وجود له ، فأحسبنا أن غزوا ثقافياً لنشر العبرية يزحف إلينا ناعماً كالافعى »

والإسرائيليون لا يمارسون أساليبهم في الأضهاد ضد المسلمين فقط ، بل ويمارسون نفس الأساليب ضد المسيحيين أيضاً. ولعل ما يقوله شكري الخازن ، وهو

عربي مسيحي يعيش في حيفا ، وذلك في شكوى قدمها الى احدى السفارات الغربية ضد اسرائيل بسبب المعاملة السيئة التي يلقاها المسيحيون هناك .. لعل ما يقوله هذا المسيحي العربي في شكواه ان يكشف لنا مزيدا من الحقائق عن موقف اسرائيل من العرب داخل الارض المحتلة ..

يقول شكري الخازن في شكواه :

« ان السياسة التي يتبعها الاسرائيليون نحو الدين يسمونهم كفارا » جوييم « هي القضاء علينا عاجلا أو آجلا، كما دلت على ذلك تجاربنا خلال الاعوام الثمانية عشرة الماضية ، ونحن كمسيحيين لا ينبغي لنا ان ننتظر من حكام اسرائيل سوى الاعمال المؤلمة ، واذا عدنا الى الوراء رأينا مسييدنا يسوع قد صلب على ايدي بني اسرائيل . هذه حقيقة قائمة ، ويجب الا نستهن بها بالرغم من مرور الايام والاعوام ... اننى أعيش في هذه البلاد وكلى اقتناع بأنه قد يأتى يوم يدبحوننا فيه ولذلك فقد ارسلت نصف افراد عائلتى الى الخارج ، لانقاذهم من الموت . واما النصف الآخر فمقصد بقى مفي ليرى وينتظر مصيرنا ، وليكونوا معى ضحايا وقرابين »

وليس اضطهاد الاسرائيليين للعرب : مسلمين ومسيحيين قاصرا على محاربتهم في أرزاقهم وثقافتهم وتعليمهم وعقائدهم الدينية ، بل ويحاول الاسرائيليون ان يخلقوا نوعا من التمزق الطائفي بين العرب ، ويحاولون على وجه الخصوص ان يخلقوا فجوة بين الدروز الذين يلفون حوالى ثلاثين ألفا وبين غيرهم من السكان العرب ، والاسرائيليون يحاولون باستمرار ان يقدوا في الدروز فكرة معينة ، هي انهم يمثلون قومية خاصة مستقلة لا علاقة لها بالعرب ولا بالمسلمين ، ويصدر

الاسرائيليون كتباً خاصة بالدروز ويملاؤها بالافكار التي تدعو الى انفصال الدروز عن العرب انفصالا كاملاً، كما قررت السلطات الاسرائيلية اقامة محاكم خاصة للدروز والسماح باعتبار « القومية الدرزية » قومية مستقلة ، وكتابتها في البطاقات الشخصية للأفراد . كما ان الاسرائيليين يقبلون الشبان الدروز في الجيش الاسرائيلي ، وهو الامر الممنوع تماماً بالنسبة للعرب ، والواقع ان الاسرائيليين يحاولون تزوير التاريخ بهذه الطريقة ، فالدروز في حقيقة امرهم ، وكما يقول المحامي صبرى جريس في كتابه عن عرب اسرائيل : « هم طائفة دينية عربية تأسست في نهاية القرن العاشر الميلادي وطقوسها الدينية مشابهة في أكثر تفاصيلها للديانة الاسلامية ، وهذه الطائفة تشكل من وجهة قومية ، جزءاً لا يتجزأ من الامة العربية وتاريخها الحافل بالحرب ضد الاستعمار الفرنسي في سورية في العشرينات من هذا القرن ليس الا قسماً من التاريخ العربي ، والجدير بالذكر أن القسم الاعظم من المثقفين والشباب الدروز يستنكرون « خلق » هذه القومية الجديدة ويفخرون بانتسابهم الى الامة العربية »

هكذا ما يقوله صبرى جريس ، الكاتب والمواطن العربي الذي يقيم داخل اسرائيل ، حيث يكشف عن هدف اسرائيل في خلق تمزق طائفي تريد أن تفرضه على العرب في الارض المحتلة ، ويمكننا أن نضيف الى ما يقوله «صبرى جريس » : ان الطائفة الدرزية داخل اسرائيل قد أنجبت شاعراً من أبرز شعراء المقاومة الشبان هو سميح القاسم ، وهو شاعر شاب موهوب ، يفيض شعره بالفضب الثوري وتظهر دواوينه الشعرية وبها كثير من الصفحات البيضاء حيث تحذف الرقابة في اسرائيل هذه

القصائد وتعرض عليها ، والمشاعر التي يعبر عنها
سميح القاسم ، هي مشاعر مواطن عربي حسر غاضب
مؤمن بقوميته العربية ... يدعو إليها بحرارة وإيمان .
وعندما ظهر ديوانه « أغاني الدروب » كتبت إحدى
الصحف الاسرائيلية عن هذا الديوان تقول :

« ظهر في الناصرة كتاب حافل بالأشعار الوطنية بعد
أن توقف صدور مثل هذه الكتب سنين عديدة ... »

وهو بعنوان « أغاني الدروب » من تأليف الشاعر
سميح القاسم من قرية الرامة ، قضاء عكا . وهذا
الشاعر هو الشاب العربي الاسرائيلي الذي خدم في
الجيش الاسرائيلي خدمة الزامية ، باعتباره درزيا ،
ومع ذلك فقد نظم شعره بروح هي أعنف ما ظهر في
اسرائيل منذ قيام الدولة ، بل انها روح ثورية لم تر
المطبعة الاسرائيلية مثيلا لها من قبل . وفي إحدى
قصائد هذا الديوان يهزأ الشاعر ممن يدعون للسلام
ويتنصل منهم . وفي قصيدة أخرى يعبر عن سخطه
على الذين يدعون الى التحاب والتعايش بين العرب
واليهود ، وفي قصيدة ثالثة يرثي الشاعر لحال
اللاجئين ويدعو الى الثورة لاعادة الابتسامة الى شفاه
الصفار ، ويعلن في إحدى قصائده استعداده لتحمل
مسئولية دعوته «

هذا الشاعر الدرزي الشاب سميح القاسم ، حاولوا
أن يجعلوا منه عدوا للعرب والعروبة ، وحاولوا أن
يجعلوا منه انسانا متعاوناً مع الاسرائيليين مهادناً لهم ،
حاولوا أن يقنعوه بأنه درزي وليس عربياً ، وان الخلاف
كبير بين الاثنين فلم يقتنع بشيء من ذلك ، بل كانت
اصالته كعربي وصاحب قضية ، أقوى من كل محاولات

التزييف فوقف في وجه هذه المحاولات. وانتصر عليها
تماماً .

ولنقف لحظة مع نماذج من شعر هذا الشاب
الموهوب وهي نماذج ترد بقوة على المحاولات الاسرائيلية
لخلق انقسام طائفي بين العرب داخل اسرائيل سواء
كان هؤلاء العرب مسلمين أو مسيحيين أو دروز ! ..

فسميح القاسم الدرزي يهاجم الاحتلال الاسرائيلي
لفلسطين هجوما عنيفا يؤكد أن الشابان الدرزي لم
يستجيبوا للمحاولات الاسرائيلية في ابعادهم عن الشعور
بعروبيتهم وبأنهم ينتمون الى الامة العربية انتماء كاملاً .

يقول سميح القاسم في قصيدة له بعنوان « القصيدة
الناقصة » يصور فيها كيف اعتدى الاسرائيليون على
العرب وسلبوا منهم ارضهم : فلسطين . ويؤكد الشاعر
أن القصيدة لم تنته وان لها بقية سوف تحمل العدل يوما
الى المظلومين ... يقول الشاعر في هذه القصيدة :

وكان ذات يوم
أشأم ما يمكن أن يكون ذات يوم
شرذمة من الصلال
تسربت تحت خباء الليل
الى عشاش .. دوحها في ملتقى الدروب
أبوابها مشرعة
لكل طارق غريب
وسورها أزاهر وظل
وفي جنان طالما مر بها اله
تفجرت هلى السلام زويدة

هدت عشاش سربنا الوديع
وهشمت حديقة ... ما جددت « سدوم »

ولا أعادت عار « روما » الاسود القديم
ولم تدنس روعة الحياة

وسربنا الوديع
ويلاه ... أن أحرفى تتركنى

ويلاه ... أن قدرتى تخوننى
وفكرتى من رعبها تضيع

وينتهى هنا ...
أمن ما سمعت من أشعار

قصيدة صاحبها مات ولم تتم
لكننى أسمع فى قرارة الحروف

بقية النغم
أسمع يا أحبتى ... بقية النغم

والذى يعنيه سميح القاسم بالجنة التى دخلتها
الصلال « الثعابين والأفاعى » هو تقديم صورة رمزية
واضحة لفلسطين التى دخلها الاسرائيليون بسمومهم
وقسوتهم ونزعتهم التدميرية . والذى يعنيه سميح
القاسم فى قوله : « لكننى أسمع فى قرارة الحروف

... بقية النغم » هو أن القصة المحزنة لم تنته ،
فسوف ينال المظلومون يوما كل حقوقهم وسوف يستعيدون
ما سلبته الثعابين والأفاعى منهم ، والقصيدة
عنوانها « القصيدة الناقصة » لأن القصة نفسها لم
تتم بعد ... فهناك بقية لها . لأن الامور لا يمكن أن
تنتهى عند هذه الحدود التى أخذ فيها اليهود أرض
فلسطين . والشاعر يصف هذه القصيدة بقوله :

أمر ما سمعت من أشعار
قصيدة ... صاحبها مجهول

وصاحب هذه القصيدة ليس مجهولا لأنه لا قيمة له ،
بل لأنه هو كل عربي مسته يد الظلم ، واساءت هذه اليد
الى وطنه وأهله اساءة أليمة دامية .

أما قصيدة سميع القاسم التي يرفض فيها «السلام»
والتي أشارت اليها الصحيفة الاسرائيلية فهي قصيدة
بعنوان « ... للسلام » وفي هذه القصيدة يرى الشاعر
أنه لا معنى للحديث عن السلام بعد هذا الظلم الفادح
الذي حل بالعرب .

ويقول الشاعر في فن جميل وغضب ثوري أصيل :
ليفن غري للسلام

والعين ما عادت تبل صدى شجيرات العنب
وفروع زيتوننا ... صارت حطب

لواقد اللاهين ... يا ويلي حطب .

وسياجنا المهدود أوحشه صهيل الخيل في الطفل المهيب
والجرن يشكو الهجر ... والابريق يحلم بالضيوف
بال « ياهلا » ... عند الغروب

ورؤى البراويز المفبرة الحطيمة .

تبكي على أطرافها نتف من الصور القديمة
وحقائب الاطفال ... أشلاء يتيمة

لبشت لدى أنقاض مدرسة مهذمة حزينة

ما زال في أحنائها ... ما زال يهزا بالسكينة
رجع من الدرس الاخير ...
عن المحبة والسلام

.....

ليفن غري للسلام
وعلى ربي وطني
وفتي وديانه
قتل السلام !

ان سميح القاسم يمثل الضمير الدرزي داخل اسوار اسرائيل خير تمثيل ، وهو ضمير عربي مخلص للأمة العربية ، لم تفلح معه كل المحاولات الاسرائيلية لفصله عن جذوره العربية الاصيلية ، بحيث يصبح على عدااء مع العرب ، ويعيش في كراهية عنيفة لهم ، وبحيث يشعر بأن قضية فلسطين العربية ليست قضيتته ... لقد فشل الاسرائيليون في هذا كله . وها هو سميح القاسم يعلن في وضوح : انه عربي في كل حرف يكتبه ، وفي كل قطرة من قطرات دمه ، وفي كل نبضة من نبضات قلبه . وهو بذلك يعلن فشل سياسة التفرقة الطائفية التي تحاول اسرائيل أن تشعلها بين العرب المقيمين داخل الاسوار الاسرائيلية .

واذا كانت اسرائيل قد فشلت بوضوح في التأثير على جماهير الدروز ، وتمزيق الصلات الأساسية التي تربطهم ، تاريخا ودما وثقافة ، بالامة العربية ، فانها قد استطاعت أن تسيطر على قلة قليلة من زعماء الدروز في اسرائيل ، وهي نسبة ضئيلة لا تعبر عن مصالح الدروز أو مشاعرهم الحقيقية . وحول هذه المجموعة القليلة من الدروز الذين يتعاونون مع السلطات الاسرائيلية يتحدث صبري جريس في كتابه عن «العرب في اسرائيل» فيقول :

« ينبغي أن نشير الى أن تدخل اسرائيل في شئون الطائفة الدرزية قد تم نتيجة لخضوع زعماء هذه الطائفة

التقليدية لسلطات اسرائيل ، وما هؤلاء الزعماء الا فريق من الجبهة والمراثين-الذين يلبون طلبات الحكومة ، في حين ان الطائفة الدرزية بالذات لم تستفد شيئا من هذا الخضوع فالقسم الاعظم من قراها متاخر غاية التأخر اذا ما قورن بسائر القرى العربية في اسرائيل ، والجدير بالذكر ان السياسة الاسرائيلية هذه قد قابلها الشباب والمثقفون الدروز بمعارضة شديدة وهم ثائرون عليها ويطالبون بتغييرها باستمرار»

ان الطائفة الدرزية في الوطن العربي خارج اسرائيل، تقف في صف القضية العربية بقوة ووضوح ، وقد انجبت هذه الطائفة عددا كبيرا من القيادات الوطنية العربية التقدمية ، وحسبنا ان نذكر في هذا الميدان الزعيم اللبناني المعروف كمال جنبلاط ، وهو زعيم من طائفة الدروز ، وهو من الزعماء العرب البارزين الذين يدافعون عن الامة العربية والقومية العربية والتقدم العربي بصدق وحرارة واخلاص .

هكذا يحاول الاسرائيليون ان يستخدموا أسلوب التفرقة الطائفية في صفوف العرب داخل أسوار اسرائيل ، ويحاولون ايضا استخدام شتى أساليب الاضطهاد ضد هؤلاء العرب. فالعرب يتعرضون لما يسميه الاسرائيليون بالحكم العسكري . وهذا الحكم العسكري يفرض على العرب الوانا من القيسود تشل حركتهم ، وتضعهم على الدوام في ظروف قاسية يخضعون فيها لالوان من التنكيل والارهاب . فمن حق الحاكم العسكري الذي يتولى حكم المناطق العربية في اسرائيل ان يقرر سجن

أى مواطن عربى فى أى لحظة ، وأن يمنعه من التنقل من بلد الى آخر ، أو من منطقة الى أخرى فى المدينة الواحدة ، ومن حق الحاكم العسكرى أن ينزع أراضى العرب وممتلكاتهم لاتفه الحجج والاسباب وفى ظل هذا الحكم العسكرى يتم طرد العرب من أعمالهم ، ويتم فرض رقابة واسعة على كتاباتهم ومطبوعاتهم واجتماعاتهم ونواديهم المختلفة . ونتيجة للحكم العسكرى تم حل جماعة « الأرض » العربية ، وهى الجماعة التى كانت تهدف الى خلق نوع من التنظيم السياسى العلنى للدفاع عن حقوق العرب داخل اسرائيل ، واعتبرت السلطات الاسرائيلية أى نشاط لهذه الجماعة معاديا للدولة ، واعتقلت الكثيرين بتهمة الاشتراك فى هذه الجماعة ، وصادرت كثيرا من المطبوعات العربية بحجج مختلفة على رأسها ان هذه المطبوعات تعبر عن جماعة « الأرض » المنوعة

وفى ظل الحكم العسكرى المفروض على العرب داخل اسرائيل طردت السلطات الاسرائيلية الكتاب والشعراء العرب من أعمالهم وأدخلتهم السجون مرة بعد مرة . قال الشاعر سميح القاسم ، خرج من الجيش الاسرائيلى ، حيث تسمح اسرائيل بتجنيد الدروز ، ثم عمل مدرسا فى احدى المدارس العربية ، ولكنه طرد من عمله لانه ثورى ، وله نشاط معاد للدولة الاسرائيلية . أما الشاعر محمود درويش فقد اتم دراسته الثانوية ولم تسمح له السلطات الاسرائيلية بأن يتم تعليمه العالى . ثم عمل فى جريدة « الاتحاد » العربية التى يصدرها الحزب الشيوعى العربى فى حيفا ثم طرد من هذه الجريدة ، ثم عاد اليها وطرد مرة أخرى ، وكانت التهمة الموجهة اليه دائما هى اشعاره الثائرة التى اعتبرها الاسرائيليون ضد

الدولة . وقد اعتقل محمود درويش مرارا ، ودخل
السجون الاسرائيلية وذاق فيها ألوانا من العذاب ،
ولكن معدنه النضالي الصلب ، ظل قويا أصيلا يزداد
توهجا واشتعالا كلما ازداد عنف الاضطهاد الموجه
اليه . .

وتسمح السلطات الاسرائيلية بطبع بعض القصص
التي تصدر في العواصم العربية المختلفة ليقرأها العرب
داخل اسرائيل . ولكنهم يحرصون على أن يختاروا
من هذه القصص ما يكون بعيدا عن القضايا الوطنية
والثورية للأمة العربية . ومن الحوادث الطريفة في هذا
الميدان أنهم سمحوا بطبع رواية « أنا أحيا » للكاتبة
البنانية ليلي بعلبكي ، ثم اكتشفوا أن الرواية تتضمن
نقدا لاذعا وقاسيا لاسرائيل والصهيونية وكانت الرواية
قد صدرت وقرأها العرب . . وبسرعة أصدرت

السلطات الاسرائيلية قرارا بمصادرة الرواية وجمعها من
الأسواق . وتمت المصادرة بالفعل . كل ذلك يكشف
أمامنا بوضوح عن ذلك الارهاب الفكري الذي تفرضه
السلطات الاسرائيلية على العرب ، حيث تعمل هذه
السلطات بكل قوة على خلق حصار ثقافي يقضي
عليهم فكريا وروحيا ، بحيث ينزلون تماما عما يجري
في الوطن العربي خارج أسوار اسرائيل ، وبحيث
ينزلون عن بعضهم البعض ، فلا يتجمعون في أي نوع
من أنواع التجمع الثقافي أو السياسي ،

حتى يصبح العرب في نهاية الامر مثل النبات المنزوع
من أرضه والمحروم من كل ظروف النمو والحياة ،
والمعرض للسقوط والموت . ومن المعروف أن الحكومة
الاسرائيلية لا تسمح عموما بنشر الكتب العربية الا على

نطاق ضيق . وهى تختار من هذه الكتب النصوص الأدبية . فهى لا تسمح بنشر أى دراسات فكرية أو سياسية ، وكما يقول الدكتور أنيس صايغ فى مقال له بعنوان « ماذا يقرأ العرب فى إسرائيل » :

« ان الحكومة ودور النشر التى يهملها أن تمنع عرب فلسطين المحتلة من مناقشة قضاياهم بشكل مباشر تحاول أن تبعدهم عن هذه المناقشة عن طريق تشجيع صنف واحد من المنشورات الأدبية الصرفة - من قصة وشعر ورواية - وذلك على حساب الكتابات الفكرية والبحوث والدراسات ، ولذلك فمن بين الأربعة والستين كتابا التى وضعتها كتاب فلسطينيون عرب « من ١٩٤٨ الى ١٩٦٨ » وطبعوها فى فلسطين المحتلة يوجد ٢١

ديوان شعر و ١٩ مجموعة قصصية و ١١ رواية . ولا يبلغ عدد البحوث والدراسات الا ١١ ومعظمها بحوث ودراسات هزيلة وفى موضوعات غير مهمة . كما ان الأغلبية الساحقة من الكتب العربية التى أعيد طبعها فى فلسطين المحتلة لكتاب عرب غير فلسطينيين هى أيضا كتب أدبية « ... هذا هو ما يكشفه لنا الدكتور أنيس صايغ من واقع الحياة الثقافية للعرب داخل إسرائيل فالسلطات الإسرائيلية تحرص كل الحرص على اختيار هذه الكتب الأدبية بصورة تحقق كل أهداف الحصار الثقافى . فمن الضرورى أن تكون الكتب المسموح بها لتوفيق الحكيم أو للعقاد أو لطف حسين كتباً بعيدة عن أى قضايا سياسية أو وطنية .

هذا هو الحصار المادى والاقتصادى والفكرى الذى يفرضه الحكم العسكرى على المواطنين العرب فى إسرائيل . وقد تردد صدى هذا الحكم العسكرى فى

الشعر العربي الذي يكتبه شعراء الجيل الجديد. فنحن نجد على سبيل المثال أن الشاعر سميح القاسم يكتب قصيدة بعنوان « الساحر والبركان » حيث يقول في مقدمتها : « انها أسطورة مهداة الى الحكم العسكري » ... وفي هذه القصيدة يقول الشاعر :

وشعوز الساحر فانطلق
من قمقم البحار ... ماردا صغير
يريد للزورق أن يقبل الغرق
يريد للحرية الحمراء
أن تقطن في كوخ ... من الورق
يريد للجدور أن تحيا بلا شجر
يريد للانسان أن يحيا بلا ثمر
يريد للانسان أن يموت في الحياة
يريد أن . . .
واتفجر البركان
والتهمت ساحره النيران
فعاد للقمقم يستجير
بساحر جديد
ليس له وجود

والرموز في القصيدة واضحة ، فالساحر هو إسرائيل ، والمارد هو الحكم العسكري ، والبركان هو الثورة العربية التي يؤمن بها الشاعر ويرى أنها سوف تلتهم الساحر والمارد معا ، فهما يريدان أن يفرضا على الحياة قيودا لا يمكن فرضها ولا يمكن أن تقبلها الحياة الطبيعية . فالحكم العسكري سوف يؤدي الى الانفجار الذي يقضى على كل القيود .

وهناك قصيدة أخرى لشاعر آخر من رفاق محمود

درويش أيضا هو الشاعر راشد حسين ، وهو واحد من الشعراء الشبان الثائرين الذين يعيشون داخل الارض المحتلة ويعانون مع بقية المواطنين الوان الاضطهاد المختلفة ، وقبل أن نقرأ القصيدة يحسن بنا أن نعرف فكرة سريعة عن موضوعها فمن بين قوانين الحكم العسكري قانون يعين « قيما على أملاك الغائبين » من العرب وهي صيغة قانونية شكلية لسرقة الاراضي واقتصابها من أصحابها ... يقول صبرى جريس في كتابه عن « العرب في اسرائيل » :

« ان ما هو أكثر إثارة للدهول انما هو تطبيق هذا القانون على أملاك الوقف الاسلامي في البلاد ، فحسب قوانين الدين الاسلامي ، تعتبر ملكية الوقف تابعة لله ، ويحول دخل هذه الاملاك لابناء الطائفة او لمشروع خيري او لهدف جعلت هذه الاملاك وقفا عليه ، وفي هذه الحالة لا يمكن الافتراض أن الطائفة الاسلامية لم يعد لها وجود في البلاد بعد قيام الدولة لكن رغم ذلك نقلت املاك الوقف الاسلامي الى القيم على أملاك الغائبين وربما كان ذلك على أساس الافتراض بأن الله « غائب » حسب قانون أملاك الغائبين »

وحول هذا الموضوع كتب الشاعر راشد حسين قصيدته التي يقول فيها :

الله أصبح غائبا يا سيدي
صادر اذن حتى بساط المسجد
وبع الكنيسة فهي من أملاكه
وبع المؤذن في المزاد الاسود
حتى يتامانا أبوهم « غائب »
صادر يتامانا اذن يا سيدي

لا تعتذر ... من قال انك آثم ؟ !
لا تعتذر ... من قال انك معتدى ؟ !
حررت حتى السائمات ... غداة ان
اعطيت ابراهيم ارض محمد
فخيولنا فوق الجبال طليقة
والثور يستسقى امام المزود
والحقل يقرئك السلام ... فقمحه
شكر تجمع في بحيرة عسجد
او لم « تحرر » عنقه من حاصد
قاس ... ليصبح ملك « امدن سيد »
هل شعبك المختار امدن سيد ؟
ام شعبك المختار امدن معتدى
انا لو عصرت رغيف خبزك في يدى
لرايت منه دمي يسيل على يدى

ان الشعاع هنا يفضح الحكم العسكرى الاسرائيلى فى
هذه الايات المليئة بالسخرية والصدق والمرارة ...
فالحكم العسكرى الاسرائيلى يصدر قوانين متعسفة
لنزع الاراضى العربية من اصحابها ، بالاضافة الى
ما يقوم به هذا الحكم من اعمال ارهابية فى ميدان الفكر
والثقافة والتعبير عن الراى ، وفى ميدان العمل
والحرريات الشخصية .. والحكم العسكرى نموذج
فد للارهاب الذى يمثل العقيلة الصهيونية والضمير
الصهيونى خير تمثيل . ولن تكتمل صورة الارهاب
الصهيونى امامنا الا اذا توقفنا امام مثال نموذجى من
امثلة الارهاب الاسرائيلى ، وقد تجسد هذا المثال فى
مذبحة كفر قاسم

كفر قاسم

يا حبيبي

لا تلمني ..

قتلوني ..

قتلوني ..

محمود درويش



لا يمكن أن يقوم مجتمع انساني حدثت
فيه مثل هذه النكالة دون
أن تثور فيه رعشة غضب ...

الشاعر اليهودي

نتان الترمان

في عام ١٩٠٦ وقعت في القسرية المصرية الصسفرة دنشواى تلك المذبحة المشهورة التى قام فيها الانجليز بشنق عدد من الفلاحين وجلد بعضهم ، وكل ذلك تم أمام اهالى القرية وأقرباء الضحايا . وكانت هذه الحادثة ذات دوى ضخم فى داخل مصر وخارجها ، وقد اتخذ منها الكاتب الايرلندى العالمى برنارد شو فرصة شن من خلالها حملة عنيفة ضد « كرومر » المندوب السامى الانجليزى فى مصر وضد الاستعمار الانجليزى عموما ، كذلك اتخذ منها مصطفى كامل فرصة لفضح الاستعمار الانجليزى أمام الراى العام المحلى وأمام الراى العام العالمى . وقد انتهت هذه الحادثة بخروج « كرومر » من مصر واشتداد قوة المقاومة المصرية للاحتلال الانجليزى .

ولم تكن حادثة « دنشواى » فى حد ذاتها سببا فى كل هذه الضجة العالمية التى ثارت حولها ، فما أكثر ضحايا الاحتلال الانجليزى منذ أن دخل المحتلون البلاد عام ١٨٨٢ ، ولكن حادثة « دنشواى » كانت تجسيدا لاساليب الاستعمار فى معاملة المواطنين ، وخلاصة هذه الاساليب انه لا قيمة لآى اعتبار انسانى فى سبيل تثبيت أقدام الاستعمار فى البلاد ، كما ان المذابح التى

تقوم بها سلطات الاحتلال كانت وسيلة واضحة من وسائل الارهاب ، وما كان شئق الفلاحين في « دنشواي » الا درس أراد به الانجليز أن يخيفوا شعب مصر ، وكأنهم أرادوا أن يقولوا للمواطنين : ان كل متمرّد سوف يكون مصيره هو نفس مصير الفلاحين التمساء في « دنشواي » ، ومثل هذا الاسلوب الذي اتبعته سلطات الاحتلال الانجليزى في مصر هو نفسه الاسلوب الذي اتبعته سلطات الاحتلال الاسرائيلية في فلسطين منذ قيام دولة اسرائيل الى اليوم . بل لقد وصلت اسرائيل في هذا الميدان الى اقصى درجات التطرف ، فجعلت من « المدايح » جزءا أساسيا من سياستها لارهاب العرب في الأرض المحتلة وفي خارجها على السواء . ان الاستعمار الصهيونى هو تلميذ للاستعمار الانجليزى ولقد عاش الصهيونيون طويلا في ظل الانتداب الانجليزى على فلسطين بعد الحرب العالمية الاولى ولمدة ثلاثين عاما تقريبا امتدت من عام ١٩١٨ حتى عام ١٩٤٨ واستفاد الصهيونيون فائدة واسعة من المساعدات الضخمة التى قدمتها سلطات الانتداب الانجليزى لتشجيع هجرة اليهود الى فلسطين ، كما استفادوا سياسيا وأديبا من وعد بلفور الانجليزى عام ١٩١٧ ، وأخيرا فقد تعلم الصهيونيون كثيرا من أساليب العمل الاستعماري الانجليزى ، وتفوقوا على الانجليز بعد ذلك في تطبيق هذه الأساليب .

ومنذ اعلان قيام الدولة الاسرائيلية ، بل وقبل قيامها والاسرائيليون يعتمدون على أسلوب الارهاب العنيف حتى تمتلئ نفوس المواطنين العرب بالمر وتستسلم لمطالب الاسرائيليين . ولذلك يلجأ اليهود بين

الحين والحين الى القيام بمذابح عنيفة قاسية يكون هدفها الاساسى هو اشاعة الرعب فى قلوب العرب .

وكانت اول مذبحه شهيرة من هذا النوع هى مذبحه « دير ياسين » التى قام بها الاسرائيليون فى ٩ ابريل عام ١٩٤٨ . وفى هذه المذبحة العنيفة قتل الاسرائيليون فى ساعات قليلة ما يقرب من مائتى مواطن عربى من بينهم نساء واطفال وشيوخ ، بل وكان من بينهم حوامل أيضا . ولم يكتف الاسرائيليون بعملية القتل الجماعية ، بل قادوا من بقى من الاحياء فى القرية العربية وثيابهم ملوثة بدماء اقربائهم ومواطنيهم من الضحايا ليقوموا بعملية استعراض لهم فى شوارع القدس حتى يزرعوا بذلك رعبا عنيفا فى قلوب العرب فلا يكون امامهم الا أن يتركوا بلادهم ويهربوا بعد أن رأوا بأعينهم ما أصاب أخوانهم من أبناء « دير ياسين » . ولقد كان لهذه المذبحة بالفعل أثرها الكبير على العرب ، وكانت من أهم أسباب الهجرة العربية من فلسطين بصورة جماعية عنيفة عام ١٩٤٨ .

ولقد أصبحت وقائع مذبحه « دير ياسين » أمرا معروفا ، ذلك لأن « دير ياسين » نالت سمعة عربية وعالمية واسعة نتيجة لما حدث فيها من فظائع قاسية .

ولكننى أود هنا أن أنقل ما كتبه المسئول عن هذه المذبحة وهو الزعيم الصهيونى ميناحم بيغن أحد دعاة العنف والتشدد فى اسرائيل ، وهو وزير الدولة فى وزارة اسرائيل التى قامت بالعدوان على العرب فى ٥ يونيو عام ١٩٦٧ ، وما زال وزيرا فى الحكومة الاسرائيلية حتى الآن . لقد تحدث ميناحم بيغن عن مذبحه « دير ياسين » وذلك فى كتاب له بعنوان « الثورة »

يروى قصة حياته وقصة المنظمة التي أنشأها وتزعمها وهي منظمة « الارغون زفاى ليومى » أو « المنظمة العسكرية القومية » . . يقول ميناحم فى كتابه السدى ترجمه الى العربية الاستاذ سمير صنبر :

« لقد قامت دعاية عالمية ضدنا تعلن أننا ارتكبنا الفظائع فى « دير ياسين » . والحقيقة هى أننا أنذرنا الاهالى قبل الهجوم ، ونظرا لاشتداد المعركة التى خسرنا فيها كثيرا من رجالنا اضطررنا الى استعمال القنابل اليدوية مما أدى الى موت الاهالى الذين رفضوا أن ينسحبوا من القرية . وقد أرسلت الوكالة اليهودية رسالة الى الملك عبد الله تعتذر له فيها عن حادث « دير ياسين » وقد رد الملك عبد الله على الاعتذار قائلا : « ان الوكالة اليهودية مسئولة أيضا وأنه لا يعترف أن هناك ارهابيين وغير ارهابيين » . وهكذا قامت فى البلاد العربية ، وفى جميع أنحاء العالم موجة من السخط على ما سموه « بالمذابح اليهودية » وقد كانت هذه الدعاية العربية تقصد الى تشويه سمعتنا ولكنها أنتجت لنا خيرا كثيرا ، فقد دب الدمر فى قلوب العرب ، فقرية « كالونيا » التى كانت ترد هجمات « الهاجاناه » الدائمة هجرها أهلها بين ليلة وضحاها واستسلمت بدون قتال ، وهرب أهالى « بيت اكسا » أيضا . وبسقوطهما واحتلال « القسطل » استطاعت القوات اليهودية أن تحافظ على الطريق الى القدس . وفى أماكن كثيرة كان العرب يهربون دون أن يشتبكوا مع اليهود فى أى معركة وقد ساعدتنا أسطورة « دير ياسين » فى المحافظة على طبريا واحتلال حيفا . وعندما تقدمت جميع القوات اليهودية فى هجومها الناجح على حيفا كان

العرب يهربون مذمورين صائحين : دير ياسين ! ! «

هذا هو ما يقوله ميناخم بيجن ، وهو يكشف لنا بوضوح كامل عن مفزى المذابح الاسرائيلية وخططها الدقيقة فهي تهدف الى تقسيم نموذج يخيف العرب ويرهبهم ويؤدي بهم الى الاستسلام للخطط الاسرائيلية

وبعد مرور ثمانية أعوام على مذبحة « دير ياسين » قدمت اسرائيل نموذجا آخر من سياستها الارهابية في مذبحة جديدة قامت بها عام ١٩٥٦ ، وذلك في قرية «كفر قاسم» العربية ، والتي تضم حوالى ألفين وخمسمائة مواطن كلهم من العرب . وقد حدثت هذه المذبحة ليلة العدوان الثلاثى على مصر اى فى مساء ٢٩ اكتوبر عام ١٩٥٦ . وكان الهدف من هذه المذبحة هو نفس الهدف من مذبحة « دير ياسين » وهو ارهاب العرب واشاعة الدمر فى نفوسهم ، وكان التخطيط فى هذه المذبحة موجها الى عرب الارض المحتلة وخاصة فى مناطق الحدود ، فقد كان الهدف هو دفع العرب للهروب الى البلاد العربية المجاورة وبذلك يتخلص الاسرائيليون من جزء من السكان العرب .

وتبدأ مأساة كفر قاسم عندما قررت السلطات الاسرائيلية منع التجول فى القرية العربية فى تلك الليلة ابتداء من الساعة الخامسة مساء حتى السادسة صباحا ولكنهم لم يلبثوا اهل القرية بهذا القرار الا بين الساعة ٣.٤٥ والساعة ٤.٥٠ ، اى قبل موعد منع التجول بحوالى ربع ساعة . وكان من الطبيعى الا يصل الامر لكل اهل القرية فى تلك الفترة القصيرة وخاصة بالنسبة للعمال الذين يقومون بالعمل خارج القرية . وقد عاد ما يقرب من خمسين عاملا من اهل القرية بعد

منع التجول بقليل فأطلق الجنود الاسرائيليون النيران عليهم وقتلوههم دون أن يعرف هؤلاء الضحايا سببا لذلك أو يعرفوا حقيقة التهمة الموجهة اليهم في نظر السلطات الاسرائيلية .

وهذه بعض وقائع المذبحة كما رواها بعض الذين نجوا منها وكما نشرتها الصحف الاسرائيلية نفسها ، وترجمها عن العبرية الاستاذ ربحى كمال في كتابه عن « العرب في الارض المحتلة » .

« يتحدث العامل عبد الله سمير بدير من قرية كفر قاسم فيقول :

« في الساعة الخامسة الا خمس دقائق وصلت الى مدخل القرية مع ثلاثة آخرين من العمال ، وكنا نمتطي الدراجات ، والتقينا بدورية من حرس الحدود على سيارة ، وعددهم ١٢ شرطيا مع ضابطهم ونزل رجال الشرطة وأمرونا بالوقوف وأصدر الضابط امره باطلاق الرصاص علينا . ولما بدأ رجال الشرطة باطلاق النار ، ارتميت أنا عبد الله سمير بدير ، على الارض وتدحرجت الى الحجرة المجاورة للطريق وأنا أصرخ ، ولكنني لم أصب بأذى ، وتوقفت عن الصراخ وتظاهرت بالموت . واستمر الجنود في اطلاق النار على العمال المصابين حتى قال لهم الضابط : كفى . . . ووصلت بعد ذلك حربة « كارو » تحمل ثلاثة عمال فأوقفت الدورية العربية وأطلقت النار على العمال فقتلتهم وابتعدت الدورية عن ذلك المكان بضسع عشرات من الامتار ، واحتلت استحكما آخر على الطريق . ووصل عدد آخر من العمال وسيارة شحن مملوءة بالعمال ، فانتهزت الفرصة وركضت نحو القسرية فأطلقت الدورية النار على ، ولكنني لم أصب ، واختبأت في أحد البيوت الاولى

للقرية حتى انتهى منع التجول »

ومن بين سيارات الشحن التي وصلت الى مدخل القرية سيارة تحمل ١٣ عاملة ، بالإضافة الى السائق ومعاونيه ، وكن عائدات من عملهن في قطف الزيتون خارج القرية . وعن مصر ركاب هذه السيارة تحدثت هناء سليمان عمر ، وعمرها ١٦ عاما قائلة :

— أوثقونا عند مدخل القرية وأمروا السائق ومعاونيه بالنزول لقتلهما ، فراحت النساء يبكين ويتوسلن طالبات عدم قتلها ، ولكن رجال الشرطة صاحوا : سنقتلكن أنتن أيضا . ولما قتلوهما راحوا يتشاورون فيما يفعلون بالنساء . وسمعت أحد الجنود يتحدث باللاسلكي . وفي الحال راح رجال الشرطة يقتلون النساء ، وبعضهن نساء حوامل ، وأحداهن في شهرها الثامن هي فاطمة داود صرصور ، وبينهن عجائز تتراوح أعمارهن بين ٥٠ و ٦٠ عاما ، وفتيات صغيرات مثل لطيفة عيسى ورشيقة بدر لا يتجاوزن ١٣ عاما . أما أنا فقد جرحت ، وسقطت بين الجثث وظنوا اننى فقدت الحياة .. »

وقد استمرت هذه المذبحة حتى بلغ عدد القتلى من سكان القرية حوالي الخمسين سقطوا واحدا بعد الآخر .. بحجة أن هؤلاء الضحايا خالفوا أمر منع التجول، والحقيقة انهم لم يسمعوا به نهائيا ، ولم يكن في الامكان أن يسمعوا به ، لأن القرية سمعت بهذا الأمر بعد اصداره بفترة قصيرة تتراوح بين نصف ساعة وربع ساعة

هذه المذبحة التي قام بها الاسرائيليون عام ١٩٥٦ ، تجسد روحهم العدوانية نحو العرب في الارض المحتلة ، وهي روح تحركها رغبة عاتية في الانتقام والتدمير

على ان مذبحه كفر قاسم لم تمر بسلام على السلطات الاسرائيلية ، فقد جعل منها العرب في الارض المحتلة ذكرى قومية يحتفلون بها كل عام بالمظاهرات والاضرابات ، وكثيرا ما تقوم السلطات الاسرائيلية بفرض الحصار على « كفر قاسم » ومنع الدخول اليها او الخروج منها في يوم ذكرى المذبحة . لقد اصبحت « كفر قاسم » شرارة نضالية لا تنطفئ ابدا ، واصبح شهداء « كفر قاسم » جيشا يحارب جريا قوية عنيفة ضد الاسرائيليين ، ولا يملك هذا الجيش من الشهداء مسدسات او بنادق او قنايل ، وانما يملك ما هو اقوى من ذلك كله . . . انه صرخات المظلومين والابرياء من الاطفال والصبيا والشباب والعجائز ، وهي صرخات يطلقها هذا الجيش من الشهداء ضد سلطات الاحتلال والاعتصاب ، وسيظل يطلقها حتى يوم الحساب والحرية الكاملة .

ولقد حاكت السلطات الاسرائيلية المسؤولين عن هذه المذبحة محاكمة صورية ، بعد ان احدثت المذبحة اثرا عنيفا لدى الراى العام العربى داخل اسرائيل ، كما تسربت حقائقها الى الصحافة العالمية واثارت نقمة واسعة على السلطات الاسرائيلية . وبالطبع انتهت المحاكمة الصورية بادانة شكلية للمسؤولين عن المذبحة ، ثم انتهى الامر فى النهاية بالعفو عن هؤلاء المسؤولين . ويكفى ان نعلم ان المتهم الاول فى هذه المذبحة وهو الضابط الاسرائيلى « سموئيل ملىنكى » قد ادين وحكم عليه بالسجن لمدة ١٧ عاما ، ثم تم تخفيض الحكم فى الاستئناف الى ١٤ عاما ، ثم خفض رئيس الدولة الاسرائيلية الحكم الى خمسة اعوام . ثم اطلق سراح الضابط بعد فترة قليلة قبل ان يتم مدة السجن . ومن

الطريف ان أحد المسئولين عن هذه المذبحة وهو ضابط آخر اسمه « جبرائيل دهان » قد أفرج عنه بعد ادانته بقتل ٤٣ مواطنا عربيا في المذبحة ، ثم عين بعد الافراج عنه مباشرة في بلدية « الرملة » وهي مدينة عربية في الارض المحتلة ، وكانت الوظيفة التي اختير لها هذا القاتل هي : « المسئول عن شئون العرب في المدينة » . وقد حوكم في القضية أيضا ضابط اسرائيلي كبير اسمه « اللواء شدمي » وحكمت المحكمة بلومه وتفريمه قرشا اسرائيليا واحدا .

ومن الطريف أيضا ، ان كان في هذه المأساة مجال للطرافة ، ان أحد الشعراء الاسرائيليين كتب قصيدة عن هذه المذبحة وادان فيها الاسرائيليين واعتبرهم مجرمين وسفاحين . يقول هذا الشاعر واسمه « نتان الترماني » :

« بعد أن تبينت لك تفاصيل ذلك العمل الرهيب ، تفاصيله التي لا تستطيع اليد أن ترتفع لتكتبها بعد ذلك عرفت : انه لا يجب الكتابة عن شيء آخر . لا كتابة قصة ولا قصيدة ، لأن اللغة العبرية ترفض أن تمر بصمت على هذا العمل القذر الذي جرى في اسرائيل »

ثم يقول الشاعر الاسرائيلي بعد هذه الادانة لمجتمعه : « لا يمكن أن يقوم مجتمع انساني حدث فيه مثل هذه النذالة دون أن تثور فيه رعشة غضب »

أما الشعراء العرب في الارض المحتلة فقد جعلوا من « كفر قاسم » مدينة مقدسة للكفاح والنضال ، وكتبوا عنها مجموعة من أجمل أشعارهم ، ولا يكاد يوجد

شاعر في الارض المحتلة الا وقد كتب قصيدة عن «كفر قاسم» .

ومن بين قصائد محمود درويش في ديوانه « آخر الليل » ، قصيدة طويلة من ستة مقاطع بعنوان « ازهار الدم » تسجل بصورة فنية رفيعة مأساة « كفر قاسم » ، وما يتعلمه النضال العربي والانسان العربي من هذه المديحة .

ففي المقطع الاول من القصيدة وعنوانه «مغنى الدم» يصور لنا محمود درويش شهداء « كفر قاسم » وقد تحولوا الى « أوتار » يفنى الشاعر على الحانها . فالشهداء لم يموتوا ، ولكنهم أصبحوا أصواتا الهية تعزف للأمل وللمستقبل ، لقد انطلق الشهداء ورفرفوا بأجنحتهم الحانية على كل المحزونين من أبناء الارض المحتلة يمسحون الدموع ويملأون القلوب بالامل

ويصور محمود درويش التناقض بين موقف القرية الوادعة الوديمة « كفر قاسم » وأهلها الذين لا يهتمون الا بالحياة ومشاكل الحياة وبين موقف الاسرائيليين المليء بالظلم والنزعة الدموية المعادية للحياة . . . القرية والناس يحلمون أحلاما طيبة نبيلة والاسرائيليون يحلمون بالقتل والشر والدماء .

« كفر قاسم »
قرية تحلم بالقمح ، وازهار البنفسج
وبأعراس الحمام

.....
- احصدوهم دفعة واحدة
حصدوهم

.....

. . . حصدوهم . . .
.

في هذه الابيات تلخيص « انساني » للموقف كله .
فالذين قتلهم السلطات لم يكونوا سوى عمال بسطاء
في غابات الزيتون او في الحقول الفلسطينية الاخرى او
في أي ميدان من ميادين العمل اليدوي ، حيث يقوم
العمال العرب باعمالهم في شقاء وصبر واحتمال .

على ان رؤية محمود درويش الشعرية لم تقتصر على
تسجيل التناقض بين روح البراءة والاخلاص والسلام
عند العرب الذين ماتوا في هذه المذبحة وبين القتل
والسفاحين ، بل ان الشاعر يصور امتداد المأساة
الى الطبيعة نفسها . لقد تعاطفت هذه الطبيعة مع
الانسان واشتركت في حزنه وأساه وغضبه . فالطبيعة
لم تعد وديعة كما كانت ، لم تعد سعيدة راضية . . .
بل لقد تسرب اليها ما أصاب الانسان من ألم ،
وصبغتها جراح الشهداء بلون الدم :

غابة الزيتون كانت دائما خضراء
كانت يا حبيبي
ان خمسين ضحية
جعلتها في الغروب
بركة حمراء . . . خمسين ضحية
يا حبيبي . . لا تلمني
قتلوني . . قتلوني
قتلوني

وليست هذه الصورة من باب « البلاغة القديمة »
التي كانت تجعل السماء تمطر عند الحزن ، والازهار

تبتسم عند الفرح ، وما الى ذلك من الصور المفتعلة
... كلا ... فالشاعر هنا يصور لنا حالة نفسية
عميقة ، وتجربة روحية شاملة ، لأن الحزن الذي ملأ
نفس الشاعر ، وملأ نفوس أهل القرية البريئة ، قد
انعكس على نظرتهم لكل شيء في الواقع الخارجى ،
فأصبحوا لا يرون اللون الأخضر في غابة الزيتون ،
ولكنهم يرون اللون الأحمر يصبغ كل شيء ، لأنه لون
الدم البشرى البريء الذى سسال في مذبحة « كفر
قاسم » . على أن الصلة بين أهل القرية وبين الطبيعة
هى صلة قوية ووثيقة ، فالناس في القرية يمتزجون
بالطبيعة امتزاجا كاملا في حياتهم وعملهم ، ومعظم
أهل القرية هم عمال زراعيون . فالصداقة بينهم وبين
الطبيعة عميقة ، والامتزاج بينهم وبين الطبيعة هو
امتزاج قوى أصيل ... فليس من الغريب أن يرى
الشاعر تلك الرؤية ... وهى أن الطبيعة تحزن
لمأساة هؤلاء البشر الأبرياء الذين سالت دماؤهم تحت
الأشجار وفوق التراب وعلى القنوات الصغيرة .

ولكن محمود درويش لا يكتفى بتسجيل هذه
الرؤية الشعرية التى جعلت من الطبيعة شريكة للإنسان
في حزنه العادل وأساه العميق . وجعلت غابة
الزيتون الخضراء مصبوغة بلون الدم الذى سسال من
أجساد الضحايا الأبرياء ... أن محمود درويش لا يكتفى
بذلك بل ينظر الى المأساة نظرة عميقة ، ويحاول أن يرى
انعكاسها على الواقع الإنسانى . وهذا جزء من الحوار
الذى دار بين القليل رقم ١٨ وحبيبته فى مقطع من
هذه القصيدة الطويلة الرائعة نفسها ، وعنوان هذا
المقطع : « القليل رقم ١٨ » .. يقول محمود درويش
على لسان هذا القليل :

كان قلبي مرة مصفورة زرقاء
يا عش حبيبي
ومناديلك مندى كلها بيضاء
كانت يا حبيبي
ما الذي لطفها هذا المساء ؟
انا لا أفهم شيئاً يا حبيبي !
.

أوقفوا سيارة العمال في منعطف الدرب
وكانوا هادئين
وأدارونا الى الشرق
وكانوا هادئين ..
.

ان هذا الهدوء الذي يصفه الشاعر ليس أكثر من
تصوير صادق وأمين للضمير الميت عند كل قاتل سفاح.
على ان القتل رقم ١٨ بعد أن تصيبه الرصاصة في
قلبه يتحول في خيال الشاعر الى كائن شفاف ... لم
يمت ... لأن الشهيد البريء لا يموت ، ولكنه
يخاطب حبيبته التي كانت تنتظره فيقول :

لك مني كل شيء
لك ظل لك ضوء
خاتم العرس وما شئت
وحاكورة زيتون وتين
وساتيك كما في كل ليلة
أدخل الشباك ، في الحلم ،
وأرمي لك فلة
لا تلمني ان تأخرت قليلا
انهم قد أوقفوني

هذا التصوير الفني الصادق العميق المؤثر لذلك القتل الشهيد الذي رحل عن الحياة ماذا يقدم اليها ؟ انه يؤكد لنا معنى يحس به الشاعر احساسا فريدا . . . فاذا كان جسد الشهيد قد رحل عن الارض التي يحبها فان ما في قلبه من عواطف أصيلة وافكار بسيطة ونبيلة لم ترحل ولا يمكن أن ترحل . ان ما كان يحمله في عقله وقلبه لا يمكن أن ينطفىء مع انطفاء الجسد ، ولا يمكن أن تفتاله رصاصات العدو . . . حبه لأرضه ، وحبه لأهله ، وحبه للحياة ، كل هذا ما زال باقيا متجسدا في علاقته مع حبيبته التي ما زال يتحدث اليها ، ويحمل لها الهدايا ، ويدخل بيتها من الشباك مع الأحلام والاطياف ، ويرمي لها فلة ويعتذر عن تأخره قليلا . . . ان الحياة تدب في أوصال القتل ، لأنه كان يحمل في قلبه أشياء غالية لا تموت مثل حبه وبراءته .

على ان العلاقة الانسانية في حياة الشهيد ليست هي علاقته بحبيبته فقط ، ليست هي عاطفته الجميلة التي بعثت بعد موته حياة متوهجة تطل على الحبيبة وترعاها وتمنحها هداياها المعهودة . . . ليس هذا هو الامتداد الوحيد لحياة الشهيد ، بل ان هناك امتدادا آخر ، هو امتداد الكفاح في الحياة اليومية ، فهذا الشهيد هو من سلالة عاملة تأكل خبزها بعرق أيامها . . . انه من جماعة ذات قلوب طيبة وقضية عادلة ولكن أيديها خشنة ليس فيها نعومة البطالة والترف . . . ولذلك فان الشهيد سوف يبقى ما بقيت عواطفه النبيلة ، وما بقيت تلك الايدي الخشنة التي تكافح وتعمل وتعرق . . . لفى مقطع آخر من قصيدته عن « كفر قاسم » وعنوانه « القتل رقم ٤٨ » يقول محمود درويش :

وجدوا في صدره قنديل ورد

وقمر ...

وهو ملقى ، ميتا ، فوق حجر

وجدوا علبة كبريت

وتصریح سفر

وعلى ساعده الفضة نقوش

قبلته أمه

وبكت عاما عليه

بعد عام

نبت العوسج في عينيه

واشتد الظلام

عندما شب أخوه

ومضى يبحث عن شغل بأسواق المدينة

خبسوه ...

لم يكن يحمل تصریح سفر

انه يحمل في الشارع

صندوق عفونة

وصناديق آخر

آه ، أطفال بلادى

هكذا مات القمر

ان هـلدا الشهيد باق اذن ، له امتداد لا ينتهى ،

طالما ان هناك مكافحا آخر يبدل عرقه في الشوارع او في

السجون او في اى ميدان من ميادين العمل .

ان هـلدا الشهيد الذى سقط في « كفر قاسم »

لا يمكن ان يموت لانه ترك وراءه أشياء غالية : الحب

والعمل وفلة لحبيبتة !

وبعد هذه الرحلة مع شهيد « كفر قاسم » وعلاقاته

الإنسانية التي لم تنقطع مع الرصاصات التي تلقاها
في قلبه ، يحملنا محمود درويش الى المعنى العام
لقصيدته الطويلة الرائعة ، وهو يحملنا الى هذا المعنى
بعد أن تكون قد عشنا مع الشهيد في لوحات مختلفة
من حياته بعد الاستشهاد ، سواء كانت هذه
اللوحات تصويرا لعلاقته مع حبيبته أو لعلاقته مع
أهله وأبناء قريته . وهذا المعنى العام يجسده لنا
محمود درويش في قوله :

الذي مات هو القاتل يا قيثارتى
ومفنيك انتصر
وفي قوله :

« كفر قاسم » اننى عدت من الموت لأحيا ! لأغنى
فدعيني أستعير صوتى من جرح توهج

وأعيني على الحقد الذى يزرع قلبى عوسج
اننى مندوب جرح لا يساوم
علمتى ضربة الجلاد
أن أمشى على جرحى
وأمشى ثم أمشى ... وأقاوم !

هذا هو الصوت الذى يرفعه الشاعر من بين أنقاض
مذبحة « كفر قاسم » ، ومن بين أجساد الشهداء ...
انه صوت أرواح الشهداء الفقراء السذج ماتوا فى تلك
الليلة الحزينة دون أن يعلموا سبباً لموتهم .. فهذه
الأرواح كان لها همسها وغناؤها الباقي الذى لا يذوب
أبداً أمام أصوات مليئة بالضجيج والعنف . ولقد أنصت
الشاعر جيداً الى هذه الأصوات ونقل إلينا فى قصيدته
النبيلة ما قاله لنا الشهداء وما يرددونه مع الأيام حتى
يسود العدل :

يا « كفر قاسم » ! لن ننام
وفيك مقبرة وليل
ووصية الدم لا تساوم
ووصية الدم تستفيث بأن نقاوم
أن نقاوم ...

ان القوة تولد هنا من المأساة ، و « كفر قاسم »
لم تعد قرية بسيطة عادية ، بل أصبحت قريننا جميعا
لأنها قرية المجروح والشهيد وطالب الشار من الظلم

شعراء و شاعران

اننى ابعث فى الانتفاض عن ضوء

وهن شعر جديد

قصائدنا

بلا لون

بلا طعم

بلا صوت

اذا لم تحمل المصباح

من بيت الى بيت

محمود درويش

لم يظهر محمود درويش فجأة ، ولم تظهر مدرسته الشعرية بلا مقدمات ، فمحمود درويش ومدرسته يرتبطان أشد الارتباط بحركة النضال في فلسطين وبشعراء هذه الحركة النضالية . ولو عدنا الى تاريخ الادب العربى في فلسطين لوجدنا ان مدرسة محمود درويش تمتد بجذورها الى جيلين سابقين هما جيل ١٩٣٦ وجيل ١٩٤٨ . ولا بد لنا من الحديث عن هذين الجيلين اذا اردنا ان نعرف المقدمات الصحيحة التى مهدت للجيل الثالث وهو جيل محمود درويش ورفاقه

والحادث الرئيسى الذى كان فرصة لظهور الجيل الاول من شعراء المقاومة هو ثورة عام ١٩٣٦ . ففى اواخر ابريل من هذا العام قامت في فلسطين ثورة شاملة ، بدأت باضراب اعلنه الشعب واشتركت فيه معظم الطوائف باستثناء بعض العناصر من الموظفين الذين ترددوا في الاستجابة للثورة ، ونشبت معارك مسلحة في عدد كبير من المدن الفلسطينية بين العرب من جانب واليهود والانجليز من جانب آخر ، وأعلن العرب قبل بدء الاضراب بليلة واحدة مطالبهم المحددة أمام العالم كله ، وكانت هذه المطالب تتركز في وقف الهجرة اليهودية الى فلسطين فورا ، ثم في اصدار قانون

يمنع تسرب الاراضى العربية عن طريق بيعها لليهود أو الاستيلاء عليها بواسطة سلطات الانتداب الانجليزى ثم تسليمها لليهود بعد ذلك ، وكان المطلب الثالث الذى أعلنه العرب هو تشكيل حكومة وطنية عربية تتولى السلطة فى فلسطين .

واهتزت السلطات الانجليزية أمام اجماع أغلبية الشعب على الاضراب والثورة ، كما أثر موقف الشعب على القيادات السياسية التى كانت تعيش فى انقسام وتمزق كبيرين ، فاتحدت هذه القيادات فيما سمي حينذاك باسم « اللجنة العربية العليا » كذلك اشترك مناضلون من خارج فلسطين فى الكفاح المسلح الذى شمل فلسطين فى ذلك العام ، وكان موجها ضد اليهود والانجليز فى وقت واحد ، ونشأت فى المناطق الفلسطينية المختلفة حكومات محلية سميت باسم « اللجان القومية » وكانت هذه اللجان تشرف على توجيه الثورة من الناحية السياسية ، وكانت تشرف على تزويدها بالسلاح كما كانت تقوم بكل المهام الاخرى التى تحتاجها ادارة البلاد فى ظل الثورة .

وقد أسرع الانجليز باللجوء الى بعض الحكام العرب ليتوسطوا لدى القيادات السياسية فى فلسطين حتى تدعو الشعب الى انهاء اضرابه ولورته لايجاد منساح مناسب وفرصة جديدة للتفاهم مع الانجليز على تحقيق المطالب العربية ، وقد نجحت هذه الوساطة التى كان نورى السعيد على رأس القائمين بها فى ايقاف الاضراب والثورة المسلحة ولم تنجح فى تحقيق أى تفاهم بين شعب فلسطين والسلطات الانجليزية ، وذلك لأن الانجليز كانوا قد أعدوا خططهم على أساس اقامة دولة

اسرائيل بالارهاب تارة وبالمناورة تارة أخرى .

ومهما كانت نتائج ثورة عام ١٩٣٦ في فلسطين ، فانها في الحقيقة كانت ثورة عنيفة وشاملة ، بل انها كانت اكبر مما قدرته لها كل القيادات السياسية في ذلك الحين ، واستطاعت هذه الثورة أن تخلق جيلا من عرب فلسطين له نظرة خاصة للقضية الفلسطينية ، وهي نظرة عنيفة غاضبة مناضلة ، استطاعت أن تدرك بعد تجارب عديدة انه لا حل لهذه القضية الا بالقوة المسلحة ، ولذلك فانها لم تعد تؤمن الا بالمقاومة على أعنف صور المقاومة ضد اليهود والانجليز معا ، فذلك هو العنل الوحيد للمأساة التي كان هذا الجيل يراها قادمة ترحف على الارض الفلسطينية ، وتنسج لشعب فلسطين العربي مصيرا دمويا لا حدود لتعاسته وشقائه .

ولقد كان الجيل السندي مهد لثورة ١٩٣٦ ثم قادها بعد ذلك يشعر بأن هنالك امسلا كبيرا في النصر لو ارتفع صوت المقاومة فوق كل صوت ، لأن المأساة لم تكن قد نسجت كل خيوطها ولم يكن الظلام قد أصبح شاملا ، بل كان هناك أمام المناضلين فرصة للعمل والحركة ، ومن هنا فاننا نستطيع أن نسمي جيل عام ١٩٣٦ باسم « جيل المقاومة » ، فلقد حارب المخلصون من أبناء هذا الجيل حربا شاملة على جميع الجبهات ، فحاربوا بالكلمة والسلاح والتنظيمات السرية والتنظيمات العلنية على السواء ، وحاولوا أن يستمدوا المساعدة من البسلاد العربية ومن أوروبا ومن كل مكان تصوروا انه يمكن أن يخدم القضية بأي قدر ولو كان ضئيلا .

ومن الظواهر التي تلفت النظر في هذا الجيل أن

المثقفين لعبوا دورا كبيرا في قيادته وتوجيهه ، ولعل
أصدق نموذج نضالي يقدمه هذا الجيل هو نموذج
الشيخ « عز الدين القسام » الذي جسّد ولا شك
أفضل خصائص جيسل عام ١٩٣٦ وأعظمها وأكثرها
أصالة وصفاء ، ولذلك فانه يمثل الوجدان الفلسطيني
في ذلك الجيل خير تمثيل ، وربما كان هناك زعماء
أكثر شهرة منه ، وربما كان هناك قادة أحزاب سياسية
استطاعوا أن يجمعوا عددا أكبر من الانصار ولكن ذلك
كله لا ينفي أننا في بحثنا عن الوجدان الفلسطيني لن نجد

أصدق من هذا النموذج النضالي كممثل حقيقي لجيل عام
١٩٣٦ ، ورغم أن القسام استشهد في أواخر عام ١٩٣٥
إلا أن بعض رجاله قد عاشوا بعده وساهموا في قيادة
ثورة عام ١٩٣٦ مساهمة كبيرة ، كما أن القسام كان
بأفكاره الثورية التي نشرها في طول الأرض الفلسطينية
وعرضها من أكبر الذين مهدوا لثورة عام ١٩٣٦ وأعدوا
الشعب لها خير أعداد ، وليس مجرد مصادفة أن
تشتعل الثورة بعد استشهاد القسام بحوالي خمسة
أشهر ، وحتى هذه الأشهر لم تكن هادئة بل كانت تنذر
بالانفجار بين لحظة وأخرى ، وكان الفضب الذي يملأ
قلب الشعب يعبر عن نفسه في انفجارات صغيرة متنوعة

ولن نستطيع أن نفهم الشعراء الذين ينتسبون إلى
جيسل عام ١٩٣٦ ويعبرون عنه دون أن نقف أمام
شخصية الشيخ القسام وقفة متأنية باعتباره نموذجا
مثاليا يكشف حقيقة الوجدان الفلسطيني في تلك
الفترة ، وهو وجدان المقاومة والاستشهاد والفضب
واشعال النار في صفوف الأعداء ، ولم يكن القسام
مجرد حالة فردية ، بل كان صورة أمينة لحقيقة

العواطف الشعبية في حرارتها والتهابها العنيف .
وعندما نحس بشخصية القسام وصورته الواضحة ،
فإننا نستطيع أن نفهم الدائرة الوجدانية التي كان يدور
فيها شعر فلسطين في تلك الفترة

وهذه هي صورة القسام وصورة حركته الثورية
الاستشهادية كما قدمها لنا الأستاذ ناجي علوش في كتابه
القيم عن « المقاومة العربية في فلسطين » . . . وأنقل هنا
هذه الصورة الدقيقة الواضحة بكل تفاصيلها حتى
تعطينا ما نحتاج اليه من معرفة كاملة بما كان يعيش في
قلب هذه الفترة من أفكار وانفعالات وحركات عميقة .

يقول الأستاذ ناجي علوش في كتابه : « كان عز الدين
القسام رجل دين وقورا ، وخطيبا ملك أعنة الكلام ،
وتوفر على علم واسع بمجاليه ، وقد وضع علمه ومركزه
الديني في خدمة المقاومة العربية ، فأخذ يحرض على
الانتفاض على الظلم والثورة على الاجنبي ، مذكرا في
خطبه بأن المسلم غير مكلف بالخضوع للأجانب وكان
مؤمنا أن الثورة لا بد لها من أن تعتمد على الفلاحين
والعمال . رأى القسام ان الهبات الشعبية لا تكفي
لتحرير البلاد ودفع الخطر الصهيوني عنها ، كما رأى
ان القيادة في فلسطين غير أهل للمهمة الخطيرة الموكولة
اليها ، ولذلك فقد عمل على انشاء حركة ثورية عقائدية ،
تقوم على العقيدة الاسلامية من جهة ، وعلى التنظيم
السري من جهة أخرى ، ومن هنا بدأ القسام العمل ،
فأنشأ حلقات سرية ، وأخذ يعدها ليومها الموعود »

« ليس هناك تفاصيل واسعة عن تنظيمات القسام
وأفكاره ، وخططه ، ولكن ما هو موجود يدلنا على
ما يلي :

أولا : اعتبر القسام أن المقاومة تقتضى وجود «كوادر» مهياة عقائديا وسياسيا وعمليا ، ولذلك فقد اتجه الى تثقيف أنصاره ومريديه تثقيفا اسلاميا وطنيا ، وكانت عملية التوعية هذه تستهدف تزويد المقاتلين بالايمان ، وحضهم على التضحية والتفانى ، وفي القرآن الكريم مادة لا تنضب من الآيات والاحاديث المفيدة جدا في هذا المجال .

ثانيا : اعتبر القسام أن بريطانيا هي أساس البلاء ، وأن الحركة الصهيونية مرتبطة بالاستعمار البريطانى ، ولذلك فإن انهاء الانتداب هو الواجب الاول ، على أن تبدل الجهود لمنع الحركة الصهيونية من الاستيلاء على مزيد من الاراضى .

ثالثا : ان الثورة المسلحة هي وحدها القادرة على انهاء الانتداب والحيولة دون قيام دولة صهيونية في فلسطين وهذه الثورة تستلزم : نشوء تنظيم سرى - تربية المقاتلين واعدادهم للمعركة عسكريا - تعبئة الجماهير نفسيا لتأييد الثورة والاشتراك فيها .

وبدا القسام العمل ، تحقيقا لهذه الاهداف منذ عام ١٩٢٢ ، بتأسيس الحلقات السرية . وقد انتسب عام ١٩٢٦ الى جمعية الشبان المسلمين ، فانتخب رئيسا

لها ، وكان يستهدف بانتسابه للجمعية التستر على أعماله السرية . وحينما عين عام ١٩٢٩ ماذونا شرعيا أخذ يتجول في القرى ، دارسا نفسية الشعب ، داعيا جموعه الى المحبة والوئام . وكان القسام يتصل بكل فئات الشعب ، حتى الذين لا يعرفون بالورع والتقوى ، فأثار حفيظة بعض رجال الدين وجرى بينه وبينهم نقاش حول الموضوع ، استعمل القسام منبر

مسجد الاستقلال في حيفا لاستشارة روح الكفاح في المصلين ، ولاختيار العناصر التي يتوسم الخير فيها منهم ، لتنضم الى حلقاته السرية ، وطلب القسام من الحاج « أمين الحسيني » ، مفتي فلسطين في ذلك الحين ، أن يعينه واعظا متنقلا ، ليعمل من أجل الاعداد للثورة ، فاعتذر الحاج أمين قائلا : « نحن نعمل لحل القضية سياسيا » . وأرسل القسام عام ١٩٣٥ أحد رجاله المدعو محمود سسالم ، الى الحاج أمين ليعلمه بعزم القسام على اعلان الثورة في الشمال ، وليطلب منه اعلان الثورة في الجنوب ، ولكن المفتي اجاب : بأن الوقت لم يحن بعد لمثل هذا العمل ، وان الجهود السياسية التي تبذل تكفي لحصول عرب فلسطين على حقوقهم » .

« كان القسام في هذه الفترة قد بنى تنظيمه السرى ، واشترى كميات من الاسلحة ودرب عددا من المقاتلين ، وقد اتصل بالطليبان أعداء الانجليز ومنافسيهم على المنطقة العربية وضمن تأييدهم .

وكانت لجان خمس تشرف على العمل وهذه اللجان هي :

أولا : لجنة الدعوة وهي مكونة من عدد من العلماء ووظيفتها اعداد الشعب للثورة مستخدمين كل الوسائل الممكنة من الاتصال اليومي بالناس ، الى حلقات التدريس والخطب في المساجد .

ثانيا : لجنة التدريب العسكري ووظيفتها اعداد المقاتلين .

ثالثا : لجنة العتاد ، ووظيفتها شراء الاسلحة وحفظها في الاماكن الامينة .

رابعاً : لجنة مراقبة الأعداء ، ووظيفتها جمع المعلومات عن الانجليز والصهاينة .

خامساً : لجنة الشؤون الخارجية ، ووظيفتها تنحصر في العلاقات الخارجية .

اجتمعت قيادة الحركة بمناسبة الذكرى السنوية لإصدار وعد بلفور ، وقررت بدء السكفاح بالانتقال الى الريف ، وكان ذلك في ١٢/١١/١٩٣٥ ، واختارت منطقة « جنين » القريبة من حيفا مسرحاً لعملياتها ، وكانت تستهدف الاتصال بالفلاحين ، وتحريضهم على الاحتلال الاجنبي ، ودعوتهم للاشتراك في الثورة . وكان عدد الامضاء المنظمين في الحركة قرابة مائتين عند اتخاذ هذا القرار ، بالإضافة الى ثمانمائة من الانصار . ولاعتقاد القسام بأن الثورة يجب أن تعتمد على الفلاحين والعمال ، فقد اختار أعضاء منظمته من أوساط « الفلاحين والعمال » الذين كانوا يسكنون في ضواحي حيفا .

حين انتقلت جماعة القسام الى الريف أحس الجواسيس المكلفون بمراقبتهم أنهم غائبون ، فازداد قلق السلطات المحتلة ، ونشطت في البحث عنهم . وفي يوم ١٤ نوفمبر عام ١٩٣٥ التقى نفر من جماعة القسام بجاويش يهودي ، وشرطي عربي ، فقتلوا الجاويش ، وتركوا الشرطي حياً ، وقد أخبر الشرطي بما رأى ، فحشدت السلطات المحتلة قوة كافية ، واخلت تجوب المنطقة بحثاً عما أسماه الانجليز « العصاة » .

استمر البحث أياماً ، حتى ان جريدة فلسطين كتبت تقول : « قضاء جنين كأنه ساحة حرب » . استطاعت القوات البريطانية أن تحكم الطوق على جماعة القسام

الذين قاوموا مقاومة بأسسلة ، ولكنهم كانوا في واد عميق ، ولم يفكروا في التسلل والهزب ، بل في المقاومة والاستشهاد ، ولذلك فإن القسام حين طلب منه الاستسلام أجاب : « اننا لن نستسلم ، ان هذا جهاد في سبيل الله والوطن ، والتفت الى زملائه وقال : « موتوا شهداء » . واستمر الاشتباك الاخير من الفجر حتى التاسعة صباحا ، حين قتل القسام وبعض صحبه ، وجرح آخرون منهم الشيخ نمر حسن السعدى .

لم تستطع حركة القسام أن تحقق أهدافها الأولية فقد قتل قائدها ، وبعض كبار معاونيه . الا ان الحركة لم تذهب سدى ، ذلك ان بعض جماعة القسام ، قد افرقوا عنه ، بقيادة الشيخ فرحان السعدى بعد مقتل الشاويش اليهودى فنجوا ... ثم ان مقتل القسام حرك البلاد ، وأثار كوامن حقدتها ونقمتها ... »

هذه هي صورة « القسام » كما يرسمها الأستاذ ناجى علوش ، بكل أبعادها الواضحة العميقة وهي صورة حية نبيلة مشرقة لمثقف ثورى عربى ، فقد ثقته بالقيادات السياسية التقليدية في عصره ، وأحس أن اللغة الصحيحة هي لغة الثورة والاستشهاد ، وجسد في موقفه حقيقة الوجدان الفلسطينى في تلك المرحلة من تاريخ فلسطين . وكما يبدو أمامنا من خلال نموذج « القسام » فإن الوجدان الفلسطينى في تلك المرحلة كان وجدانا مشتعلا بروح المقاومة ، مؤمنا بأن الدين والعلم والثقافة والفن والادب وكل شيء يجب أن ينصهر في المعركة الاساسية ، ولذلك فقد أحال هذا الشيخ الشهيد خطبه في المسجد وجولاته في القرى والمدن

كما ذون يربط بين القلوب برباط من القانون والشرع ،
وجلساته في صحون المساجد المختلفة ... حول هذا
كله الى دعوة للثورة المسلحة ، والتنظيم القوى الذى
يستطيع الوقوف في وجه الانجليز واليهود معا . ولقد
كانت عقلية «القسام» الثورية في غاية الدقة والوضوح .
ويبدو لنا هذا كله من تنظيمه لجماعته الصغيرة الى لجان
دقيقة تستوعب كل أوجه النشاط في العمل الثورى ،
كما كان اصراره على ان القسامة الاساسية للثورة
ينبغى ان تتكون من الفلاحين والعمال دليلا على فهم
قد وموهبة ثورية أصيلة في تلك الفترة المبكرة من
تاريخنا العربى قبل ثلاثة وثلاثين عاما . كما كانت أفكاره
تحديدا لبرنامج ثورى شديد الوضوح حول العمل
لتحرير فلسطين ، ولقد كانت هذه الأفكار التى ترددت
في برنامج الثورى تمثيلا صحيحا لهموم الشعب
وآماله ، وكانت هذه الأفكار أيضا هى نفسها التى
ترددت في قصائد الشعراء البارزين في تلك الفترة ،
ولا شك ان هؤلاء الشعراء تأثروا بأراء القسام
وشخصيته الثورية الجذابة المخلصة ، كما أنهم من
ناحية أخرى كانوا يعبرون عن هذه الأفكار باعتبارها
أفكارا عامة كامنة في روح العصر ... ولم يفعل القسام
في نهاية الامر الا انه استخرج هذه الأفكار من قلب
الواقع ، ثم بلورها في أحاديثه وخطبه ، ثم دافع عنها
آخر الامر بدمه .

هذا النموذج الحى للوجدان الفلسطينى في تلك
الفترة هو الذى عبر عنه شعراء فلسطين من أبناء جيل
عام ١٩٣٦ ، وهناك عدة ظواهر فنية وانسانية مشتركة
عند كل هؤلاء الشعراء

فهم أولا : شعراء مناضلون ، أى ان العمل السياسى الثورى كان بالنسبة لهم « غذاء يوميا » ، بل ان شعراءهم نفسه لم يكن الا أداة من أدوات هذا العمل السياسى الثورى ، وقد تعرض هؤلاء الشعراء للاضطهاد العنيف ومات بعضهم فى ميدان النضال شهداء كما مات « القسام » ، فقد كانوا من نفس النسيج الذى تكونت منه شخصية القسام ، وكانوا جميعا فى النهاية تعبيرا عن الوجدان الشعبى المقاتل وتجسيدا له فى تلك الفترة ... ذلك الوجدان الذى لم يكن يرى سوى الثورة المسلحة العنيفة الشاملة طريقا للخلاص .

وهؤلاء الشعراء - ثانيا - جعلوا من شعراءهم تسجيلا للمواقف الثورية المختلفة فى فلسطين ، وجعلوا منه اعتراضا واحتجاجا على المواقف المترددة ، ويمكننا ان نستخرج كثيرا من الاحداث التاريخية الواقعية الخاصة بالثورة فى فلسطين من دواوين هؤلاء الشعراء ... لقد قدموا دواوين شعراء وكتب تاريخ فى نفس الوقت ، فدواوينهم ليست مجرد تعبير وجدانى عن النضال ، بل هى وثائق تاريخية لهذا النضال ، وهى أحيانا تسجيل يومى لاحدائه المختلفة .

ومن ناحية ثالثة كان هؤلاء الشعراء يستخدمون الشكل التقليدى للقضية العربية فى التعبير عن مشاعرهم وتجاربهم ... فالتحدى الذى كان يواجهه الشاعر العربى الفلسطينى من جانب الانجليز واليهود معا هو التهديد بالقضاء على شخصيته كعربى ، والقضاء على الشخصية العربية لفلسطين نفسها . ومن هنا فلقد كان من الطبيعى أن يتمسك الشاعر بترائه وتقاليدته

الثقافية والادبية العربية ، وذلك كجزء من تمسكه
بشخصيته الاصلية التي تواجه التحدى وتعرض
للمصفة .

والواقع ان المعركة العربية في فلسطين في تلك الفترة
لم تترك مجالا امام الشاعر العربي الفلسطيني لى يفكر
تفكيراً عميقاً في قضية التجديد ، فعندما تشتعل النيران
في أنحاء البيت لا يفكر أحد في احدث الاساليب لبناء
العمارات... ان الاساليب والاشكال هنا تميل عادة الى
التبسيط والسهولة والتأثير المباشر ، لأن الهدف هو
انقاذ البيت من الحريق . ومن ناحية أخرى فان قضية
التجديد الادبي في ميدان الشعر العربي في عام ١٩٣٦
لم تكن واضحة بما فيه الكفاية ، فلقد كان رجيل
المجددين من الشعراء من أمثال علي محمود طه وأبراهيم
ناجى وغيرهما ما زالوا في البداية لم تتأكد خطواتهم في
طريق التجديد ولم تنضج بصورة كاملة ملامح حركتهم
الفنية ما عدا بعض تجديدات قليلة مثل التنويع في
القافية وما الى ذلك ، بالإضافة الى ان موضوعاتهم
الاساسية في تلك المرحلة كانت موضوعات فزلية أو
فلسفية ولم يكونوا في معركة وطنية أو اجتماعية ،
ولعل انصراف الشعراء المجددين في مصر في الثلاثينات
عن الموضوعات الوطنية عموماً والموضوعات العربية على
وجه خاص ، كان اثراً من آثار العزلة الوجدانية
والسياسية في مصر مما يجرى في الوطن العربي في تلك
الايام ، فبينما كانت ثورة فلسطين تشتعل في قراها
ومدننا وسهولها وجبالها في عام ١٩٣٦ ضد الانجليز
واليهود ، كانت القيادات السياسية في مصر تتوحد
في جبهة لمفاوضة الانجليز والانتهاى الى معاهدة ١٩٣٦

... أى ان الانجليز كانوا يتعاهدون ويتفقون فى مصر فى نفس اللحظة التى كانوا يطلقون فيها الرصاص على شعب عربى آخر هو شعب فلسطين ، ومن هنا فى ظنى كان الجو السياسى العام فى مصر - التى كانت مركزا لحركات التجديد الفنى - جوا هادئا نسبيا مما أبعد كثيرا من الشعراء المجددين عن الارتباط بالمعركة العربية فى تلك الايام . ومن هنا ضعف تأثيرهم التجديدى على شعراء فلسطين .

ولعل من الاسباب القوية التى جعلت الشكل التقليدى عند جيل عام ١٩٣٦ من شعراء فلسطين هو الشكل الاساسى لقصائدهم ما يتضمنه هذا الشكل نفسه من قدرة فنية على التأثير الجماهيرى الواسع ، فمن السهل حفظ هذا النوع من الشعر لما يتميز به من وحدة البيت والقافية ، ومن السهل ترديده فى المظاهرات والاحتفالات الجماهيرية ، ولقد كانت وظيفة الشعر الاولى بالنسبة لجماهير فلسطين هى وظيفة « خطابية » تهدف الى الاثارة العنيفة والتحريض ، والدعوة الى اتخاذ مواقف معينة ، وكذلك كانت القصيدة المؤثرة حقا هى القصيدة التى تشبه المنشور الثورى فى عنفها ووضوحها وارتفاع نبرتها ، وهى القصيدة التى تقترب من الشعارات والتهتافات والخطابات ، كل ذلك طبعاً دون أن تفقد جمالها الخاص وصدقها الوجدانى والا انتهت بفقدان التأثير على الناس أيضا . ولذلك كان شعراء هذه الفترة يلتزمون بالقصيدة العربية التقليدية ، ولذلك أيضا تقبلتهم الجماهير وتأثرت بهم أشد التأثير .

ويقول الاستاذ كامل السوافيرى فى كتابه « الشعر

العربي الحديث في مأساة فلسطين « صفحة ٢٩٨ :
« لا يوجد بين الفلسطينيين الذين تعلموا في مدارس
فلسطين بعد ثورة عام ١٩٣٦ من لا يحفظ لابراهيم
طوقان قصيدتيه « الفدائي » و « الشهيد » ولعبد
الرحيم محمود قصيدتيه « الشهيد » و « الشعب
الباسل » ، ولأبي سلمى داليتي التي ثار فيها على
ملوك العرب » ...

حقا ... لقد كانت تلك القصائد منشورات ثورية
عامّة موجهة الى جميع المواطنين لا الى المثقفين
والمشتغلين بالادب فقط ، ومن هنا فرضت تلك الوظيفة
الاجتماعية الثورية للشعر شروطها الفنية على شعراء
تلك المرحلة ، وهذه الشروط هي : التعبير المباشر
الصريح ، والشكل التقليدي ذو القافية المتنوعة أحيانا
ولكن في الاطار التقليدي ، والنزعة الخطابية الصريحة
العالية التي تدعو الجماهير الى موقف محدد ... كل
ذلك لانه شعر يولد وسط ضجيج المعركة ... شعر
يولد في المظاهرات والاصطدامات المسلحة ... بين
أصوات الرصاص وأنهار الدماء .

واذا بحثنا عن الاسماء الالامعة من شعراء فلسطين
في جيل عام ١٩٣٦ وجدنا على رأس القائمة ثلاثة أسماء
هم : ابراهيم طوقان وعبد الرحيم محمود وأبو سلمى .

وابراهيم طوقان ولد في فلسطين عام ١٩٠٥ بمدينة
نابلس وما زالت عائلته تقيم فيها حتى اليوم ، ومن
أفراد هذه العائلة الشاعرة فدوى طوقان ، وهي شقيقة
ابراهيم ، وقد تعلم ابراهيم في الجامعة الأمريكية
ببيروت ثم عاد ليعمل مدرسا في « نابلس » بمدرسة
اسمها مدرسة النجاح . وفي هذه المدرسة كانت

الدروس الاساسية التي يلقيها على طلابه هي الوطنية والعروبة والنضال ، فلقد كان يربي الطلاب على الثورة وعلوم الثورة قبل أن يربيهم على العلوم العادية . وقد ترك ابراهيم التدريس بعد أن عمل به فترة قصيرة لا تزيد عن عام واحد ، ويمكننا من خلال ديوان ابراهيم طوقان أن نعرف الكثير عن وقائع النضال الفلسطيني في تلك الفترة ، كما نجد في هذا الديوان تسجيلا للمطالب الوطنية واثارة مباشرة للشعب كي يلتزم بهذه المطالب مثل : الدعوة الى عدم بيع الاراضي لليهود ، والدعوة الى وحدة الاحزاب السياسية وما الى ذلك من قضايا واقعية مباشرة .

ولنقرأ هذا النموذج من شعر ابراهيم طوقان عن الفدائي ، وكالعادة التي تتكرر كثيرا في شعر ابراهيم كتب الشاعر هذه القصيدة في حادثة معينة سجلها في مقدمة القصيدة فيقول : « عينت الحكومة المتبذبة يهوديا بريطاني الجنسية لوظيفة النائب العام في فلسطين ، فامعن في النكاية والكيد للعرب بالقوانين التمسفية الجائرة التي كان « يطبخها » ، ولما ثقلت على العرب وطأته ، كمن له أحد الشبان المتحمسين في مدخل دار الحكومة وأطلق النار عليه فجرحه » ... أما القصيدة فيقول ابراهيم طوقان فيها ، وهي من أشهر القصائد بين أبناء فلسطين من جيل عام ١٩٣٦ وما بعده من الأجيال حتى اليوم :

هو بالباب واقف	والردي منه خائف
فاهدئي يا عواصف	خجلا من جراته
صامت لو تكلمنا	لفظ النار والدماء
قل لمن عاب صمته	خلق الحزم ابكما
وأخو الحزم لم تزل	يده تسبق الفما

لا تلوموه قد رأى منهج الحق مظلما
وبلادا أحببها ركنها قد تهدما
وخصوما ببقيتهم ضجت الأرض والسما
مر حين فكاد يقتل له اليأس انما
هو بالباب واقف والردى منه خائف
فاهدئي يا عواصف خجلا من جبرائه
وفي قصيدة أخرى يقول ابراهيم طوقان متحددا عن
هؤلاء العرب الذين يبيعون الأرض لليهود :

باعوا البلاد الى أعدائهم طمعا
بالمال لكنما أوطانهم باعوا
قد يمدرون لو أن الجوع أرغمهم
والله ما عطشوا يوما ولا جاعوا
وبلغة العار عند الجوع تلفظوها
نفسى لها عن قبول العار ردا
تلك البلاد اذا قلت : اسمها « وطن »
لا يفهمون ، ودون الفهم اطماع
يا بائع الأرض لم تحفل بمقابضة
ولا تعلمت أن الخصم خداع
فكر بموتك في أرض نشأت بها
واترك لقبرك أرضا طولها باع

وفي هذه القصيدة يقول بيته المشهور :
أعداؤنا منذ أن كانوا صيارفة
ونحن منذ هبطنا الأرض زراع

هذا هو شعر ابراهيم طوقان الذي يمثل « وجدان
عام ١٩٣٦ » خير تمثيل فهو شعر تضالى، عنيف صريح
مباشر ، فيه صفاء مطلق في الرؤية الوطنية ، وفيه
دعوة وتحريض ، وتسجيل للمشاعر والوقائع التي

امتلات بها هذه الفترة الملتهبة من تاريخ فلسطين . وقد ظل ابراهيم طوقان يكتب شعره بهذا الاسلوب الواضح الصريح ، وظل ملتزما بموقفه الوطني العنيف حتى مات في السادسة والثلاثين من عمره عام ١٩٤١ حيث كان منذ صباه يعاني ازمة مرضية صاحبتة طيلة حياته حتى قضت عليه في زهرة العمر .

أما عبد الرحيم محمود فهو تلميذ من تلاميذ ابراهيم طوقان في مدرسة النجاة بنابلس ، وقد تعلم عبد الرحيم الشعر والوطنية على يد أستاذه وعندما أتم تعليمه بالمدرسة أصبح مدرسا بها . وكان عبد الرحيم مناضلا حقيقيا : بمواقفه وقصائده معا ، وقد اشترك في المعارك الشعبية المسلحة ضد الانجليز واليهود في ثورة عام ١٩٣٦ ، ثم هرب الى العراق بعد اخماد الثورة عن طريق الارهاب والمنساورات الانجليزية والوساطات المتكررة من بعض الحكام العرب ، وفي العراق اشترك عبد الرحيم محمود في ثورة رشيد عالي الكيلاني عام ١٩٤١ ، وعندما قامت الحرب في فلسطين عام ١٩٤٨ اشترك الشاعر فيها ، محاربا وفارسا ، واستشهد في إحدى المعارك بقرية الشجرة قريبا من مدينة الناصرة ، وكان سنه عند استشهاده خمسة وثلاثين عاما .

وشعر عبد الرحيم محمود ، هذا المناضل والفارس والشهيد ، قريب الى حد بعيد في خصائصه الفنية من شعر أستاذه ابراهيم طوقان وان كان يختلف عنه من الناحية الموضوعية في أن الاحساس باللوعة والمرارة عند عبد الرحيم أعنف وأكثر عمقا ، ربما لأنه عاش بعد موت ابراهيم طوقان ، فرأى فصولا جديدة من المأساة

حفرت في نفسه هموما وأحزاناً جديدة ، ولذلك فنحن
نسمع إيقاع الحزن في شعر عبد الرحيم محمود أكثر
مما نسمعه في شعر إبراهيم طوقان ، رغم أنهما في نهاية
الامر من مدرسة فنية وفكرية ووطنية واحدة ...

يقول عبد الرحيم في إحدى قصائده مخاطباً أحد
الأمراء العرب عند زيارته للقدس :

يا ذا الأمير أمام عينك شاعر
ضمت على الشكوى المريّة أضلعه

المسجد الأقصى : اجئت تزوره
أم جئت من قبل الضياع تودعه

وغدا ، وما أدناه ، لا يبقى سوى
دمع لنا يهمل وسن تفرعه

هذا صوت حزنه ، أما صوت فروسيته ونضاله
فيتردد في كثير من القصائد الأخرى ... فهو يقول في
إحدى قصائده مشيراً إلى استشهاد « عز الدين
القسام » ومخاطباً أبناء فلسطين :

واغضب حقوقك ، قط لا تستجدها
ان الالى سلبوا الحقوق لثام

هذى طريقك للحياة فلا تحد
قد سارها من قبلك القسام

وله قصيدة أخرى يعرفها كثير من أبناء فلسطين
ويحفظونها مثلما يحفظون قصيدة الفدائي إبراهيم
طوقان ، تلك هي القصيدة التي يرثى بها أحد شهداء
فلسطين ويتحدث فيها عن نفسه :

سأحمل روحى على راحتى
والقى بها في مهبط الردى

فأما حبيبة تسر الصديق
وأما مميلات يسىء العدى
ونفس الشريف لها غايتهم
ورود المنى نيل المنى
لعمرك أنى أرى مصيرى
ولكن أقبل إليه الخطى
أرى مقتلى دون حقى السليب
ودون بلادى هو المبتلى
وجسمى تجندل فوق الهضاب
تناوشه جارحات الفلا
فمنه نصيب لطي السهماء
ومنه نصيب لأسد الثرى
كسبها دمه الأرض بالارجوان
وأثقل بالعطر ريح الصبا
وعفسر منه بهى الجبين
ولكن عفارا يزيد البها

وهكذا نجد عبد الرحيم محمود فى شعره كما فى حياته نموذجا حيا لوجدان المقاومة العربية الذى تربى فى قلب ثورة عام ١٩٣٦ ولم يكن يفرق بين الفن والعمل، فكان شعره نضالا وحياته نضالا وقضيته الاولى والاخيرة هى تحرير فلسطين قبل أن تسقط فى قبضة المأساة ، ولقد أدى الشاعر الفارس النبيل رسالته حتى آخر قطرة من الدم ... فمات شهيدا لا يرى طريقا غير الاستشهاد خلاصا من المحنة .

بقى من الشعراء الثلاثة الذين يمثلون وجدان عام ١٩٣٦ ، أو وجدان المقاومة ... الشاعر «أبوسلمى» أو عبد الكريم الكرمى ، وهو الشاعر الذى ما زال حتى

اليوم يواصل رسالته النضالية عن طريق الفن والعمل
السياسي معا ، وذلك بعد أن بدأ شابا في ثورة عام
١٩٣٦ كما بدأ صديقه ورفيقه : ابراهيم طوقان
وعبد الرحيم محمود . وبقي أبو سلمى بعدهما حاملا
لرأية النضال حتى اليوم .

وأبو سلمى لا يختلف من الناحية الفنية عن زميله
ابراهيم طوقان وعبد الرحيم محمود ، وان كانت
تجاربته الفنية قد اتسعت وأتيح له من العمر ما ساعده
على أن يبلور شخصيته الفنية في صورة أكثر وضوحا
وتحديدا ، كما أننا نجد في شعره الى جانب خطه
الاساسي وهو خط النضال والمقاومة خطوطا أخرى
مثل : الحزن والتعبير عن صور المأساة بعد عام ١٩٤٨ ،
وهذه مرحلة لم يشهدها ابراهيم طوقان ولا عبد الرحيم
محمود . . . لم يشهدوا ضياع الارض ولا جموع
اللاجئين المشردين ولم يعاصروا تلك النفسية التي
سيطرت على الوجدان الفلسطيني بعد عام ١٩٤٨ وهي
النفسية المليئة باليأس والتشاؤم والمرارة ، والتي
استمرت مرحلة بأكملها وخلقت جيلا من الشعراء يعبر
عنها ويختلف عن الجيل الاول : جيل المقاومة ، ويمكننا
أن نسمى جيل ما بين عام ١٩٤٨ حتى عام ١٩٥٦ من
شعراء فلسطين باسم « جيل اليأس والهزيمة » أو
جيل « الفردوس المفقود » .

لقد أصيب أبو سلمى بهذه الاحزان وعبر عنها ،
فكانت قصائده الحزينة مثل الزهور الدامعة المعلقة
على صدر شعره النضالي ، لأنه ما زال في حقيقته ابن
ثورة عام ١٩٣٦ التي كانت نضالا ومقاومة واصرارا
على النصر ولو بالاستشهاد .

على أن شعر « أبو سلمى » يختلف قليلا عن شعر زميليه ، لا في شكله الفني ولا في موضوعه الاساسى وهو المقاومة والنضال ، ولكنه يختلف في طريقة الاداء ، فهو يعتمد أكثر من زميليه على الطابع العقلى ، فبينما كان إبراهيم طوقان يمثل عاطفة شعرية عنيفة ، نجد « أبو سلمى » يمثل عاطفة أهدأ وتفكيراً أكثر... وهذا ما يفسر لنا اهتمامه بالتفاصيل الكثيرة ، وبحثه المتصل عن زوايا متعددة للموضوع الذى يعالجه وبعبارة أخرى فنحن نجد عند « أبو سلمى » اهتماما عقليا وعناية فكرية بالقصيدة كعمل فنى من ناحية مادتها وشكلها وصورها الشعرية ، وهو أمر لم يكن يهتم به إبراهيم طوقان أو عبد الرحيم محمود اهتماما كبيرا ، فالقصيدة عندهما كانت فطرة تتفجر وعاطفة هادرة ومنشورا ثوريا ... كل ذلك بالطبع دون أن نفتقد في « أبو سلمى » العاطفة الوطنية الدافئة الصادقة التى تربطه تماما بأبناء جيل عام ١٩٣٦ من الشعراء والمناضلين

في قصيدة كتبها « أبو سلمى » عن ثوار جيل نابلس عام ١٩٣٦ ، وهو الجبل الذى يسمى باسم « جبل النار » ... يقول أبو سلمى في هذه القصيدة :

جبل النار يا أعز الجبال
انت لا زلت معقدا الآمال
تنبت المجد فوق صفحك فينان
وتسقيه من دم الإبطال
يفصح الصخر عن شمائل أبنائك
فوق اللظى وعند النزال

ما ذكرنا حمـاك ألا أنتـشينا
وانتشت نخـوة رؤوس الرجـال

هذا هو جيل المقاومة الذى تربى فى نيران ثورة عام ١٩٣٦ ، والذى كان شعره غداء لهذه الثورة ... يلهبها ويطعم وجدانها بقصائده النبيلة الصادقة ، ويتحمل فى سبيل موقفه النضالى كل الصعوبات فلقد أصيب هؤلاء الشعراء جميعا بألوان مختلفة من الاضطهاد ، واستشهد أحدهم وهو عبد الرحيم محمود فى المعركة ، ولكنهم لم يترددوا لحظة فى مواصلة نضالهم والتعبير عن عدالة قضيتهم وتحريض الشعب على العمل الثورى .

وهذا الجيل من شعراء ثورة ١٩٣٦ هو التراث الفنى والنضالى الذى تجدد - شعرا وكفاحا - فى محمود درويش وفى جيله من شعراء المقاومة فى الارض المحتلة

ثم جاءت مأساة عام ١٩٤٨ ، وقامت دولة اسرائيل على أشلاء المواطنين العرب ... ومرت أعوام ظهر فيها شعراء فلسطينيون يائسون متشائمون ... أنهم شعراء الهزيمة أو الشعراء المهزومون

المرزوقون

كانت سنة ١٩٤٨ تاريخا حاسما بالنسبة للوجدان العربي عموما ، وبالنسبة للوجدان الفلسطيني على وجه الخصوص ، ففي هذا العام أقيمت دولة إسرائيل ، وانهزمت الجيوش العربية هزيمة سريعة ، ونجحت المؤامرة الصهيونية العالمية في إقامة الدولة الإسرائيلية على أشلاء الشعب العربي الفلسطيني ، وبدأت مرحلة واسعة من مراحل النفي والتشريد والابادة بالنسبة لعرب فلسطين ، فخرجوا من ديارهم ليعيش بعضهم لاجئين في الخيام ، وخرج بعضهم الى البلاد العربية المجاورة يلتمس مأوى وعملا وظلا قليلا يخفى فيه حزنه ولوعته ومأساته وسالت دماء الآلاف منهم على التراب الفلسطيني وبقي البعض من أبناء فلسطين في غزة أو في مدن الضفة الغربية ينظر أمامه ليجد العدو يحتل وطنه ، وليجد أن مجموعة من الأسلاك الشائكة تفصل بين الفلسطيني وبين أخيه الخاضع لاحتلال إسرائيل ، وليجد أن الراية الإسرائيلية ذات النجمة السداسية ترفرف على المسدن والقرى التي كانت في يوم غير بعيد مدنا عربية أصيلة . وانقسمت مدينة القدس الى مدينتين . . . مدينة يحتلها اليهود ومدينة أخرى للعرب . . . وأصبح العربي يطل على الجزء المسروق من مدينته وفي قلبه لوعة لا توصف .

لقد كانت سنة ١٩٤٨ كارثة كاملة بالنسبة للوجدان العربى ، وكانت هزيمة واضحة للانسان العربى وسحقا لكل المشاعر الثورية التى كانت تملأ قلبه .

وبالنسبة للفلسطينيين بالذات ، فان الموجة الثورية العنيفة التى انطلقت سنة ١٩٣٦ وأنجبت شعراء الثورة من أمثال : ابراهيم طوقان وأبو سلمى وعبد الرحيم محمود كما أنجبت زعماء وشهداء من أمثال : عز الدين القسام . . . هذه الموجة الثورية قد وصلت الى آخر مداها فى سنة ١٩٤٨ ، وأصابها انحسار شديد ، وتحولت من موجة ثائرة فى السياسة والشعر والعمل اليومى الى موجة يائسة . . . وفى سنة ١٩٤٨ بالذات مات الشاعر عبد الرحيم محمود شهيدا فى احدى المعارك وانطوى الشاعر أبو سلمى على نفسه حزينا يلحق جراحه . . . وبذلك خمدت ثورة ١٩٣٦ نهائيا وانطفأت شعلتها العنيفة . واستمد اليأس بين الفلسطينيين قوة أخرى جاءت من ذلك الشعور القاتم الحزين الذى ساد الوطن العربى كله بعد الكارثة .

وفى هذا العام بدأت فترة الحزن والاسى فى الشعر العربى الفلسطينى . . . فشعراء ما بعد عام ١٩٤٨ هم الشعراء « المهزومون » الذين يعبرون عن اليأس والمرارة والدموع والفردوس المفقود ، والذين فقدوا ديارهم وأرضهم ولم يجدوا بدلا منها أملا قى المستقبل أو نورا يضى أمامهم ذلك الظلام الشامل .

وأى مراجعة لشعر هذه المرحلة سوف تكشف بوضوح ان اللفظ الاصيل فى هذا الشعر هى لغة اليأس ولغة الحزن ، وان الاصوات القليلة التى ارتفعت بالشعر الخطابى الرنان لم يكن لها تأثير كبير ، وانها

كانت خالية من الاصاله الفنية ... لأن اللغة الصحيحة
الصادقة في تلك المرحلة كانت لغة اليأس والهزيمة .
وأجمل نماذج الشعر الفلسطيني وأصدقها في مرحلة
ما بعد عام ١٩٤٨ هي هذه النماذج اليائسة الحزينة
التي قد تنتفض أحيانا بالأمل ولكنه أمل خافت فامض
لا يعرف طريقه الى المستقبل .

ولنقف أمام بعض النماذج الممتازة من شعر هذه
المرحلة ... وسنجد أنفسنا بوضوح أمام روح الأسى
واليأس والهزيمة .

في قصيدة للشاعر الفلسطيني يوسف الخطيب ،
وهو من أصدق وأعذب أصوات المأساة الفلسطينية ،
نستمع إليه وهو يتحدث الى « قبرة » ، أو بالأحرى
يتحدث عنها ، وكيف أن هذه « القبرة » تملك الحرية
في رؤية الوطن والاستقرار على ترابه والتنقل بلا خوف
بين أشجاره وأمشابه وأزهاره ... بينما لا يستطيع
هو ، الفلسطيني صاحب الأرض ، أن يرى بلاده ، وكل ما
يملكه هو الحزن والدموع ... يقول يوسف الخطيب :

تلك يا صاح قبرة ..

في الحدود ..

خرقت الف حرمة ..

للعهود ..

فهي تفدو طليقة ..

وتروح ..

وأنا مشخن هنا ..

بالجروح ..

ليتني كنت قبرة ..

فاطير ..

وجناحي مصفق ..
في الاثير ..
فوق بيارة لنا ..
وغدير ..
ليتني كنت قبرة ..

ان في هذه القصيدة التي كتبها يوسف الخطيب
ياسا ومرارة واضحة ، فالشاعر لا يملك أملا في العودة الى
داره كإنسان ، فلا بد له من « التحول » و « الحلول »
في جسد طائر طليق حتى يستطيع أن يعود ... وهذه
الصورة التي يرسمها لنا الشاعر لتعبر عن تجربته
النفسية تكشف لنا عن الفارق الكبير بين الإنسان
الفلسطيني سنة ١٩٣٦ والإنسان الفلسطيني سنة
١٩٤٨ وما بعدها ... فالإنسان الفلسطيني سنة ١٩٣٦
كان جزءا من شعب ، وكان هذا الشعب يعيش في ثورة ،
والثورة تجعل الفرد جزءا من جماعة كبيرة يشترك معها
في الفكر والشعور والامل والالم . أما إنسان عام ١٩٤٨
وما بعدهذا العام فهو إنسان وحيد، منعزل، فرد ، لا يرتبط
بغيره ، لأن الشعب الفلسطيني تمزق ، وتناثر كأوراق
الوردة التي داسستها قدم قوية ، وعبثت بها رياح
عاصفة ... فلا هو جزء من شعب ... فالشعب مبعثر
متفرق ، ولا هو جزء من ثورة تجمع الافراد في وحدة
قاسية شاملة .. انه الآن إنسان وحيد ، على رصيف
الحياة ، لا رفيق له ولا سند الا الخيال والتأمل ،
والحلول الرومانسية المختلفة لهما ومأساته .

وبهذه الروح الفردية المتوحدة المنعزلة ، التي لا تجد
مزاء لها الا في الوهم والخيال يكرر الشاعر يوسف
الخطيب صورة الطائر الذي يملك حرية العودة الى

الأرض ... وهي حصرية عزيزة لا يملكها الإنسان
الفلسطيني الوحيد الضائع ، وهذه الصورة نلتقي بها
في قصيدة أخرى رائعة هي قصيدة العندليب المهاجر
ليوسف الخطيب نفسه حيث يقول :

أترك مثلي يا رفيق تمر في الزمن
عبر المهالك ، والليالي السود ، والمحن
لا صاحب يرخي عليك غلالة الكفن
تدرو بقية عمرك الصادي بلا ثمن
لكن في عينيك بعض الملح من وطني

لو عشبة بيد ، ومزقة سوسن بيد
خبأتها بين الجناح وخفقة الكبد
لو رملتان من المثلث أو ربي صغد
لو عشبة بيد ، ومزقة سوسن بيد
أين الهدايا مذ برحت مرايع الرغد
أم جئت مثلي بالحنين وسورة الكمد ١٩

هذا هو الشعور اليأس الحزين ، المليء بالقلق
والحيرة ، والذي يعبر عنه الشاعر المهزوم الذي ولده
عام ١٩٤٨ ... فكان ابنًا للهزيمة ، ولم يكن ابنًا
لثورة ... وأبناء الهزيمة لفتهم هي اليأس والشعور
بالوحدة والعزلة ، أما أبناء الثورة فلهم لغة أخرى هي
لغة الانتماء والمقاومة والاحساس بأنهم جزء من جماعة
كبيرة واحدة .

ومن شعراء الهزيمة ، بل ومن ألم شعراء هذه
المرحلة فدوى طوقان ، فشعرها في معظمه تعبير عن
الهزيمة واليأس والمرارة والحزن ، ولا شك أن في حياة
فدوى الخاصة ما يبرر حزنها مثل فجيعتها في شقيقتها

وأستاذها إبراهيم طوقان ، الذى مات سنة ١٩٤١ ،
وهى فتاة صغيرة متعلقة به أشد التعلق ... ولكن لو
كانت المأساة الخاصة قد وقعت لفدوى طوقان وهى

تنتمى الى شعب سمين مطمئن ، أو الى مجتمع لم
يتعرض لمأساة كبيرة ، بحجم المأساة التى تعرض لها شعب
فلسطين ، لو كانت فدوى تعاني من مأساة خاصة فقط فلا
شك أنها كانت ستجد العزاء بمرور الزمن ، وستجد ما
يخفف عنها تلك المحنة الذاتية ... ولكن المأساة الخاصة
ازدادت حدتها مع المأساة العامة التى تعرض لها شعب
فلسطين . ومن هنا كان شعر فدوى دموعا ومرارة وحزنا
شاملا عميقا ، حتى لقد كان اسم ديوانها الاول يحتمل
لمسة من لمسات حزنها الكبير ويأسها الغامر فقد أسسمت
هذا الديوان « وحدى مع الأيام » ، وهذا الاسم هو تعبير
صادق عن شعور الفلسطيني بعد عام ١٩٤٨ ، فلقد أصبح
جزءا منعزلا عن الكل ، بعد أن كان جزءا متصلا أشد
الاتصال بالشعب كله ، عندما كان هذا الشعب يواجه
هدوه بالثورة العنيفة خلال أموام ١٩٣٦ الى ١٩٣٩ .

وفى قصيدة من قصائد « وحدى مع الأيام » تصور
لنا فدوى طوقان هذه الروح المهزومة اليائسة فتقول :

حياتى ، حياتى أسى كلها
إذا ما تلاشى غمدا ظلها
سيبقى على الأرض منه صدى
يردد صوتى هنا منشدا :

حياتى دموع
وقلب ولوع
وشوق وديوان شعر وهود
وهذا شبابى

أمان كوابي

شباب سسقاء الاسى ورواه
إذا ما دعتسه إليها الحياة
وأشواقها ، شدة ألف غل
وطسوقه ألف طسوق مذل

شباب عذاب

رهين اغتراب

يضيع شذاه بأسر القيسود

قد يتصور البعض أن قصيدة فدوى إنما تعبر عن
محنة ذاتية خاصة بها وحدها ، ولكن الحقيقة أن
تعبير فدوى عن مأساتها إنما يصور أيضا شعور الإنسان
الفلسطيني بعد سنة ١٩٤٨ كما ينعكس على نفس فتاة
شاعرة حساسة مثل فدوى تنظر إلى الدنيا فتري
حياتها الخاصة مظلمة وتري الحياة العامة في وطنها
أكثر اظلاما وعممة ، وتري اليأس ينشر سلطانه على
عيون أبناء وطنها وقلوبهم ، سواء كانوا فتيانا أو فتيات
أو أطفالا أو شيوخا ، سواء كانوا شعراء أو كانوا
عمالا أو فلاحين أو عاطلين أو ساكني خيام يعيشون
على معونة الأمم المتحدة ، بينما يعيش اليهود في بيتوت
العرب ويأكلون من ثمار أرضهم

هذه الروح اليائسة ، روح الهزيمة ، تملأ كل الشعر
الذي ظهر بعد عام ١٩٤٨ ، حتى الشاعر الكبير
أبو سلمى ، ابن ثورة عام ١٩٣٦ ، قد امتد اليأس إلى
قلبه ، وسيطرت عليه روح الهزيمة ، ونحن لا نجد
هذه الروح المهزومة في شعره الوطني فقط ولكننا نجد
أيضا حتى في شعره العاطفي ، فهذا الشاعر الحساس
المحب للحياة ، قد أصيبت نفسه بجراح قاتلة ، جعلته

لا يجد متعة في أى مظهر من مظاهر الجمال ، ولعل
روحه قد أصابها ما أصاب المتنبي حين قال وقد تجمدت
ينابيع الحياة في قلبه :

أصخرة أنا ؟ ما لى لا تحركنى
هذى المدام ، ولا هذى الاغاريد

وبهذا الشعور المنصرف عن الحياة ، الذى لا يحس
بالمتعة ولا يتأثر بالجمال ولا يتذوق طعما لى شيء ،
يتحدث أبو سلمى في قصيدة له فيقول :

أين الشدا والحلم المزهر

أهكذا حببك يا أسمر ؟ . .

أهكذا تدوى أزهسيرا ؟ . .

وكان منها المسك والعنبر . .

الشفة الحلوة ما بالها ؟ . .

تحمل لى الخمر ولا أسكر ؟

والعين لا تبسم عند اللقاء . .

السحر فى العين ولا تسحر !

الشاعر هنا يعبر عن روح حزينة يائسة فقدت
الحياة معناها في وجدانه . . . وأصبحت خالية من كل
أحياء جميل . وتلك هى روح الهزيمة التى مست بيدها
كل شيء ، وأخرست كل أناشيد الفرح والامل فى قلوب
الشعراء .

وسوف نجد هذه الروح سائدة فى كل شعر هذه
الفترة . . . سوف نجدها عند سلمى الخضراء ، وهى
شاعرة فلسطينية أصيلة ذات موهبة خصبة حقبا ،
انها تعبر بطريقتها الخاصة عن روح الهزيمة واليأس :
شجر الزيتون لم يشمر لنا زيتا ونارا
واسستحال اللون فى أوراقه

ونسيم الصبح لم يحمل لنا شوقا ماثرا
عائق الاغراب في أشـــــــــــــــواقه

ونقرأ لشاعر آخر من أبناء جيل عام ١٩٤٨ ، هو
هارون هاشم رشيد تعبيراً مباشراً حزينا مليئاً بالدمع
والتساؤل والارتباط بمأساة بلاده :

يمر العام اثر العام يا أبتى ... بلا جدوى
فلا أمل ولا بشرى ، ولا نجوى ولا سسلى
سوى الآلام والشجن ، سوى الاحزان والمحن
سوى صوت من الاقدار ، يهتف دائما : وطنى
لماذا .. نحن يا أبتى ، لماذا ... نحن أغراب ؟

كل ما صدر عن الشاعر الفلسطيني بعد عام ١٩٤٨ هو صدى للجرح ، وتعبير عن المأساة ، وتصوير للتشتت الذي أصاب الفلسطينيين ... ولقد كان هناك بين الحين والحين أصوات تحاول أن تتمرد ولكن صوت اليأس كان يخلق صوت التمرد ويرتفع فوقه ... ذلك لأن جيل عام ١٩٤٨ ... كان جيل الهزيمة وجيل المهزومين

الشاعر الجديد

ظل صوت اليأس بالنسبة للشاعر العربي الفلسطيني هو أعلى الاصوات جميعا بعد عام ١٩٤٨ ولعدة أعوام تالية ... وكان هذا الصوت اليأس تعبيرا عن الضياع والتشتت الذي أصاب فلسطين وشعبها ، فلقد كان

الفلسطينيون بعد عام ١٩٤٨ مشردين يبحثون عن مأوى أو لاجئين في الخيام يعيشون على المعونات والصدقات أو أفرادا متفرقين يعيشون على هامش مجتمعات عربية أو أجنبية أخرى .. وكان الوطن العربي كله يمر في

حالة من اليأس الشامل والحزن العميق ، ولذلك لم يجد الشاعر الفلسطيني مصدرا يلهمه بالقوة والامل ويمنحه شعورا بالتفاؤل ، ولو كان هذا التفاؤل محدودا وقليلًا ... لم يكن هناك مصدر للضوء أو منبع من منابع الامل . كان هناك بعض المظاهرات أو الانفجارات العنيفة بين الحسين والحين تجري على سطح الحياة العربية ... ولكنها كانت نوعا من البرق الخاطف ... سرعان ما ينطفئ بعد أن يشتعل بقليل .

ولكن هذه الموجة اليأسية التي غطت على الوطن العربي بأكمله بدأت تتغير شيئا فشيئا ، وببطء ، وكانت نقطة البداية ولا شك هي ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ . فلقد كانت هذه الثورة أول احتجاج ناجح على الأوضاع

الفاسدة في الوطن العربي والتي كان من الواضح انها سبب رئيسي من اسباب المأساة الفلسطينية . ولقد كشفت قصة الاسلحة الفاسدة في الجيش المصري على سبيل المثال ان الضباط والجنود المصريين الذين كانوا يحاربون في فلسطين عام ١٩٤٨ . . . هؤلاء المقاتلون كان ظهرهم عاريا تماما . . . فالعدو امامهم والخيانة وراءهم في نفس الوقت . فهم يحاربون اليهود وجها لوجه ، ولكن كانت وراءهم مجموعة من التجار والاسبستغلاليين والسياسيين والحكام الذين لا يعنيه من الامر شيء على الاطلاق سوى مصالحهم التجارية وزيادة ثروتهم حتى ولو كان ذلك على حساب ارواح الجنود والضباط المصريين . . . حتى ولو كان ذلك على حساب الشعب الفلسطيني الذي ضاعت ارضه وتمزق افراده وتشتتوا في كل مكان .

ولذلك كانت ثورة ٢٣ يوليو بداية الرد على هذه الظروف الفاسدة التي كانت من اهم عوامل المأساة . وكانت ثورة ٢٣ يوليو بداية لانتعاش الامل في نفس الشاعر الفلسطيني ، وبداية لميلاد شعور جديد عنده يخلصه من الاحساس بالانسحاق والهزيمة نتيجة لما حدث في عام ١٩٤٨ . على أن هذا الشعور الجديد لم يتبلور بصورة واضحة الا بعد عدوان عام ١٩٥٦ . ففي هذا العدوان كانت هناك مواجهة صريحة بين العرب والاسرائيليين ، ولم يستسلم العرب امام المؤامرة الصهيونية التي تمت بمساعدة الجيوش الانجليزية والفرنسية ، بل صمدوا وقاوموا مقاومة شعبية واضحة في نور سعيد ، وقاوموا مقاومة سياسية كبيرة واسعة النطاق

... وانتهى الامر بانسحاب الجيوش الغازية من الارض
العربية ..

وكان الاثر الاكبر لهذه التجربة ان الامل ولد من جديد
فى نفس الشاعر العربى ... والشاعر الفلسطينى على
وجه الخصوص .

اذن ... فالمواجهة ممكنة ، والتمرد على الاحتلال
الاسرائيلى ممكن .. والامل فى التخلص من المأساة ممكن
وبدا الشاعر الفلسطينى يخرج من خيمة المهزومين
... ولكن على مهبل ... وخطوة بعد خطوة .
وساعد على ذلك قيام الوحدة بين مصر وسوريا عام
١٩٥٨ ، حيث اعطت الوحدة املا كبيرا فى أن يحقق
العرب اهدافهم ، ويستردوا حقوقهم ... وتبدأ
رحلتهم من جديد نحو استعادة ارضهم الضائعة .

وفى عام ١٩٥٦ بالذات وقعت فى الارض المحتلة مذبحة
« كفر قاسم » ، التى اشرنا اليها فى الفصل الثانى من
هذا الكتاب ، وكانت هذه المذبحة صدمة عنيفة لعرب
فلسطين المحتلة ، وقد ايقظتهم هذه الصدمة وقدمت
لهم صبورة واضحة لنوع الحياة التى تنتظرهم فى
« اسرائيل » ، واثبتت لهم ان الاسرائيليين لن يتركوهم
فى امان ، حتى لو استسلموا هم للمأساة وقبلوا الامر
الواقع ، واثبتت لهم هذه المجزرة أيضا أن عرب الارض
المحتلة لم يعد امامهم سوى الكفاح والنضال للخلاص من
الوضع الذى يعانون منه ، خاصة ان الامة العربية التى
ينتسبون اليها قد بدأت تستيقظ ، وكان الانتصار على
العدوان الثلاثى أكبر علامة من علامات الامل الجديد الذى
بدأ يولد فى النفس العربية اليائسة المهزومة الحزينة .

ثم جاءت وحدة عام ١٩٥٨ بين مصر وسوريا فأكدت هذا الأمل وغذته بالمزيد من الحرارة والقوة

وإذا بحثنا في الشعر الفلسطيني عن المظاهر الجديدة لاسترداد النفس ، وعودة الأمل ، والخلاص من روح الهزيمة ... فإننا نجد أول مظهر حقيقى لهذه الروح الجديدة في الشعر الفلسطيني إنما تأتىنا من داخل الأرض المحتلة نفسها ، لقد بدأ الشاعر الفلسطيني طريق التمرد ... وكانت البداية من فوق التراب الفلسطيني الذى يحتله العدو ... أى من تلك المنطقة التى تصور الاسرائيليون أنهم لن يسمعوا صوتها أبدا بعد عام ١٩٤٨ ففى قصيدة للشاعر حبيب قهسوجى من قرية « فسوطه » فى الأرض المحتلة كتبها الشاعر خلال العدوان الثلاثى على مصر عام ١٩٥٦ ، يقول الشاعر :

تفجر من صميمى يا قصيدى
جرىء اللحن تسخر بالقيسود
وأرسلها مجلجلة تدوى
الى أرض القنال وبور سعيد
الى الأبطال قد طاروا خفافا
لصيد الغزو كالقندر المبيد
.....
قبعت بقرب مدياعى شرودا
وروحى عندكم رغم السدود
تحرق مهجتى وتذيب نفسى
معانقة الممارك من بعيد

وفى قصيدة أخرى من الأرض المحتلة للشاعر حنا أبو حنا عن بور سعيد أيضا ، كتبها الشاعر فى نفس الفترة ، أى أثناء العدوان الثلاثى عام ١٩٥٦ ، يقول الشاعر :

بور سعيد الصمود ميناء عز
بك أرسى أحلامنا المسولة
وعلى صخرة الخليج على شطيك
تقنى كل الجيوش السدخيلة
هتف المجد بالرجال فهبوا
... أى حر يطيق الحياة الدليلة !

وقد وردت هاتان القصيدتان فى كتاب الاستاذ غسان
كنفانى « أدب المقاومة فى فلسطين المحتلة » ... والذى
يهمنا فى هاتين القصيدتين قبل أى اعتبار فنى آخر هو
روح الامل والتفاؤل بالمستقبل ، والتي بدأ الشاعر
الفلسطينى يسترد من خلالها انفاسه ويرفع رأسه ، بعد أن
كان مكسور الجناح لا يجد أمامه غير الهزيمة بمشاعرها
السوداء القاتمة .. كل ذلك رغم ما نجده فى القصيدتين
السابقتين من تعبير مباشر وصوت خطابي صارخ ، ورغم ذلك
كله فالامل ينبض فى حروف القصيدتين ويملا قلب الشاعرين

ان الشاعر الفلسطينى منذ عام ١٩٥٦ وبعد الانتصار
على العدوان يتغير ويتفتح وينظر الى مصيره نظرة جديدة

بل نستطيع ان نقول : ان شاعرا جديدا قد ولد على
ارض المأساة الفلسطينية .. وهو شاعر لا يحس انه وحيد
منعزل مشئت منفى ، ولا يحس بأن اليأس هو غذاؤه
الوحيد ، وان الحزن والكآبة هما « المادة الشعرية »
الوجيدة أمامه .. شاعر ينتمى الى قوة شعبية وأمة بدأت
تستيقظ وتطالب بحقوقها ، لا شاعر يحس انه لم يعد
يملك الا ذكريات قديمة مبعثرة ودارا ضاعت منه وأرضا
أغتصبها اليهود ولم يعد له فيها شئ .. ذلك كان
صوت الهزيمة ، صوت الشاعر الذى ولد بعد عام
١٩٤٨ ... أما الآن فهناك صوت جديد ، صوت

الشاعر الذي ولد بعد عام ١٩٥٦ . وهو يولد هذه المرة من قلب الجرح الكبير . من قلب فلسطين المحتلة

ويزداد الشاعر الفلسطيني الجديد قوة وأصالة وذلك بعد وحدة مصر وسوريا عام ١٩٥٨ . وفي قصيدة كتبها الشاعر توفيق زياد من الأرض المحتلة أيضا ، وكتبها عام ١٩٥٨ بالتحديد . يقول توفيق زياد في هذه القصيدة التي كتبها من السجن وعنوانها من وراء القضبان:

ان يحبسونا . . . انهم
لن يحبسوا نار الكفاح
لن يحبسوا عزم الشباب الحر
يعصف كالرياح
لن يحبسوا أغنية
تعلو على هذى البطاح
شرقية ، عربية الألحان ،
حمراء الجناح
طلعت على الأرض الخصيبة
مثل آلهة الصباح
* * *

يا طغمة الحكام زیدی
هل لاضطهادك من مزيد
ألقي القيود على القيود
سوداء باردة الحديد
سيعود شعبي في ضياء الشمس
من خلف الحدود
سيعود للطلل المهدم
يبتنيه من جديد
سيعود للأرض الحبيبة

للزنايق للورود

المختصر

وغم النار ، والاغلال

خفاق البنود

هذه الروح الثائرة المتمردة المليئة بالامل والتفاؤل هي روح الشاعر الفلسطيني الجديد . . . وهذه الروح لم تخمد أبدا منذ أن استيقظت حتى اليوم ، رغم أنها تعرضت لازمات وصدمات متعددة ، مثل انفصال سبتمبر عام ١٩٦١ بين مصر وسوريا ، ومثل نكسة يونيو عام ١٩٦٧ ان الروح التي ولدت عام ١٩٥٦ ، لم تمت ولم تستسلم واستفادت قوة جديدة من كل التجارب القاسية التي مرت بها

ومحمود درويش هو ابن هذه المرحلة الجديدة في الشعر الفلسطيني ، مرحلة الأمل والتفاؤل والتمرد والثورة ... بل أن محمود درويش هو واحد من أجمل وأصدق الأصوات الفنية المعبرة عن هذه المرحلة الجديدة في الشعر العربي الفلسطيني ... انه خلاصة نقية أصيلة لهذه المرحلة الجديدة ، مرحلة التفاؤل الثوري ، رغم أن صوته الشعري لم يرتفع الا بعد عام ١٩٦١ ...

ومنذ أن ارتفع صوت محمود درويش وهو يحلق في
عالم الأمل والتفاؤل الثوري ، ولا يتردى أبدا إلى قاع
اليأس القائم أو الهزيمة الساحقة ...

ذلك لأنه يرى بقلبه الكبير حقيقة المأساة ، ويرى أن الظلم الذي وقع على العربي الفلسطيني لا بد أن يزول ، وأن منطق التاريخ يؤكد ذلك ، وأنه مهما كانت الظروف القاسية التي يمر بها الإنسان العربي في فلسطين المحتلة فإن عودة الأرض إلى أصحابها هو حلم ليس ببعيد ... بل هو حلم سوف يجسده الواقع

في صورة مادية حقيقية في يوم من الايام

لقد مرت على الشاعر العربي خارج الارض المحتلة فترات من اليأس والتشاؤم صبغت شعره بلون قاتم، خاصة بعد ١٩٤٨ كما اشرنا في الفصل السابق ، رغم أن الشاعر العربي خارج الارض المحتلة لم يتعرض أبدا الى كل ما تعرض له العرب داخل أسوار اسرائيل . فمن أين جاء الامل ومن أين جاء التفاؤل الى شعراء الارض المحتلة ؟ لا شك أن أقوى سبب وراء ذلك التفاؤل العظيم هو القانون الذي سماه المؤرخ الانجليزى والفيلسوف الكبير توينبى باسم قانون « التعدى والاستجابة » . فعندما يتعرض الانسان لازمة عنيفة تهدد وجوده كله تكون هذه الازمة هي التعدى الذى يحتاج الى استجابة معينة . . . فعندما يكون الانسان قادرا على البقاء ، قادرا على مواجهة التعدى ، قادرا على أن يحاول بأفضل ما لديه من قوى وعناصر على أن يقف على قدميه رغم الظروف السيئة العاصفة التى تحيط به . . . عندما يستطيع الانسان أن يفعل ذلك فانه يواجه التعدى وينتصر عليه . وعندما يعجز عن مواجهة هذا التعدى فانه ينتهى ويتلاشى .

والانسان العربى فى الارض المحتلة يتعرض لمحنة خطيرة ليس بعدها محنة . . . وهى محنة تهدده بالقضاء على أرضه وحياته . . . تهدده باقتلاع كل جذوره ، بل لقد تم اقتلاع جذور عدد كبير من المواطنين العرب قبل ذلك من أراضيهم فى فلسطين . . . وبقي هؤلاء الذين يبلغون ربع مليون عربى أو يزيدون قليلا داخل أسوار اسرائيل ينتظرون مصيرهم .

من هنا لم يعد أمامهم الا الكفاح المستميت من أجل قضيتهم ، لم يعد أمامهم فرصة للتردد أو التخاضل ، فمصيرهم فى مهب العواصف ، ولذلك فهم يبذلون أقصى

ما لديهم من جهد مادي ومعنوي في سبيل هذه القضية .
وخاصة بعد ان انتهت صدمة ١٩٤٨ بانتصار العرب على
العدوان الثلاثي سنة ١٩٥٦ .

ولذلك أيضا جاء هذا الجيل الجديد من شعراء الارض
المحتلة ، وقد امتزجت في نفسه مرارة التجربة وقسوة
الضغط والارهاب ، وعمق الاحساس بظلم العدو ، امتزج
هذا كله بعدالة قضية الانسان العربي . . كل هذا ساعد
في تكوين نفسية خاصة للشاعر العربي الجديد في الارض
المحتلة والذي نسميه باسم « شاعر المقاومة »

لنأخذ مثلا شاعرنا محمود درويش . . . اقصده هـــــم
اليهود قرينته « البروة » ، . . . أما هو فقد دخل السجن
أكثر من مرة وفقد عمله أكثر من مرة ، وهو يعيش - رغم
كل مواهبه - حياة مليئة بالمتاعب المادية والتمزق المعنوي
. . وسيميح القاسم شاعر آخر من هؤلاء الشعراء الممتازين
. . . لقد طردوه من عمله وسجنوه وصادروا شـــــعره .
وتوفيق زياد . . . انه هو الآخر شاعر مطارذ مضطهد
هو وأهله من العرب في كل مكان من الارض المحتلة . فماذا
بقي لهؤلاء غير الثورة وغير الاصرار وغير التمرد . والناظر
لا يمكن أن يكون متشائما . لان التشاؤم يشل قدرة
الانسان على الحركة والعمل . انه يجعل الانسان في حالة
سقوط معنوي كامل . أما الناظر الحقيقي ، فلا بد أن يكون
متفائلا ، فالتفاؤل وحده هو الذي يمكن أن يمنح الانسان
قدرة على العمل والتمرد واحتمال الاضطهاد الكبير الذي
يتعرض له . . ولا يوجد في التاريخ كله ناظر غير متفائل ،
فالثورة في جوهرها ايمان بإمكانية تحقيق العدل في هذا
العالم ، وايمان بأن العمل والكفاح والمحاولة كلها أشياء
مجدية . . وأن النصر في النهاية ممكن . وكلنا يذكر ذلك
الناظر الصيني الذي كان يقول « هذا مجرد فشلنا الاول . .

هذا مجرد فشلنا الثالث . . هذا مجرد فشلنا العاشر . .
لقد كان متفائلا لا يعرف اليأس ، وهكذا دائما شأن الثوار ،
فالثوار يحملون فكرة مؤمنة بضرورة تغيير الواقع ، ولا بد
لهم من أن يؤمنوا بإمكانية تغيير هذا الواقع . وعندما
وقعت أحداث ٥ يونيو ١٩٦٧ لم يتزعزع إيمان « شاعر
المقاومة » في الأرض المحتلة . . . لقد هزتنا هذه الأحداث
جميعا ، وأثرت في نفوسنا تأثيرا كبيرا وكشفت لنا عن
لحظات سوداء قاتمة مليئة باليأس ، ولكن أبناء الأرض
المحتلة تلقوا الصدمة بقوة أكثر منا ، لقد عرفوا من قبل
صددمات مثلها وأكثر منها . . . لقد تعودوا على هذه
الصددمات ، ولذلك فهم قادرون على احتمالها والخلص منها
ومواصلة طريق الثورة والتفائل

يقول سميح القاسم في قصيدة له عن ٥ يونيو :
نحن ، في الخامس
من شهر حزيران ،
ولدنا من جديد

ويقول محمود درويش بعد ٥ يونيو ١٩٦٧ أيضا :
وليكن . .

لا بد لي
لا بد للشاعر من نخب جديد
وأناشيد جديدة

ويقول محمود درويش أيضا في حديث له مع السكاتب
البناني محمد دكروب « مجلة الطريق نوفمبر ١٩٦٨ :
« أدبيا . . . لم تخلق حرب حزيران تأثيرا مفاجئا ، ولم
تقلب أفكارى رأسا على عقب ، ولم تحطم قيمى كما فعلت ،
ومن الخير أنها فعلت ، بالكثيرين من الشعراء خارج بلادى ،
لم أكن جالسا في برج حمام لى تقنعنى بمثل هذا الدليل
الفادح على ضرورة النزول الى الشارع . ولكنها كانت

مكاشفة جارحة • وأضافت ، لمن لم يصدق حتى ذلك الحين برهانا جديدا على ضرورة ممارسة العمل والفكر الثوريين الحقيقيين ، وعلى أن الادب ليس سلعة أو متعة • وهذا ما كنا نؤمن به ، حتى النخاع ، قولا وعملا • وما زلنا بعد حزينان أشد ايمانا • ومن الضروري أن يستفيد منها أولئك الذين سودوا أطنانا من الورق ضد التزام الاديب بقضيته وضد تسليح الاديب بفكر ثوري حقيقي • ومن الموجه حقا أن يحتاج أديب الى مثل هذه الكارثة لاكتشاف ما يشبه البديهييات • واذكر انى قلت لفدوى طوقان ، فى لحظات لقائنا الاول فى حيفا : هل ترين يا فدوى أن شهرا واحدا من الاحتلال قد حل ، عندك ، كل المناقشات الطويلة حول الشعر ؟ مشيرا الى الانعطاف الواضح فى شعر فدوى بعد احتلال نابلس • وقلت لها ، بكثير من الوجد ، « آمل أن يستفيد الجميع مما حدث ، لئلا يأتى نزار قباني ، لزيارتنا » ويشير محمود درويش فى تلميح الاخير الى أن الاديب العربى ، والانسان العربى اذا لم ينتبها الى واجبهما كاملا فسوف تتعرض اراض عربية كثيرة للاحتلال والغزو بحيث يصبح عدد كبير من المواطنين فى حالة تشبه حالة محمود درويش • تحت الاحتلال الاسرائيلى •

يقول محمود درويش فى قصيدة له :

خسرت حلما جميلا
خسرت لسع الزنايق
وكان ليلي طسويلا
على سياج الحدائق
وما خسرت السببىلا

... انه شاعر متفائل بين شعراء متفائلين ... انه يرى خسائره الفادحة وهو مع ذلك صامد وصابر وقوى لانه كما يقول : « • • وما خسرت السببىلا » •

ملاح شخصیت

ولد محمود درويش سنة ١٩٤١ كما تقول معظم المراجع التي لدينا عن حياته ومن هذه المراجع كلمة منشورة في ديوانه الثاني « أوراق الزيتون » بقلم معنا أبو حنا ، ولكن محمود درويش نفسه يذكر أنه من مواليد ١٩٤٢ وذلك في حديث أدلى به للاستاذ محمد ابراهيم دكروب ونشره في مجلة الطريق اللبنانية وفي هذا الحديث يقول محمود درويش وهو يتحدث عن مأساة ١٩٤٨ كما أحس بها في قريته الفلسطينية الصغيرة « البروة » :

«... الرصاص الذي انطلق في تلك الليلة من صيف ١٩٤٨ في سماء قرية هادئة « البروة » لم يميز بين أحد ، ورأيت نفسي ، وكان عمري يومها ست سنوات ، أعدو في اتجاه أحراش الزيتون السوداء ، فالبجسال الوعرة .. مشيا على الاقدام حيننا وزحفا على البطون حيننا . وبعد ليلة دامية مليئة بالذعر والعطش وجدنا أنفسنا في بلد اسمه « لبنان » .

ويؤكد محمود درويش مرة ثانية أن تاريخ ميلاده هو سنة ١٩٤٢ لا ١٩٤١ وذلك في نفس الحديث الذي أدلى به للاستاذ دكروب في مجلة الطريق اللبنانية وهو يتحدث عن ديوانه الاول عصافير بلا أجنحة فيقول :

« أول ديوان مطبوع لي ، لا يستحق الوقوف أمامه .
كنت في سنتي الدراسية الأخيرة « ١٨ سنة » وكان تعبيراً
عن محاولات غير متبلورة . صدر عام ١٩٦٠ وأسسـه
« عصافير بلا أجنحة »

واعتماداً على حديث محمود درويش فإن تاريخ
ميلاده الصحيح يكون سنة ١٩٤٢ وليس سنة ١٩٤١ كما
هو شائع ومعروف . أما أين ولد محمود درويش ، ففي
قرية « البروة » بكسر الباء ، ويحدثنا الأستاذ مصطفى
مراد الدباغ في كتابه « جغرافية فلسطين » عن قرية
البروة فيقول :

« إنها قرية تقع شرقي عكا على مسيرة ٩ كيلومترات
منها ، بها ١٤٦٠ نسمة ، وقد مر بالبروة ناصر خسرو
الرحالة الفارسي المسلم في القرن الخامس الهجري ،
الحادي عشر الميلادي ، وقال انه زار فيها قبر « عيسى »
و « شمعون » والبروة من المدن التي بنىها الرومان أو
أعادوا بناءها في فلسطين »

ثم يقول الكاتب وحديثه هنا يتصل بفلسطين حتى
سنة ١٩٤٨ : « ما زال كثير من مدن وقرى بلادنا تحتفظ
بأسمائها التي عرفت بها في عهد الرومان أو حُرِفَتْ
تحريراً ظاهراً ، فقرية البروة كان اسمها «Biri»

هــذه فكرة عامة عن قرية محمود درويش حتى سنة
١٩٤٨ ، ولكن هذه القرية تأثرت بالمأساة الفلسطينية
تأثراً مباشراً ، فقد هدم اليهود هذه القرية كما فعلوا بكثير
من القرى العربية الأخرى ، كذلك غير اليهود اسم القرية
من « البروة » وهو اسمها الأصلي إلى « أحيهود » ،
وحولوها إلى « موشاف » وهو القرية التعاونية اليهودية ،
وقد تأسست هذه القرية التعاونية سنة ١٩٥٠ على أنقاض

القرية العربية المهدومة ، وقام بتأسيس هذه القرية
التعاونية يهود من اليمن »

في سنة ١٩٤٨ كان محمود درويش يعيش في قريته ،
ثم خرج هاربا منها الى لبنان أثناء الحرب العربية
اليهودية ، وبعد سنتين عاد متسللا الى الارض المحتلة وفي
حديثه الى مجلة الطريق يروي لنا قصة هذه العسودة
فيقول :

« قيل لي في مساء ذات يوم : الليلة نعود الى فلسطين .
وفي الليل ، وعلى امتداد عشرات الكيلومترات في الجبال
والوديان الوعرة ، كنا نسير . . . أنا وأحد أعمامي ورجل
آخر هو الدليل . والدليل رجل خبير بمسارب الجبال
استغل هذه الخبرة لتصبح مصدر رزق . في الصباح
وجدت نفسي أصطدم بجدار فولاذي من خيبة الامل . أنا
الآن في فلسطين الموعودة . ولكن أين هي ؟ لا . ههنا
ليست فلسطين . تلك الارض السحرية . . . الخلاص
من الظلم والحرمان ، انها لا تحتضني كما تصورت ،
وهذا العائد بعد سنتين من الانتظار ، يجد نفسه أسيرا
لمصير المنفى ذاته ، بأسلوب آخر وعلى أرض ليست له . . .
ليست له ! هذه هي الحقيقة الثانية التي ما زالت ، حتى
الآن ، أعنف يد تحرك أحاسي بالمأساة كما كانت أول
محاولة شعرية لي »

ومحمود درويش يشير هنا الى الحقيقة الأولى وهي
خروجه في طفولته من قريته هاربا الى لبنان سنة ١٩٤٨
ويواصل محمود حديثه عن تجربته المريرة بعد العودة
الى فلسطين التي أصبح اسمها اسرائيل :

« لم أعد الى بيتي والى قريتي ، فقد أدركت بصعوبة
بالفة ، أن القرية هدمت وحرقت . . كيف تهدم القرى؟

ولماذا ؟ وكيف يعاد بناؤها ؟ .. ثم أجد أن اللغة الجديدة ما زالت تلبسنى . اسمى الان : لاجيء فلسطينى فى فلسطين ! واعدود مرة أخرى الى وكالة الغوث والقسربة ومطاردة الشرطة لاننا لم نكن نحمل بطاقة هوية اسرائيلية . . لاننا متسللون ! واذا كان من المتاح الان تقييم هذه التجربة ، تجربة اللاجيء فى وطنه ، فانى اشعر انها تبعث على خطر القتل النفسى بصفقة اقصى من تجربة المنفى . فى المنفى يتوفر لديك الاحساس بالانتظار ، وبأن المأساة مؤقتة ، فتشم رائحة أمل ، وتحمل عذاب المنفى مبرر . والتصور للمنزل والحقل والجمال المنشود والسعادة المقبلة أمر مشروع . أما التجربة الاخرى ، اللجوء فى الوطن ، فانه أمر غير مبرر وصعب الاستيعاب فى حدود وعى الطفل والصبي . انك تشعر بالفصمة والقهر حتى فى أجمل أحلامك . وتكتسب ملامحك انعكاسات واقع هى أقرب ما تكون الى الرموز . كنت اشعر انى مستعار من كتاب قديم يخلق فى انطبعا غامضا لانى لا أحسن قراءته »

هذه هى الصورة التى يرسمها محمود درويش لطفولته الحزينة المليئة بالصدمات والفواجع . على أن محمود درويش فى حديثه الى مجلة الطريق لم يذكر أن والده مات شهيدا فى ١٩٤٨ ، وان كان من الواضح فى هذا الحديث أن محمود درويش قد خرج من فلسطين فى سنة المأساة ، بلا أب ، بل كان مع أحد أعمامه . وقد حدثنى شهاب فلسطينى كان يعيش فى الارض المحتلة حتى سنة ١٩٦٧ ، ثم خرج بعد ذلك وانضم الى منظمة فتح وعمل باحد أجهزتها الاعلامية . . . حدثنى هذا الشاب ، واسمعه « عماد » وكان صديقا لمحمود درويش ، كما كان يعيش معه فى حيفا ويلتقى به على الدوام قال لى : أن والد محمود

درويش كان مزارعا بسيطا ، وانه قتل في الحرب العربية الاسرائيلية عام ١٩٤٨ . وان الارض التي كان يملكها والد محمود قد نهبت ، وأن بيتهم قد هدم ضمن بيوت القسرية الاخرى . وقد تعلم محمود درويش حتى نال الشهادة الثانوية فقط ، وتعرض في ذلك الوقت لكل ما يتعرض له العرب من ضغوط شديدة حتى لا يتموا تعليمهم الجامعي وحتى يظل مستواهم العلمي والشقافي ضعيفا الى ابعد الحدود . ومنذ أن أتم محمود دراسته سنة ١٩٦٠ وهو يعيش على الكتابة للصحف العربية التي تصدر في اسرائيل ، ودخله من هذه الكتابات ضئيل مما يفرض عليه نوعا من الضيق المادي الشديد ، وقد ظل فترة من الوقت يعيش في حجرة في بيت أميل توما وهو أحد الشخصيات العربية المعروفة في الارض المحتلة ، وأميل توما أيضا هو أحد كتاب الارض المحتلة وله كتاب بالعربية عن « جمال عبد الناصر » ويوجد هذا البيت في شارع عباس في « جبل الكرمل » وهو حي من أحياء حيفا . وأهل محمود ما زال يعيش في هذا البيت الى الآن .

وقد تعرض محمود للسجن مرارا ، وكانت قرارات الاعتقال عادة مبنية على أسباب شكلية مثل خروجه من منطقة عسكرية الى منطقة أخرى بدون اذن . فاليهود يقسمون المناطق العربية الى مناطق عسكرية ، وعلى العربي ألا يخرج من منطقة الى أخرى الا بتصريح خاص ، والعربي غالبا لا يستطيع الحصول على هذا التصريح . وعلى سبيل المثال - كما قال لي الشاب الفلسطيني عمسار - فإن محمود درويش قد سجن سنة ١٩٦٥ لمدة ثلاثة أشهر لاشتراكه في مهرجان شعري أقيم في القدس في تلك السنة . وكان عليه لكي يذهب الى القدس أن يحصل على تصريح أمن خاص . . . ولو طلب هذا التصريح بالطبع

فانه لن يحصل عليه . ولذلك ذهب محمود الى المهرجان وهو يعرف النتيجة الحتمية وهى السجن . والسجن الذى دخله محمود فى تلك السنة هو سجن الرملة فى معسكر يسميه اليهود باسم « معسياهو » . وقد تكرر اعتقال محمود درويش مرارا لهذه الاسباب الشكلية والسبب الحقيقى بالطبع هو ضيق السلطات الاسرائيلية به كصوت رائع من أصوات المقاومة فى الارض المحتلة . والسلطات الاسرائيلية بعد ذلك تفتعل الاسباب والحجج لتقود محمود درويش وزملاءه الى السجن . .

وقد عمل محمود درويش فى جريدة « الاتحاد » ومجلة « الجديد » وهما من صحف الحزب الشيوعى فى اسرائيل . وهو الحزب الذى يفسح للاقلام العربية فرصة التعبير فى صحفه المختلفة ، وسوف نعود الى موقف الحزب الشيوعى من عرب الارض المحتلة فى فصل آخر من فصول هذا الكتاب . كذلك اشترك محمود فى تحرير مجلة « الفجر » وهى مجلة أدبية عربية أصدرها حزب « المابام » وكان يرأس تحريرها يهودى مصرى اسمه « يوسف واشظ » كما ينطقه العرب أو « فاشد » كما ينطقه اليهود .

ومن الملامح الشخصية لمحمود درويش كما يحدثنى عنه صديقه « عماد » : انه نحيف جدا ، سريع الحركة فى شئ من العصبية ، مرتفع الرأس فى اعتزاز لا يشوبه غرور ، وهو يتميز فى علاقاته الشخصية بالعاطفية والاخلاص الشديد لمن تربطهم به ادنى علاقة انسانية ، وصوت محمود فى الحديث العادى صوت خفيض هادى ، أما لقائه للشعر فيبلغ درجة عالية من الجودة والاصالة والقدرة على التأثير الوجدانى . ومحمود درويش على علاقة

صداقة بزميله الشاعر سميح القاسم . . ومن ملامحه
النفسية أنه محب للغناء ، وهو يعشق صوت أم كلثوم ،
وفيروز وعبد الحليم حافظ ، كما أنه يحب النكتة المصرية
ويتابع البرامج الفكاهية في الاذاعات المصرية المختلفة .

ومن الصفات الشخصية لمحمود درويش انه نجسول
جدا ، ومن عاداته أنه يسهر كثيرا ، ويجد في الليل متعته ،
وفرصته للتفكير والتأمل .

وكل هذه الصفات تثبت ما في شخصية محمود من بساطة
وحب طبيعي عميق للحياة

ويحدثنا عن محمود درويش الكاتب اللبناني الاستاذ
محمد دكروب وذلك بعد لقائه معه في مهرجان الشسباب
في صوفيا سنة ١٩٦٨ فيقول : « شاب نحيل ، وجه أليف
جلداً ، قريبا الى القلب » . . . ويتحدث عنه الشاعر
الفلسطيني الكبير أبو سلمى فيقول : « لا تسئل عن
سروري عندما كنت في صالة فندق يوهانس هوف في
برلين أصيل ذات يوم من شهر آيار - مايو - ١٩٦٩ واذ
بأحد شبابنا اسماعيل عبد الرحمن الذي هجر الشسر
وأصبح دكتورا في الاقتصاد يدخل الى صالة الفندق ومعه
شاب في مقتبل العمر نحيل الجسم يمسك بيده نظاراته ،
اقترب مني والابتسامة تملأ وجهه ، ولكن الحزن يترقرق
في عينيه ، صحت . . محمود درويش وعانقته كأنني أعانق
بلادي فلسطين كلها . . . بلادي القسائمة وراء الدموع
والاسلاك » . .

وقد تعرض محمود لهجوم بعض زملائه من الشسغراء
العرب ، فقد هاجمه الشاعر راشد حسين بعد صدور
ديوانه الاول « عصافير بلا أجنحة » واعتبره ديوانا يائسا .

• • ورأشد حسين من الشعراء الممتازين فى الارض المحتلة، ومن الغريب أنه قيل بعد ذلك أن رأشد حسين قد هاجس أخيرا من اسرائيل الى أمريكا يائسا أشد اليأس بعد أن تعرض لاضطهادات عنيفة فى داخل اسرائيل ، ورأشد هو صاحب التشبيه المعروف « أن العرب فى اسرائيل أشبه بالزنوج فى أمريكا » • ويبدو أن خروج رأشد حسين ، اذا صح أنه فعل ذلك يعود الى مرضه ، وعدم قدرته صحيا على احتمال الاذى المستمر الذى يتعرض له

وشعر محمود درويش يترجم محرفا الى العبرية وهو يتعرض دائما لهجوم النقاد اليهود باعتباره « داعية الى اثاره الجماهير وعاملا على تدمير الدولة الاسرائيلية » • ومن عادات محمود درويش أنه يحضر « الاعراس العربية » باعتبارها مكانا للتجمع الجماهيرى ، وباعتبارها مصدرا من مصادر الفن الشعبى العربى الذى يحبه ويتأثر به ويتعلم منه • وأخيرا فان محمود درويش يعيش فى الارض المحتلة معدما أو شبه معدم • لان مصدره الوحيد للحياة

هو قلمه • • وكتابات وفنه هما عصفوران سجينان فى الارض المحتلة • • ومن هنا فهو يعيش على الكفاف فى ظل القيود التى تفرضها السلطة الاسرائيلية التى يقف منها محمود درويش مناضلا ضدها واثارا عليها • ويقول محمود درويش فى ذلك « أن شعار السلطة » اكتب ما تشاء وادفع الثمن الذى نشاء » • • والثمن هو : فقدان العمل • • الاضطهاد • • الحجز فى البيت • • السجن ! • • وهكذا اصدرت السلطات العسكرية أوامر الاقامة الاجبارية ضد الشعراء العرب التقدميين بدون استثناء • • ويقول محمود درويش أيضا « لا يستطيع الشاعر أو صاحب المطبعة ، أن يطبع أى مجموعة شعرية الا بعد أن

تجيزها المراقبة العسكرية ، ويقول أيضا « لاحقتنى
السلطات من أجل لقاء قصيدة وسجنتنى عام ١٩٦١ ثم
اعتقلت أيضا خلال حرب حزيران « يونيو ١٩٦٧ » .
وهذه كلها صور من صور الاضطهاد الذى يلقاه محمود
درويش ، ويلقاه كل فنان ومناضل فى الارض المحتلة .

ملائحہ فنیہ

ماذا يقرأ محمود درويش وكيف تكونت ثقافته
الفنية ؟

مما لا شك فيه أن الثقافة الادبية الاولى لمحمود درويش مستمدة من « الوسط الادبي » العربي الذي يعيش فيه الشاعر ، ويعيش فيه جميع المثقفين العرب ، والجيل الاول من الادباء العرب المقيمين في الاراض المحتلة هو جيل ينتسب الى أبناء ثورة ١٩٣٦ في فلسطين ، وكلهم من ذوى الثقافة العربية القديمة ، ومن ذوى الايمان العميق بالتراث العربي القديم والمتابعين أيضاً للثقافة العربية المعاصرة عند روادها من أمثال طه حسين والعقاد والمازني وغيرهم ، ونستطيع هنا أن نذكر بعض الاسماء من بين هؤلاء الادباء العرب الذين واصلوا حياتهم في الارض المحتلة ، وكانوا على صلة قوية بالثقافة العربية القديمة ، وبالثقافة العربية المعاصرة حتى قيام دولة اسرائيل ، ومن هؤلاء حنا أبو حنا المدرس باحدى المدارس الثانوية العربية بالقدس ، وجبرا نقولا ، وله كتاب عن « ابن العلاء المعري » وغيرها من أبناء هذا الجيل الذي ينتسب الى جيل الادباء والمثقفين من أبناء ثورة ١٩٣٦ ، هؤلاء جميعاً كانوا على معرفة قوية بالتراث العربي القديم ، وعلى ادراك واضح لقيمته وأهميته ، كما أن هؤلاء كانوا يعرفون جيداً كل ما يتصل بفن شعراء ثورة ١٩٣٦ الكبار من أمثال ابراهيم

طوقان وعبد الرحيم محمود وأبو سلمى . وقد قرأ محمود درويش الشعر العربي القديم ، ودرسه وتعرف عليه بصورة دقيقة واضحة واتصل بهؤلاء الرجال العارفين بالتراث العربي القديم ، وقد قدمه أحدهم وهو حنا أبو حنا في ديوانه الثاني « أوراق الزيتون »

ويتحدث محمود درويش عن بدايته الادبية في حديثه الذي اشرنا اليه سابقا والذي أدلى به الى مجلة الطريق اللبنانية فيقول :

« لا أذكر متى بدأت بالضبط محاولة كتابة الشعر . ولا أذكر الحافز المباشر لكتابة « القصيدة الاولى » وان كنت أذكر انى حاولت في سن مبكرة ، كتابة « قصيدة طويلة » عن عودتى الى الوطن ، حدثت فيها حدود المعلقات ، فاثارت سخرية الكبار ودهشة الصغار اذن فقد كانت بداية محمود درويش هي تقليد الشعر الكلاسيكى في أقدم نماذجه وهي « المعلقات » . ولكن هذه مرحلة من مراحل الطفولة الفنية ، كان لابد أن يتجاوزها الشاعر بسرعة اذا كانت لديه موهبة حقيقية ، ومحمود درويش صاحب موهبة أصيلة ، وشخصية فنية مستقلة ولذلك فقد استطاع بفضل هذه الموهبة أن يتجاوز بسرعة مرحلة التقليد للشعر القديم وهي مرحلة لابد منها ، ولكنه أخذ من معرفته بالشعر القديم ومن معاشرته الفنية العميقة له صفات فنية ظلت مرتبطة بشعره حتى اليوم ، وأهم ما استفاده محمود درويش من قراءته الدقيقة للشعر القديم أنه - أولاً - يملك معرفة واسعة باللغة العربية ، وبمفرداتها اللغوية والشعرية ، فمحمود درويش يمتاز أمتيازاً واضحاً في شعره بسرائره اللغوية ، فهو لا يتعثر في البحث عن الفاظه،

ولا يفتعل اشتقاقات لغوية غريبة ، ولا يحس القارئ في قصائده بما تحسه أحيانا في شعراء آخرين تكون تجاربهم الروحية أكبر من قدرتهم على التعبير . . وينشأ عن ذلك نوع من الاضطراب الفني لا شك فيه ، ولعل من أبرز مظاهر السلبية والضعف في الشعر الجديد ، أن عددا غير قليل من شعراء المدرسة الجديدة يعانون من هذا الفقر في قاموسهم الشعري ، فيضطربون ويرتبون ويقصرون تقصيرا واضحا في تعبيرهم . هذا العيب لا نجده عند محمود درويش ، فلديه قدرة واضحة على أن يجعل من قصيدته صملا فنيا قادرا على استيعاب تجاربه النفسية والروحية . . . بلا تعثر في أذيال العجز التعبيري الذي يشيع عند الشعراء المتوسطين في مدرسة الشعر الجديد ، بل وأحيانا عند بعض الشعراء المعروفين في هذه المدرسة . ومن الملاحظ عموما أن معظم الشعراء الممتازين من شعراء المدرسة الجديدة ، قد بدأوا حياتهم بكتابة الشعر التقليدي « العمودي » بصورة جيدة مثل : السياب ، وصلاح عبد الصبور ، وحجازي ، والبياتي ، ومعين بسيسو والفيتوري وغيرهم . بل إن بعض هؤلاء الشعراء يلجأ أحيانا إلى الشكل التقليدي في بعض تجاربه ، مثل تجربة السياب المشهورة في قصيدته عن « بور سعيد » ، ففي هذه القصيدة الممتازة يجمع السياب بين الشكلين القديم والجديد معا . حيث كان في المواقف الفنائية ، التي يعبر فيها عن مشاعره تعبيرا مباشرا صريحا واضحا ، يلجأ إلى الشكل القديم للقصيدة العربية ، بينما كان يلجأ في المواقف الوصفية ، التي يريد أن يجسد فيها موقفا ، أو يرسم صورة إنسانية إلى الشكل الجديد

والحقيقة أن هذه التجارب كلها تؤكد لنا أن الشاعر الجديد القادر على أن يعبر عن نفسه تعبيرا شعريا أصيلا

من خلال الشكل الجديد للفصيحة ، لابد أن يكون على معرفة عميقة بالشكل القديم ، بل وعلى مقدرة أيضا في التعبير من خلال هذا الشكل . لان الشاعر الجديد لا يستطيع أن يتجاوز الشكل القديم الا اذا كان على معرفة غير قليلة به .

وقد توفرت لمحمود درويش هذه المعرفة الدقيقة ، بل اننا نجد حتى في دواوينه الاخيرة التي تمثل أعلى درجات النضج الفني عنده ، يفاجئنا بقصائد كتبها بالطريقة الشعرية القديمة ، وأن كان هذا اللون من شعر محمود يكثر على وجه الخصوص في مرحلته الفنية الاولى ، ففي ديوانه الثاني « أوراق الزيتون » نجد نماذج متعددة من القصائد المكتوبة بالشكل التقليدي ... حيث يقول على سبيل المثال في قصيدة « حينا » ... وهي قصيدة قصيرة أنقلها هنا بأكملها :

حينا بلبل ... وشوكة وردة
فافرشي لي على الجسراح مخده
لا أحب النشيد الا شهيدا
ينزف الروح والحشا بمودة
عندما رف في الفضاء جناحي
وهبطت البستان .. أعشق وردة
كنت لا اسأل الطريق رجوعا
ليس في الحب أي درب .. لعودة

على أن محمود درويش لم يستفد من معرفته الكبيرة بالشعر القديم ذلك القاموس الشعرى الغنى فقط ، ولا ذلك التدريب الفنى الواسع في عالم القصيدة القديمة على استخدام اللغة وحسب ، بل لقد استفاد محمود درويش ميزة أخرى واضحة هي تلك « الموسيقى

الشعرية ، الالامعة التي نجدها في شعره . . . فمسالم القصيدة العربية القديمة مليء بالموسيقى ، وعلى الاخص ما نسميه عادة « بالموسيقى الخارجية » . . . الموسيقى المسموعة ، التي تنبع من القافية واختيار الالفاظ ذات

الرنين الخاص وما الى ذلك ، ولعل هذه الموسيقى الخارجية كانت من الاسباب التي تثير اعتراض النقد الحديث على الشعر القديم . . . لان الموسيقى الخارجية حالت في كثير من الاحايين بين الشعر القديم وبين توفير « موسيقى داخلية » تخاطب الوجدان والقلب قبل ان تخاطب الاذن . . . على أننا لسنا هنا في مجال مناقشة هذه

القضية الهامة بالنسبة للشعر القديم ، ولكن الذي يعيننا في هذه الدراسة هو شعر محمود درويش . . . لقد استفاد محمود درويش من دراسته للشعر القديم قدرته في المحافظة على الموسيقى الشعرية في قصائده . . . على أنه لم يستسلم للموسيقى الخارجية التي كانت كفييلة بأن تربطه نهائيا بالمدرسة الشعرية القديمة . لقد استطاع محمود درويش أن يصل الى توازن دقيق واضح بين « الموسيقى الخارجية » و « الموسيقى الداخلية » . . .

فصوت قصيدته مسموع ، وهو بذلك يتخلص من ذلك الخفوت الموسيقى والفتور النفسى الذى نلاحظه في كثير من نماذج الشعر الجديد ، والذي يدفع النقاد الى وصف هذه النماذج بأنها « نثرية » . . . أى أنها قريبة الى النثر

بقدر بعدها عن الشعر . ولكننا بالنسبة لشعر محمود درويش نحس بموسيقى هذا الشعر احساسا واضحا ، ولكن محمود كشاعر صاحب موهبة أصيلة يستطيع أن يتنبه في

اللحظة الفنية المناسبة الى أن الموسيقى فى القصيدة لا ينبغي أن تملو الى حد الضجيج والبصخب ، بحيث تفقد عذوبة

إلهمس وقدرته على النفساذا الى القلب والتأثير على
الوجدان ... ان محمود درويش في كثير من قصائده
يوازن بالفن والاحساس الوجداني الصادق بين الموسيقى
الخارجية والموسيقى الداخلية ... ويجعل من قصيدته
عملا فنيا مسموعا بالأذن والقلب معا . ونستطيع ان
نتبين القدرة الموسيقية العالية عند محمود درويش دون
هناك كبير ... ونستطيع ان نجدها في أي قصيدة نختارها
دون بحث طويل أو تردد ... ولنقرأ على سبيل المثال
هذه المقاطع من قصيدة محمود درويش عن الشاعر
الاسباني العظيم جارتيا لوركا الذي قتله الفاشست من
أنصار فرانكو خلال الثورة الاسبانية سنة ١٩٣٦ :

عازف الجيتار في الليل يطوف الطرقات

ويغنى في الخفاء

وباشعارك يا لوركا ، يلم الصدقات
من عيون البؤساء !

نسى النسيان أن يمشى على ضوء دمك
فاكتست بالدم بسمات القمر
عن أناشيد الفجر

أجمل البلدان اسبانيا ، ولوركا ، يا صبايا

أجمل الفتيان فيها

يا مفضي النار ! وزع للملايين شظايا
أننا من عابديها

هذا شعر يتوفر فيه كل ما يحتاجه الشاعر الجميل
من قدرة موسيقية ... فنحن في هذه المقاطع الشعرية

نحس بصوت الموسيقى احساسا مطربا متصلا غير متقطع
ولا متهافت ... فالإيقاع هنا مستمر ... كان الشاعر
عازف ناي يقدم لحنه في نفس واحد طويل مديد .. ومن
ناحية أخرى فأننا بقدر ما نحس بالطرب الموسيقى في هذه
القصيدة ... فأننا نحس بنوع آخر من النغم ... نغم
هامس سهل ، داخلي عميق ، يتسرب الى الوجدان في
نعومة وقوة وقدرة على التأثير ... أن القصيدة تطربنا
وتشبعنا وتدفعنا الى حالة من الخدر والصوفية .. خدر
كالأحلام ... وصوفية مثل صوفية الشهداء التي
تختلط أمامها كل الحدود .. فلا يكون فرق بين الموت
والحياة

هذه بعض الثمار التي خرج بها محمود من احتكاكه
موهبته الأصيلة بالشعر العربي القديم ... على أننا بعد
ذلك اذا أردنا أن نتابع نمو محمود درويش فسوف نجد
أمامنا ثلاث مراحل متتالية :

المرحلة الاولى ، هي المرحلة الغنائية ، التي كان يعبر فيها
عن نفسه وتجاربه تعبيرا مباشرا ... سواء كان ذلك في
شعره الجديد .. أو في شعره الذي يلتزم فيه الشكل
القديم

وتبرز أمامنا هذه المرحلة بوضوح في ديوانه الثاني
أوراق الزيتون ، ولعلها تبرز بشكل أوضح في ديوانه
الاول « مصافر بلا أجنحة » الذي يقول عنه محمود
درويش « ... أنه ديوان لا يستحق الوقوف أمامه .

كنت في سنتي الدراسية الأخيرة ، وكان تعبيرا عن محاولات
غير متبلورة صدر عام ١٩٦٠ » .. والحقيقة أن هذا الديوان
بالذات لم يصل - فيما أعلم - الى أيدي أحد من
الدارسين للشعر العربي في الأرض المحتلة خارج أسوار

اسرائيل على الاطلاق
ولعل هذا الصوت الفناني ، الذي يعبر تعبيرا مباشرا
بل وخطابيا وصاخبا في كثير من الاحيان يبدو لنا بوضوح
في هذه القصيدة الاولى من قصائد ديوان محمود الثاني
« أوراق الزيتون » ... اسم القصيدة « بطاقة هوية »
ويقول فيها :

سجل !
أنا عربي
ورقم بطاقتي خمسون ألف !
وأطفا لي ثمانية
وتاسعهم ... سيأتي بعد صيف !
فهل تفضب ؟



سجل
أنا عربي
وأعمل مع رفاق الكدح في محجر
أسل لهم رغيف الخبز
والاثواب والدفتر
من الصخر ...
ولا أتوسل الصدقات من بابك
ولا أصغر
أمام بلاط اعتابك
فهل تفضب
سجل
أنا عربي !

وتمضي القصيدة بهذه الصورة المباشرة الخطابية
الصارخة التي تذكرنا بالهتاف في المظاهرات ، وتذكرنا
أيضا بالشعر العربي القديم في صوته المرتفع وخطابيته

العالية ٠٠ وكلما قرأت قصيدة «بطاقة هوية» لمحمود درويش
تذكرت بالذات قصيدة الشاعر الجاهلي « عمرو بن كلثوم »
المشهورة والتي يقول فيها :

الا لا يجهلن أحد علينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا
أو قوله :

إذا بلغ الرضيع لنا فظاما
تخر له الجبابر ساجدينا
أو قوله :

ونشرب أن وردنا الماء صفوا
ويشرب غيرنا كدرا وطينا

والتشابه هنا بين قصيدة محمود درويش وقصيدة عمرو
ابن كلثوم هو طبعا تشابه في الروح الخطابية المباشرة والصوت
المرتفع الصارخ ، أي أنه تشابه في الموقف الفني والوجداني
وليس في الموقف الفكري . فموقف محمود درويش ليس
فيه أي نزعة من نزعات التعالي والقبلية المتمصبة التي
نجدها عند عمرو بن كلثوم

هذه هي المرحلة الفنية الأولى في شعر محمود درويش ،
مرحلة التأثر بالشعر العربي القديم وخصائصه الفنية
المختلفة . على أن هذه المرحلة قد تطورت بعد ذلك إلى
مرحلة ثانية ، هي المرحلة التي خضع فيها محمود درويش
لتأثير شعراء المهجر ، وشعراء المدرسة الرومانسية
من أمثال علي محمود طه وإبراهيم ناجي . وشعراء المهجر
والشعراء الرومانسيون يمثلون مدرسة واحدة واتجاهها
متشابه في الشعر العربي المعاصر . وقد استفاد محمود
درويش من هذه المدرسة الرومانسية ما جعل منه أكثر رقة
وأقل مباشرة وأغنى بالعدوبة والاحلام مما كنا نجده في

المرحلة السابقة حيث الخطابة والصوت الصاخب المرتفع .
ومحمود درويش يسمى هذه المرحلة في حياته الفنية باسم
مرحلة « الثورى العالم » . . . فهو يعبر عن ثورته على
الاضاع التى يعانىها العربى فى الارض المحتلة ، سواء
كانت هذه الاوضاع معنوية او مادية ، ولكن تعبيره كان
عاما ، أشبه بالحلم الفامض المبهم ، وذلك هو شأن الشعراء
الرومانسيين الذين كان يقرأ لهم ويتأثر بهم فى تلك المرحلة
من حياته الفنية ، فهو يرفض الواقع الذى يعيش فيه ،
ويتحدث عن واقع يحلم به ، ولكنه لا يفصح عن عناصر
الواقع الذى يرفضه ولا عن عناصر الواقع الجديد الذى
يتمناه . . انه يحلم ويعبر عن احلامه فى قصائد غنائية
رقيقة وفيها قدر من التعبير المباشر ايضا . ولعل هذه
الابيات تكشف لنا عن ذلك العنصر الغنائى الثورى العالم
عند محمود درويش فى هذه المرحلة حيث يقول فى قصيدة
له بعنوان « عن انسان » :

يادامى العينين والكفين
أن الليل زائل
لا غرفة التوقيف باقية
ولا زرد السلاسل
نيرون مات ، ولم تمت روما
بعينها تقايل
وحبوب سنبله تجف
ستملا الوادى سنابل

ولعلنا ايضا نجد هذه الروح الرومانسية الغنائية العامة
فى هذه القصيدة التى يسميها « نشيد ما » ، وهى قصيدة
وطنية ولكنها تكتسى بغلالة رقيقة من « الغزل » . . فالحبيبة
التى يخاطبها الشاعر هنا هى وطنه ، وتلك صورة تمسلا

شعره فى كل مراحلہ المختلفہ فهو يهوى ذلك التوحيد
والمزج بين صورة الحبيبة وصورة الوطن ... يقول
محمود درويش فى هذه القصيدة :
عسل شفاهك ، واليدان
كأسا خمور
للآخرين



الدوح مروحة ، وحرش السنديان
مشط صغير
للآخرين
وحرير صدرك ، والندى ، وإلحاقوان
فرش وثير
للآخرين



وأنا على أسوارك السوداء ساهد
عطش الرمال أنا .. وأعصاب المواقد
من يوصد الأبواب دونى
أى طاغ ؟ .. أى مارد
سأحب شهادك
رغم أن الشهد يسكب فى كؤوس الآخرين
يا نحلة
ما قبلت إلا شفاه الياسمين !

فألصور هنا هى الصور الشعرية التى تملأ خيال
الشعراء الرومانسيين الحالين ... فالصدر الحريرى ،
والندى والإلحاقوان والشهد ... كلها صور
تتردد فى أشعار الرومانسيين وتسيطر على وجدانهم ، وقد
سيطرت على محمود درويش أيضا فى هذه المرحلة الثانية
من حياته الفنية

وينتقل محمود درويش بعد ذلك الى مرحلة ثالثة هي
أنضج مراحل الفنية على الاطلاق وهي تلك التي تتمثل
على أفضل صورة في ديوانه الرابع « آخر الليل » . . .
فمحمود درويش هنا يزداد ثقافة فنية ، ويزداد قدرة على
التعبير ويكتشف أفضل مواهبه وأكثرها عمقا وأصاله .

انه يصل هنا الى القدرة على « الايحاء » وهذه القدرة الفنية
تدخل محل التعبير المباشر الصريح المكشوف ، والايحاء
الفنى أكثر تأثيراً على القلب من التعبير المكشوف المباشر ،
كما انه أغنى في قيمته الفنية من هذا التعبير المباشر أيضا

وفي هذه المرحلة الثالثة يتأثر محمود درويش تأثراً
واضحاً بالشعر الجديد وأعلامه من الشعراء العرب ، وهو
متأثر في هذه المرحلة على وجه الخصوص بالشاعر العربى
العراقى الكبير بدر شاكر السياب ، لقد قرأ محمود
درويش قراءة عميقة وتأثر به تأثراً واضحاً ، وان كان
محمود درويش لم يفقد استقلاله الفنى امام تأثره بالسياب
ولا بغيره من كبار الشعراء . وفى هذه المرحلة الجديدة
من فن محمود درويش نلتقى بعدد من الخصائص الفنية
البارزة . . .

أولى هذه الخصائص أن محمود لم يعد الا فى القليـل
النادر يعبر عن تجاربه تعبيرا مباشرا ، بل انه هنا يلجأ الى
الرمز ، والاساطير ، والقصة الشعرية ، للتعبير عن تجاربه
المختلفة . على أن محمود درويش رغم لجوئه الى الرموز
والاساطير والقصص الشعرية فى بناء قصائده المختلفة لم يفقد
وضوحه الفنى ، ذلك لانه شاعر مرتبط بالجماهير العربية
فى الارض المحتلة ، وهو يريد لشعره أن يصل الى هذه
الجماهير ويساهم فى التعبير عنها . ولا يمكن أن يصل
الشعر الفامض الى الجماهير ، ولا يمكن أن يؤثر عليها . .

ومن هنا حرص محمود درويش على الوضوح في اطار رموزه المختلفة ، وحرص على أن تكون رموزه بعيدة كل البعد عن التعقيد الفني الذي قد يجعل من القصيدة في النهاية متعة للدارسين والباحثين وهواة كشف الالغاز وتفسيرها والاختلاف حولها ، أما الجمهور الكبير فلا يجد في مثل هذا التعقيد أي غذاء فني . ومحمود درويش واع كل الوعي لهذه القضية ولذلك فهو يقول « الرمز عندي ، كما أراه ، ليس مبهما . ان من الممكن اكتشافه بسرعة ، هو أولاً وأخيراً بديل للتعبير المباشر »

على أن هناك سببا آخرا يشير اليه محمود درويش ويقف وراء لجوئه الى الرمز في شعره ، وذلك هو محاولة التعبير عن تجاربه بعيدا عن سطوة الرقابة السياسية الاسرائيلية ، ان الرمز كما يقول محمود درويش نفسه يعتبر هنا نوعا من الاحتيال الفني في تصوير الواقع وتخطي الرقابة السياسية الاسرائيلية .

ومحمود درويش لم يهرب أبدا من موضوعه الرئيسي الذي يملأ عليه وجدانه وشعره . . بحيث نستطيع أن نقول دون أن نخشى الخطأ ان كل شعر محمود درويش يعتمد على موضوع أساسي هو وطنه وجرحه الفلسطيني .

والرمز هنا يساعد الفنان الشاب على الوصول بشعره الى اعلى درجات التأثير الوجداني والفني . . الرمز ليس معتما ولا قاتما ولا بعيدا عن الفهم . ونستطيع أن نقف أمام قصيدة محمود درويش « القتيل رقم ٤٨ » وهي جزء من قصيدته الطويلة أزهار الدم التي كتبها عن مجزرة كفر قاسم - والتي أشرنا اليها في فصل سابق - حيث قام الجنود الاسرائيليون بقتل ما يقرب من خمسين عربيا في ساعات قليلة . . وهذا القتيل رقم ٤٨ هو أحد القتلى

العرب الذين سقطوا فى تلك المجزرة .. يقول محمود درويش :

وجدوا فى صدره قنديل ورد .. وقمر
وهو ملقى ميتا ، فوق حجر
وجدوا علبه كبريت ، وتصريح سفر
وعلى ساعده الفضة تقوش

قبلته أمه .. وبكت عاما عليه
بعد عام ، نبت العوسج فى عينيه
واشتد الظلام
عندما شب أخوه
ومضى يبحث عن شغل بأسواق المدينة
حبسوه .. لم يكن يحمل تصريح سفر
انه يحمل فى الشارع صندوق عفونه
وصناديق آخر

آه أطفال بلادي
هكذا مات القمر

فالرموز هنا ليست معقدة ولا مغلقة أمام الفهم ...
فعندما يصور الشاعر لنا هذا القتل وفى صدره « قنديل
ورد .. وقمر » فهو يقول لنا : انه كان انسانا طيبا
يحمل عطر الحب فى قلبه ويحمل المشاعر النبيلة ولا يطوى
نفسه على أحقاد سوداء أو أفكار شريرة ... وعندما
يقول الشاعر فى آخر القصيدة « آه أطفال بلادي ،
هكذا مات القمر » فهو يقول لنا بصورة الفنية « ...
لقد وقعت المأساة وتمت » فليس موت القمر ، رمز
النور والجمال والتفؤل والاشراق ، الا رمزا لوقوع

المأساة في حياة المواطنين العرب الذين تعرضوا لمجزرة كفر قاسم ، وهم أنفسهم رمز لغيرهم من المواطنين العرب في بقية الأرض المحتلة .

على أن هذه الرموز هي في النهاية أبسط درجات الرمز ، لأنها رموز تعتمد على بعض الصور الفنية الجزئية مثل « موت القمر » أو « قنديل الورد في صدر القتيل » أو ما إلى ذلك ، ولكن الرمز الفني بصورته العميقة حقا هو ذلك الذي يعتمد على الصورة الشاملة التي يقوم عليها بناء هذه القصيدة نفسها . . . فتصوير القتيل على أنه إنسان طيب بسيط . . . عامل مكافح ، يكتمل لدينا من داخل القصيدة فهو « . . . ملقى ، ميتا فوق حجر » وقد وجدوا معه « علبة كبريت وتصريح سفر » و « على سبأعه الغض نقوش » . . . بهذه الصور الجزئية الموجزة يقدم لنا الشاعر لوحة كاملة مؤثرة لذلك الشهيد . . . السدى سقط ضحية العدوان . وهو لا يملك شيئا . . . لا يملك ثروة ولا سلاحا وإنما « علبة كبريت وتصريح سفر » !

وتلك صورة إنسانية رائعة استطاع محمود درويش أن يرسمها لنا بعمق فني ، واستطاع أن يجعل منها صورة مشحونة بالعاطفة والقدرة على التأثير .

ثم يقدم لنا الشاعر بعد ذلك صورة أخرى . . . صورة الاخ . . . أخو القتيل « الذي مضى يبحث عن شـ . . . فل بأسواق المدينة » فحبسوه لأنه لم يكن معه « تصريح سفر » ! . . .

بالتناقض : كان أخوه الأكبر يحمل تصريح سفر فقتلوه ! أما الذي لا يحمل التصريح فمصييره الحبس ! . . . وتلك كلها جزئيات تصل بنا في نهاية الامر إلى الصورة الكلية الشاملة . . . صورة الاضطهاد الاسرائيلي الخالي من

أى لمحة إنسانية بالنسبة للمواطنين العرب

هذا هو ما نلتقى به فى المرحلة الأخيرة لشعر محمود درويش ... الرمز الشفاف الخالى من التعقيد ، والتجسيد الإنسانى للتجربة ... فبدلاً من أن يحدثنا محمود درويش حديثاً مباشراً وعمماً عن الشهداء فهو يرسم لنا صورة إنسانية عميقة « للقتيل رقم ٤٨ »

من ناحية أخرى نجد أن محمود درويش فى مرحلته الفنية الجديدة كثيراً ما يعتمد على « الحوار » ، ونحن نجد فى شعره فى أكثر الأحيان « صوتين » يسيطران على القصيدة لا صوتاً واحداً . وهذان الصوتان يكشفان دائماً عن « مقدرة مسرحية » عند محمود درويش فلو أتاحت الظروف له أن يكتب مسرحيات شعرية لقدم شيئاً له قيمة ولا شك . ومحمود درويش نفسه يقول « اننى مشبع بالرغبة فى محاولة كتابة مسرحية شعرية » .
والحق أنه يملك كل عناصر الفن المسرحى الجيد .

ومن أبرز القصائد التى تقدم لنا « هذين الصوتين » فى شعر محمود درويش قصيدة « أغنية ساذجة عن الصليب الأحمر » ثم الجزء الثانى من هذه القصيدة وعنوانه : « ملاحظة على الأغنية » . وفى هذه القصيدة صوتان : صوت صبي صغير يصور أحواله وأحوال أهله فى غضب بل وفى يأس . وهناك صوت آخر يرد عليه ، ونحن لا نعرف بالتحديد من صاحب الصوت الثانى ، هل هو صوت آباء ، أو صوت الشاعر ... أو هو صوت مجهول المصدر ولكن هذا الصوت الثانى على أى حال هو صوت الأمل ، صوت المستقبل ... وهو رد على الصوت الأول ، صوت اليأس

يقول الصوت الأول ، صوت الصبي اليأس الحزين :

هل لكل الناس فى كل مكان

اذرع تطلع خبرا وامانى
ونشيدا وطنيا ؟
فلماذا يا ابي ناكل فسن السنديان
ونقنى ، خلصة ، شعرا شجيا ؟
يا ابي ، نحن بخير وامان
بين احضان الصليب الاحمر !
وفي هذا الحديث ، نبرة ياس وسخرية واحساس
عميق بالمرارة .. ثم يواصل الصبى بعد ذلك حديثه
فيقول :

.....
وانا احلم بالحلوى وحببات الزبيب
في دكاكين الصليب الاحمر
حرموني من اراجيح النهار
عجنوا بالوخل خبزي ... ورموشى بالفينار
اخذوا منى حصانى الخشبى
جعلوني احمل الاثقال عن ظهر ابي !

هذا صوت المرارة والياس ، ولكن القصيدة تحمل
الينا صوتا آخر هو صوت الامل الذى يرد على الصوت
الاول ويعترض عليه :

اخذوا منك الحصان الخشبى
اخذوا ، لا ياس ، ظل الكوكب
يا صبى !

يازهرة البركان ، يانبض يدى
اننى ابصر فى عينيك ميلاد الغد

.....
اخذوا بابا ... ليعطوك رياح
فتحوا جرحا ... ليعطوك صباح

هدموا بيتا لكى تبني وطن !
حسن هذا ... حسن
نحن أدرى بالشياطين التى تجعل من طفل نبيا
قل مع القائل ... لم أسالك ميثا هينا
يا الهى ! اعطنى ظهرا قويا !

وهذان الصوتان فى شعر محمود درويش نلتقى بهما
فى كثير من قصائده الجديدة ... انهما صوتان يتحاوران
... وهما على الاغلب يمثلان ذلك الصراع الذى يدور
فى نفس العربى المقيم فى داخل الارض المحتلة ...
صوت التساؤل والشك والياس وصوت الامل واليقين
بالنصر . ومحمود درويش يحمل الينا من مواهبه الفنية
ووجدانه الخصب ما يجعلنا نتعاطف بكل قوة مع الصوت
الثانى ... صوت الامل واليقين بالنصر .

ومن ملامح هذه المرحلة الجديدة فى شعر محمود
درويш أنه يعتمد أحيانا على الاغاني الشعبية ويستمد
منها بعض العناصر الفنية فى بناء قصيدته . فهو يبدأ
قصيدته « موال » بمقطع من اغنية شعبية فلسطينية
تقول :

يما مويل الهوى
يما ... مويليا
ضرب الخناجر ولا
حكم النذل فيا

ثم يستمر محمود درويش بعد ذلك فى قصيدته
مستفيدا من ذلك المقطع من مقاطع الاغنية الشعبية
استفادة فنية وفكرية معا ، ففي هذا المقطع الشعبى
تعبير عن « الكرامة والاحتمال والصبر » والقصيدة كلها
تدور حول هذه المعانى ، والشاعر يوحى الينا أنه يستمد

قوته وأمله وتفاؤله من تراث عريق ... هو تراث شعبه
فى الكفاح والمقاومة واحتمال المصاعب

على أن محمود درويش لا يكثر من الاعتماد على التراث
الشعبى والشعر الشعبى عموما ، فقليل ما يستمد من
هذا التراث عناصر فنية تساعد فى بناء قصيدته . على
عكس مانجد عند زميله الشاعر سسيم القاسم الذى
يعتمد على التراث الشعبى كثيرا .

ولكن محمود درويش يهتم بشيء آخر هو تسجيل
صور الحياة الشعبىة اليومية فى شعره والاستفادة من
هذه الصور استفادة عميقة فى بناء قصائده وتقريبها من
الوجدان الشعبى ... وتأكيد ما يؤمن به الشاعر من أنه
يخدم بفنه قضية شعبىة هى قضية العرب فى الأرض
المحتلة ... وهم هؤلاء العرب الذين يعيشون حياة صعبة
ويكافحون فى ظل ظروفهم القاسية كفلاحا مريرا . فهو
يقول فى قصيدة « اعتذار » مصورا بعض أحلامه :

حملت بعرس الطفولة
بعينين وأسعتين حملت
حملت بذات الجديلة
حملت بزيتونة لا ثباغ
ببعض قروش قليلة

وفى قصيدة قمر الشتاء يقول :

سالم جثتك الشهيدة
وأذيبها بالملح والكبريت
ثم أعبها

كالشاي ... كالخمر الرديئة .. كالقصيدة

ويقول فى قصيدة « مطر » :

الشارع الخلفى يجرفه المطر
 من أين تعبر يا عجوز ؟
 جمدت يداك على العصا
 حتى الحجر
 يصطك .. والشفة المعجوز
 تشتى دعاء أبلها ... ماذا دهاه ؟
 مازال يحمد ربه
 ويموت من تحت المطر
 وفي قصيدة « عنوان جديد » يقول :
 تغير عنوان بيتى
 وموعد اكلى
 ومقدار تبغى تغير
 ولون ثيابى ووجهى وشكلى
 وحتى القمر
 عزيز على هنا
 صار احلى واكبر
 ورائحة الارض : عطر
 وطعم الطبيعة سكر !

فكما نرى فى النماذج السابقة ، نجد محمود يستخدم
 الكثير من الصور الشعبية ... صور الحياة اليومية ...
 فالزيتونة ، والقروش القليلة ، والشاي ، والكبريت ،
 والتبغ ، والخمر الرديئة ، وعصا العجوز ودعاؤه ... كل
 هذه صور من الحياة الشعبية اليومية ، يستخدمها محمود
 درويش كثيراً فى بناء قصائده المختلفة

ان محمود يكثر من استخدام صور الحياة اليومية
 فى قصائده ، وقد شاع استخدام هذه الصور فى الشعر
 الجديد .. ولكن محمود درويش لا يستخدم هذه الصور

من باب التقليد لأسلوب فني رائع ، بل انسه
يستخدم هذه الصور تعبيراً عن وجدانه الشعبي العميق
وحساسيته الفنية للحياة اليومية وقدرته على التقاط
الشعر الكامن في هذه الحياة .

ومن الملامح الفنية لشخصية محمود درويش أنه يلجأ
أحياناً إلى ما يسمى « بالتداعي الحر » . . . فهو ينطلق من
صورة معينة ثم يستسلم لهذه الصورة فتقوده إلى صور
أخرى تنبع منها وتتصل بها فهو عندما يقول في إحدى قصائده :

وكنت حديقتي ، وأنا غريب الدار

أدق الباب يا قلبي

على قلبي

يقوم الباب والشباك والاسمنت والاحجار !

فصورة الدار تستدعي وراءها صورة البساب ، ثم
تستدعي صور الشباك والاسمنت والاحجار . ولعل هذا
« التداعي » يبدو أكثر وضوحاً في قصيدته عاشق من
فلسطين ، فالصور تستدعي بعضها البعض ، ويسجلها
الشاعر كما تتوارد على خاطره ، وكما « تتوالد » : صورة
بعد صورة . يقول محمود في قصيدته :

فلسطينية العينين والوشم

فلسطينية الاسم

فلسطينية الأحلام والهم

فلسطينية المديح والقدمين والجسم

فلسطينية الكلمات والصمت

فلسطينية الصوت

فلسطينية الميلاد والموت

حملتك في دفاتري القديمة

نار أشعاري

فالصور المتلاحقة فى هذا المقطع من القصيدة تعتمد اعتمادا واضحا على التداعى ، « فالميلاد » يستدعى « الموت » و « الكلمات » تستدعى الصمت . . . ثم تتوالى الصور : العينان والوشم ، الاحلام والهيم . . . المنديل والقديمان والجسم . . . انها كلها صور متلاحقة تدل على ميل نفسى وفنى الى الاعتماد على هذا « التداعى الحر » فى بناء القصيدة ، حيث تولد الصور الفنية وراء بعضها من خلال تيار وجدانى متدفق وعنيف . . . والتيار الوجدانى فى المقطع السابق من قصيدة عاشق من فلسطين هو ولا شك ذلك اليقين العميق بأن كل ما حاوله الاحتلال الاسرائيلى من ضغط وارهاب قد فشل تماما فى الغاء صفة « الفلسطينية » عن حبيبته التى هى فى نفس الوقت أرضه ووطنه .

ومن ملامح محمود درويش الفنية والفكرية أيضا تعبيره المتكرر عن حاجته وحاجتنا جميعا الى شعور جديد ، يتخلص من كل الاخطاء والعيوب القديمة التى كنا ننكرها على شعرائنا ونرفضها منهم . . . فهو يريد شعرا مرتبطا كل الارتباط بالانسان وتجربة الانسان وهموم الانسان واحلام الانسان لا شعرا تكون وظيفته هى الامتاع والترف والجسمال الخارجى المجرد من أى وظيفة انسانية ، ففي قصيدة له عنوانها عن « الشعر » يؤكد هذا المعنى الذى يرفض أى وظيفة مترفة للشعر ، ويرفض أى وظيفة له تبحث عن الجمال الخارجى . . . جمال الالفاظ والصور الفنية ، لا جمال الوجدان وجمال الانسان ، يقول محمود فى هذه القصيدة :

أمس غنينا لنجم فوق غيمة

وليدر قرب نجمة

وانغمسنا فى البكاء

أمس عاتينا الدوالى والقمر

والليالى . . . والقدر

وتوددنا النساء
دقت الساعة والخيام يسكر
وعلى وقع أغانيه المخدر
قد ظللنا بؤساء
يا رفاقي الشعراء
نحن في دنيا جديدة
مات ما فات ، فمن يكتب قصيدة
في زمان الريح والذرة ،
يخلق أنبياء !

ثم يقول في نفس القصيدة :
قصائدنا بلا لون
بلا طعم . . . بلا صوت
إذا لم تحمل المصباح من بيت الى بيت
وان لم يفهم البسطا معانيها
فأولى أن نذريها
ونخلد نحن . . . للصمت !!

فهو يدعو بوضوح الى وظيفة انسانية للشاعر . . .
تجعل جماله الفني في خدمة الانسان وقضاياه الكبيرة
وتجارب الحساسة . . . ولا تقف عند الوصول الى الجمال
والترف والرفاهية الوجدانية

وهو يحدد رسالته كشاعر في مجتمعه المكافح تحديدا
بديعا وعميقا ومثيرا في قصيدة له بعنوان « امرؤ القيس »
. . . يقارن فيها بين امرئ القيس كشاعر قديم له رسالته
الخاصة وبين الشاعر الجديد الذي يمثلُه محمود درويش
ويؤمن به وبرسالته . . . يقول محمود في هذه القصيدة :

ليس لي قصر ، وما عرش أبي
غير فأس خشبية
لا أغنى مثلما غنيت تحت الكوكب
للخيول العربية
وتناديني : تعال
ليس لي حسان ، ولا عشر حسان
قدحى خال كجيبى والنساء
فى زمانى لا تحب الشعراء
اننى أدفع عن رأسى بطش الصولجان
وتناديني : تعال

ان العصر اختلف بين امرىء القيس ومحمود درويش
... والرسالة اختلفت ووظيفة الفن مختلفة أيضا ...
ولقد كان امرؤ القيس يقف على الاطلال القديمة وقفة
العاشق ... ولكن محمود درويش يقف على الاطلال وقفة
المناضل الوطنى الذى تهدمت دياره بيد الطغيان وتحولت
الى ذكريات وبقايا .. أن الشاعر المناضل يشم فى
هذه الاطلال على أرض فلسطين أشياء كثيرة رائعة ...
يشم فيها رائحة أرضه وحقوقه وأهله ... وهو لذلك
يقول لامرء القيس :

وقفة الاطلال يا شاعرها
رمدتنى ، فتلفت اليك
وتحسست يديك :
أعطني من زادك الباقي ، لعل
أقطع الليل على اطلال دارى
ورماد النار فى موقد أهلى
والخوابى ... والجرار !
لأناديك : تعال

لا تسلمنى :
كيف يضحى الكوخ قصرا
ونعيما ، حين يهدم ؟
لا تسلمنى ! ... أنت أدري !
كل ما عندى إله .. حين أحرم !

هذه هي رسالة الشاعر الجديد كما يؤمن بها محمود درويش ... أنها رسالة الدفاع عن الديار التي حولها الطغيان الى أطلال ... وهي رسالة الفنان الذى يؤمن بالانسان ويؤمن بأن كل شيء هو من أجل الانسان ... وأن الجمال والفن هما أيضا من أجل الانسان

هذه بعض الملامح الفنية الرئيسية في شعر محمود درويش ... على أن محمود درويش هو في النهاية شاعر حساس يعيش في « حلم كبير » هو حلم « انتصار قضيته » المظلومة ، وهذا الحلم يفرض نفسه على صورته الفنية وعلى طريقته في التعبير ، فبالرغم من أنه شاعر يعبر عن قضية واقعية هي قضية العرب في الارض المحتلة ، ويعبر عن هذه القضية على أساس عقيدته الاشتراكية التي تدافع عن العاملين المنتجين في المجتمع والتي تطلب العدل لهؤلاء أولا وأخيرا ... رغم هذا كله فإن محمود درويش كثيرا ما يترك الواقع ويرتفع فوقه بجناحيه ، ذلك لان الواقع الذى يعيش فيه هو واقع مرير ، ولو استسلم الشاعر للتفكير الواقعي العادى لما وجد أملا ولا طريقا للخلاص ... ولكن محمود درويش يدرك بقلبه ، وبطريقة شبه صوفية أن قضية شعبه هي قضية عادلة ، وأن هذه القضية سوف تنتصر ... حتى لو لم تكن هناك الآن علامات قريبة أو ميسورة تدل على هذا النصر المنتظر ..

انسانیت
لامتصیبت

يمثل محمود درويش مع شعراء المقاومة في الأرض المحتلة موقفا إنسانيا فريدا . . . لقد تعرض هؤلاء الشعراء لاضطهاد مادي ومعنوي بالغ العنف والقسوة ، وتعرض شعبهم العربي الفلسطيني لهذا النوع من الاضطهاد نفسه ، وسالت دماء هذا الشعب في مجازر لم تنته منذ سنة ١٩٤٨ الى اليوم ، ولقد كان هذا كله كفيلا بأن يخلق في نفوسهم نوعا من الحقن المريع ضد اليهود ، كشعب وكعنصر انساني معا . ولو حدث ذلك لنفسية الشعراء والمواطنين العرب لكان ذلك شيئا طبيعيا ، فهو رد فعل منتظر لما يتعرض له العرب من قسوة واضطهاد يصورهما لنا الشاعر العربي في الأرض المحتلة تصويرا عميقا مؤثرا الى أبعد حد ، ولو قرأنا أي نموذج من نماذج شعر المقاومة في الأرض المحتلة فسوف نجد هذه الصور المثيرة للاضطهاد الاسرائيلي الموجه الى العرب . ويكفي أن نتذكر أحداث كفر قاسم التي تعرضنا لها في فصل سابق والتي قتل فيها ما يقرب من خمسين عربيا من تلك القرية في ساعات قليلة . . ليلة العدوان الثلاثي على مصر سنة ١٩٥٦ . وقد انتهت هذه المجزرة - كما أشرنا في الفصل الثاني - بمحاكمة مدبرها وهو ضابط اسرائيلي كبير اسمه « شدمي » . . . وتقرر في

آخر الامر تغريمه قرشا واحداً ٠٠٠ عقاباً له على اغتياله
لخمسين انساناً عربياً فى ليلة واحدة !

هذا هو بعض العذاب الذى يتعرض له العربى فى
الارض المحتلة كما تصوره مذبحة كفر قاسم . ومع ذلك
لم يحدث فى جميع النصوص التى وصلت الينا لشعراء
المقاومة ان وجدنا نصاً يوحى بالحقد العنصرى ضد
اليهود .

ان نظرة محمود درويش وزملاءه من شعراء المقاومة
هى نظرة انسانية نبيلة وشاملة . نظرة تدعو الى العدل
ولا تدعو الى الانتقام والثار والحقد . نظرة تدعو الى
اعادة الحقوق الضائعة دون ان تنزلق الى مهاوى
العنصرية التى اندفعت اليها النازية ذات يوم ، عندما
وجد هتلر ، مفكر النازية وزعيمها ، ان اليهود يسيطرون
على الاقتصاد الالماني وعلى غيره من مظاهر الحياة
الثقافية والاجتماعية فى المانيا ، ولم يكن الحل من وجهة
النظر النازية هو تحقيق العدل والمساواة بين الجميع ،
بل كان الحل هو استئصال العنصر اليهودى والقضاء
عليه أينما كان وكيفما كان . . . وقد كتب هتلر فى كتابه
« كفاحى » يقول عن اليهود :

« ان قدارتهم المادية ليست شيئاً مذكوراً بالنسبة
الى قدارة نفوسهم ، فقد اكتشفت مع الايام انه ما من فعل
مغاير للاخلاق وما من جريمة فى حق المجتمع الا لليهود
يد فيها . واستطعت ان اقيس مدى تأثير « الشعب
المختار » فى تسميم افكار الشعب الالماني وتخديره وشل
حيويته ، بتتبعى نشاطه فى الصحف وفى ميادين الفنون
والاداب والتمثيل ، فقد امتد الاضطبوط اليهودى الى
هذه الميادين جميعاً وفرض سيطرته عليها ورسسها

بطابعه . فمعظم المؤلفين يهود ومثلهم الناشرون والفنانون الخ . . . وهذا التغفل في كل ميدان من ميادين النشاط التوجيهي يشكل طاعونا خلقيا أدهى من الطاعون الأسود وأشد فتكا ، ذلك أن تسعة أعشار المؤلفات والنشرات والمسرحيات واللوحات الفنية التي تروج للإباحية المطلقة هي من صنع اليهود « . . .

هذا نموذج من أفكار هتلر الذي يمثل الموقف النازي في مواجهته لليهود تمثيلا واضحا ودقيقا . ويتضمن هذا الموقف ضد النازية نوعا من الادانة المطلقة الشاملة لكل يهودي على ظهر الأرض بلا استثناء ، فاليهودي ، لمجرد أنه يهودي يجب التخلص منه وإبادته والقضاء عليه من وجهة النظر النازية .

والغريب أن يكون الوجه الآخر للنازية هو الصهيونية ، كل ذلك بعد أن ذاق اليهود ألوانا عنيفة من الاضطهاد على يد النازيين . . .

ان الصهيونية تكرر المأساة النازية نفسها ضد العرب ، فالصهيونية تفرض حركة إبادة واضطهاد واسع على العرب في الأرض المحتلة ، والصهيونية تحاول أن تتوسع في الأرض العربية وعلى حساب الشعب العربي بكل الأساليب المتوية .

والنازية كانت تقوم على أعلاء العنصر الألماني فوق جميع العناصر البشرية ، والصهيونية تقوم على نفس الفكرة ولكن بالنسبة لليهود ، أنها تعتمد على فكرة التفوق بالنسبة للعنصر اليهودي على غيره من العناصر البشرية ، ويكفي أن نشير الى عبارة قالها بن جوريون بعد عدوان ١٩٥٦ على مصر . . . ان بن جوريون يرى أن هذا العدوان على العرب هو نصر عالمي من طراز لم يحققه شعب آخر ، فهو يقول :

« لم يكن انتصارنا في سيناء هو النصر الأكبر في تاريخ إسرائيل فقط ، بل انه النصر الأكبر في تاريخ العالم قاطبة ، ... ففي هذه العبارة تجسيد واضح للاحساس بالتفوق الكامل على العرب وعلى غيرهم من الشعوب ، وهو نفسه الشعور بالتفوق عند النازيين ، ويصاحب هذا الشعور بالتفوق استعلاء واضح على العرب يلخصه قول كاتب يهودي في تصريح رسمي له « اننا ننظر الى العرب باستعلاء ، ولا نأخذ أمورهم مأخذاً جدياً ... ونحن نشعر بالتفوق عليهم ومن الصعب التصور بأن هذا الشعور سيختفي ذات يوم ... »

ويرسم لنا شاعر من زملاء محمود درويش صورة مباشرة قاسية لموقف اليهود من العرب في قصيدة له بعنوان « انسان مشنوق » ... هذه القصيدة هي إحدى قصائد سالم جبران الذي يعيش في الارض المحتلة ... يقول الشاعر في المقدمة النثرية لقصيدته « عرضت في أسواق إسرائيل لعبة للأطفال تصور عرباً مشنوقاً » ... ثم يقول الشاعر في قصيدته ، وهي قصيدة بسيطة مباشرة تضع أصبعها على الجرح بلا مواربة أو مداراة :

انسان مشنوق
أحلى لعبة
أحلى ملهاة للأولاد
تعرض في السوق
كلا ... ليست في السوق
فلقد بيعت ... نفدت من أيام
لا تبحث عنها ، وليفهم طفلك
نفدت من أيام
يا أرواح الموتى

في معتقلات النازيين
الانسان المشنوق
ليس يهوديا في برلين
الانسان المشنوق
عربي مثلى من شعبى
يشنقه اخوتكم
عفوا . . . يشنقه أشباه النازيين

في صهيون
يا أرواح الموتى
في معتقلات النازيين

لو تدرون ! . . . لو تدرون !

هذه صورة يقدمها لنا شاعر المقاومة ، سالم جبران ،
رفيق محمود درويش وزميله في الفن والمأساة . . .
ويحس الشاعر احساسا واضحا بتلك العلاقة الوثيقة
بين النازية والصهيونية . . . ويعبر عن رؤيته للصلة
المشتركة بين المذهبين المتعصبين الخاليين من أى نزعة
انسانية سليمة .

ومع ذلك كله فان شاعر المقاومة في الارض المحتلة
على كثرة مآراه وقاساه يعبر عن نزعة انسانية حقيقية ،
انه يعادى الصهيونية ، يعادى الظلم الذى تمثله الفكرة
الصهيونية وتمثله الدولة الاسرائيلية ، ولكنه لا يحمل
حقدا على اليهودى كيهودى ، ولا يحمل عداا للديانة
اليهودية ولا للانسان اليهودى ، ولم أعثر فى أى نص
قراءته من أدب المقاومة على حديث يكشف أو حتى يشير
من بعيد الى نزعة عنصرية متعصبة عند شعراء المقاومة ،
فهم يكرهون الظلم ويحاربونه سواء كان هذا الظلم من
أمريكا أو من اسرائيل . ان الدعوة للعداء الشامل لليهودية

ليست موجودة عند شاعر المقاومة ، فالعدو عند شاعر
المقاومة محدد ومعروف بمنتهى الوضوح ... انه
الاستغلال والاحتلال والصهيونية

يقول محمود درويش في قصيدة له :

سجل
أنا عربي
سلبت كروم أجدادي
وأرضا كنت أفلحها
أنا وجميع أولادي
ولم تترك لنا ... ولكل أحفادي
سوى هدى الصخور
فهل ستأخذها
حكومتكم ... كما قبلا
أذن !

سجل .. برأس الصفحة الاولى
أنا لا أكره الناس
ولا أسطو على أحد
ولكني اذا ماجعت
أكل لحم مفتصبي
حذار .. حذار .. من جوعى
ومن غضبي !

فهذا المنطق الذي يسود قصيدة محمود درويش هو
منطق انساني سليم ، ليس هو منطق هتلر الذي يكره
اليهود ورائحة اليهود واسم اليهود وعنصر اليهود في أي
مكان أو زمان ... ولكن محمود درويش في قصيدته
يكره الاستغلال ، ويرفض موقف إسرائيل من العرب ومن
أرضهم وحقوقهم المفتصبة . انه يكره الاستغلال مهما

كان مصدره . ثم يعلن أنه كعربي لا يكره الناس ، وإنما يكره المفتصبين ... لأنهم مفتصبون لا لأنهم يهود .

لم تخرج اذن عواطف شاعر المقاومة عن الحدود الانسانية على الاطلاق ... لم تخرج الى الحق والشار والكراهية الشاملة للعنصر اليهودي مثلما نجد في موقف هتلر ... انها روح انسانية تقف عند حدود المقاومة والتصدي للعدو .

بل اننا نجد في قصيدة رائعة أخرى لمحمود درويش عنوانها « جندي يحلم بالزنايق البيضاء » حديثا نبيلًا ومثرا عن جندي يهودي . فالشاعر يصور هذا الجندي اليهودي انسانا له أحلام عادية كأي انسان طبيعي ولكنه ضحية من ضحايا العنصرية الصهيونية التي جرت وجرت الكثيرين غيره من اليهود العاديين الى موقف سيء وخاطيء أدى به الى أن يتحول الى جزار للعرب كما كان النازيون جزارين لليهود ... لقد تمزقت نفسية هذا الجندي وتلوثت بسموم الروح العسكرية الاسرائيلية ففقد انسانيته الكامنة في أعماقه ... يقول محمود درويش على لسان هذا الجندي اليهودي :

اننى أحلم بالزنايق البيضاء
بشارع مفرد ومنزل مضاء
أريد قلبا طيبا ، لا حشو بندقية
أريد يوما مشمساً ، لا لحظة انتصار
مجنونة ... فاشية
أريد طفلا باسم يضحك للنهار
لا قطعة في آلة الحربية
جئت لأحيا مطلع الشمس
لا مقربها

واننى ارفض أن أموت
أن أحارب النساء والصغار
كى أحرس الكروم والابار
لاثرياء النفط والمصانع الحربية

وهكذا يستبعد محمود درويش الشاعر العربى الانسان
كل عداة بينه وبين هذا المواطن اليهودى العادى ، ليصل
الى مشاعره الانسانية العميقة ، ويكشف محمود درويش
فى قصيدته عن الجانب الانسانى فى هذا الجندى
اليهودى الذى شوهته العجلة الحربية وحولته الى سفاح
بينما هو فى الحقيقة يحمل قلبا انسانيا وأحلاما انسانية،
ويود لو لم يكن حارسا « للكروم والابار من أجل اثرياء
النفط والمصانع الحربية » . . ويشير محمود درويش
الى أن اسرائيل تخدم بوضوح الاثرياء والرأسماليين
القريبين الذين يتاجرون بالمصير الانسانى ولا يهمهم
سوى أن تزيد ثروتهم وتزدهر ولو كان ذلك على حساب
اشعال الحروب واسالة دماء الملايين

ويكشف محمود درويش فى هذه القصيدة الرائعة
نفسها عن التشويه الذى أصاب نفسية هذا الجندى
اليهودى ، حيث يصوره لنا الشاعر وقد جلس معه جلسة
مصارحة ومكاشفة وجدائية صادقة

يصور لنا محمود درويش فى مقطع من قصيدته كيف
استطاعت الروح العدوانية أن تسيطر على نفسية هذا
الجندى . . . فعندما وجه اليه الشاعر سؤالا عن عسدد
قتلاه قال هذا الجندى :

— يصعب أن أعدهم
لكننى نلت وساما واحدا
سألته ، معذبا نفسى ، اذن

صنف لي قتيلا واحدا ...
أصلح من جلسته ، وداعب الجريدة المطوية
وقال لي كأنه يسميني أغنية :
كخيمة هوى على الحصى
وعائق الكواكب المحطمة
كان على جبينه الواسع تاج دم
وصدره بدون أوسمة
لأنه لم يحسن القتال

يبدو أنه مزارع أو عامل أو بائع جوال
كخيمة هوى على الحصى ... ومات
كانت ذراعاها

مملودتين مثل جدولين يابسين
وعندما فتشت في جيوبه
عن اسمه ، وجدت صورتين
واحدة ... لزوجته
واحدة ... لطفله
سأله : حزنت ؟

أجابني مقاطعا : يا صاحبي محمود
الحزن طير أبيض
لا يقرب الميدان ، والجنود
يرتكبون الأثم حين يحزنون
كنت هناك آلة تنفث نارا وردى
وتجعل الفضاء طيرا أسودا !

لقد أصاب التشويه المسموم نفسية هذا الجندي
اليهودي ... فلم يعد يعرف الحزن ... ولم يعد
يتأثر بمنظر الدم ... ولكن هذا كله يخفى تحته استعدادا
إنسانيا آخر ، فمن الممكن ولا شك يتحول هذا الجندي الى

انسان عادى ، يحلم أحلاما عادية . . بعيدة عن القتل والدماء ، وطريق إعادة هذا الجندى الى انسانيته هو انتزاع السموم الصهيونية من نفسه ، وإبعاده عن التعصب وذلك بالطبع لن يتم الا بتقويض جميع المبادئ الصهيونية العنصرية التى تقوم عليها دولة اسرائيل . فهذا الجندى اليهودى لا تربطه بفلسطين روابط عميقة . . . فلا هو من هذه البلاد ، ولا هى أرض أهله وأجداده . . . وكما يقول محمود درويش فى نفس هذه القصيدة على لسان الجندى اليهودى فى حديثه عن علاقته بفلسطين :

وكل مايربطنى بالأرض من أواصر

مقالة نارية . . . أو محاضرة

قد علمونى أن أحب حبها ،

ولم أحس أن قلبها قلبى

ولم أشم العشب والجذور والفصون . . .

وقد أثارت هذه القصيدة من قصائد محمود درويش اعتراض بعض النقاد ، فهاجمها الأستاذ يوسف الخطيب واعتبرها نوعا من التصوير الزائف للنفسية اليهودية ، وذلك فى مقدمته « لديوان الأرض المحتلة » الذى جمع مجموعة ضخمة من قصائد شعراء المقاومة . . . يعلق يوسف الخطيب على هذه القصيدة فيقول :

« أى نمط انسانى ، عجيب حقا ، ذلك الذى جاء من بولندا ، أو رومانيا ، أو اتحاد جنوب افريقيا ، من أجل أن يبحث عن زنابق بيضاء فى الجولان ، أو فى الغور الأردنى أو فى سيناء . . . أن هذا الانسان ، سواء كان فى هيئة عامل أو فى هيئة مزارع ، أو فى هيئة جنسى يحلم بالزنابق البيضاء ، لا يكاد يختلف شيئا عن أيما ضابط

هتلري قام بواجبه العسكري على اكمل وجه في ساحة القتال ، او في أحد أفران الغاز ثم عاد الى نفسه ليسكر ويبكى ، ويتأمل صورة زوجته وطفله الرضيع اللذين تركهما في برلين «

وزعم قيمة اعتراض يوسف الخطيب وذكائه ، فائنى لا أوافق عليه ، فالنزعة الانسانية التى يعبر عنها محمود درويش في شعره تبرر مثل هذه القصيدة وتجعل منها عملا فنيا وفكريا ممتازا . . . وموقف محمود درويش هنا يناقض تماما الموقف النازى والموقف الصهيونى . . . انه موقف عربى انسانى يريد القضاء على الظلم والعدوان ولا يريد أن يخوض في دماء اليهود ، كبشر ، أو كأصحاب ديانة . . . فليس بينه وبين اليهود مشكلة ، ولكن المشكلة كل المشكلة بينه وبين الصهيونية التى اغتالت مصالح العرب وضللت نسبة كبيرة من اليهود العاديين أنفسهم

وفي قصيدة محمود درويش الى جانب ماتكشفه من عناصر انسانية في شخصية الجندى اليهودى كشف للتشويه الذى اصاب هذه العناصر الانسانية وأخفاها ، وحول هذا الانسان اليهودى البسيط الى سفاح . . . فليس في قصيدة محمود درويش أذن سداجة فنية أو فكرية تدفعه الى أن يثير في نفوسنا تعاطفا مع الجندى اليهودى . . . كلا . . . ان الشاعر هنا يكشف لنا ذلك الجندى اليهودى بجانيه : الانسانى وغير الانسانى معا . . . ليقول لنا فى النهاية بايحاء فنى عميق . . . ان الجانب الانسانى ضاع تحت ضغط الجانب الآخر ، غير الانسانى . . . وان هذا الجندى كان من الممكن أن يكون

زوجا وأبا طيبا وعاملا من العمال المنتجين ولكن الصهيونية حولته الى مجرم وقاتل وعدو من أعداء الانسان والحياة .

ومن الضروري أن نلتفت الى أن محمود درويش قد استفاد من ثقافته الاشتراكية في تدعيم نظريته الانسانية هذه ، وهي النظرة البعيدة عن أى عنصرية ترفع الجنس العربى فوق بقية الاجناس والشعوب ، وبعبارة عن أى تعصب ضد اليهود كجنس أو كديانة ... والاشتراكية ترفض كل مظاهر العنصرية والتعصب ، أنها نظرية تدعو الى الانسانية والعدالة والاخوة البشرية بكل ما فى هذه القيم من معان رحبة واسعة .

ولا شك أن الثقافة الاشتراكية عند محمود درويش قد قادتة الى هذه النظرة الانسانية الشاملة وساعدته على التزام هذا الموقف البعيد عن أى تعصب أو حقد عنصرى .

وموقف محمود درويش هو موقف كل شعراء المقاومة فى الارض المحتلة ... انهم انسانيون لا متعصبون ... دعوتهم هى الحرية والعدل وليست هى الانتقام أو العدوان على الآخرين .

مع الطبيعة

منحت الطبيعة فلسطين جمالا لا شك فيه ، وهناك
بيت مشهور للشاعر على محمود طه لعله لا ينطبق على
بيئة طبيعية كما ينطبق على البيئة الفلسطينية ، وفي
هذا البيت يقول الشاعر :

لا تقل أنصب الثرى

فهنا أورك الحجر ...

فالحجر في فلسطين ليس حجرا عقيما لا ينبت ولا
ينجب بل هو حجر أخضر مشمر ، تنبت فيه أشجار
الزيتون ، وتورق على قمم جباله أشجار أخرى تملأه
باللون الأخضر الساحر ، أما الاراضى الرملية في
فلسطين ، ففيها تنبت أشجار البرتقال والليمون ،
حيث يمتلئ الهواء الفلسطيني بعطر رائع يملأ القرى
ويتسلل الى المدن ... وهكذا ... فقد أعطت الطبيعة
هذه البلاد كثيرا من لمساتها المليئة بالجمال والسحر
والاشراق

وفي ظل الطبيعة الفلسطينية ينطلق خيال الانسان
الى عالم من الشعر النقى الصافي ، ولذلك لم يكن من
الغريب أن تكون هذه الارض بالذات مهدا لكثير من
الشعراء والحكماء والأنبياء ، فالطبيعة الجميلة المتنوعة
تملأ القلب بالعواطف الكبيرة وتدفع العقل الى تأملات

غنية خصبة . . . ومن بين أحضان الطبيعة الفلسطينية خرجت مزامير داود ، وهي نوع من الشعر الذي تمتزج فيه العاطفة الحارة بالحكمة العاقلة ، وعلى أرض فلسطين أيضا ولدت تأملات سليمان الحكيم في الكون والانسان ، وعلى نفس الارض ظهر نشيد الانشاد الذي سجلته التوراة ، ونشيد الانشاد هو أروع قصيدة غزل عرفتھا الآداب الانسانية القديمة ، ويرى كثير من الباحثين ان هذه القصيدة الفريدة هي في ظاهرها غزل بينما هي في باطنها تصوف وشعر ديني . وعلى الارض الفلسطينية أيضا ولد المسيح وولدت كلماته المليئة بالعدوبة والصفاء والروح الانسانية العميقة الشفافة . . . فكأن الله قد جعل فلسطين بيئة طبيعية تنبت الليمون والبرتقال والزيتون كما تنبت الشعر والحكمة والجراح والاحزان الكبيرة .

وأي شاعر حساس يولد في الارض الفلسطينية لابد ان يتنبه بقلبه وعقله معا للطبيعة ، ولا يمكن لمثل هذا الشاعر ان يتجاهل البحر والرمل والصخور الخضراء والليالي القمرية الساحرة وحفيف الاوراق وعطر البرتقال والليمون . . . لا يمكن للشاعر الموهوب الا ان يصغى الى هذه السيمفونية ويتأثر بها وألا كان هنالك نقص واضح وفادح في ذوقه واحساسه بالحياة .

وشاعرنا محمود درويش، ابن قرية البروة الفلسطينية هو شاعر حساس متفتح القلب والعقل ، وهو الى جانب ذلك شاعر محب لوطنه حبا صوفيا عميقا ، والمحب العاشق هو أول القسادرين على الاحساس بجمال حبيبته ، واكتشاف هذا الجمال . ولذلك فنحن نجد عند محمود درويش احساسا عميقا بالطبيعة الفلسطينية التي تنعكس على شعره بقوة ووضوح .

ولا شك ان نشأة محمود درويش قد عمقت
احساسه بالطبيعة ، وعلاقته الوجدانية معها ، ذلك
لأنه ولد في قرية فلسطينية ، وعاش فترة طويلة من
صباه في هذه القرية ، والذين يعيشون في القرية يحسون
بالطبيعة أكثر من أهل المدينة ، حيث تلعب الطبيعة
في المدينة دورا ثانويا في حياة الإنسان ، وخاصة مع
انتشار وسائل الحياة الحديثة التي تجعل من المدينة
العصرية كيانا صناعيا لا طبيعيا ، فحيث يجد انسان
القرية متعته تحت ظلال الاشجار وفي النسيمات التي
تهب منطلقا لا تعوقها عمارات شاهقة ولا زحام معقد ،
 نجد أن أهل المدينة يبحثون عن الاماكن المكيفة الهوائية
بأساليب صناعية ، ويتوارى القمر في سماء المدينة أمام
الانوار والاضواء الصناعية ، ولكن القمر في القرية
يلعب دور البطولة ، ولذلك فأغلب الشعراء الذين
يعبرون عن الطبيعة ويصورونها في أشعارهم هم من
أبناء الريف ، الذين عاشوا طويلا مع الطبيعة فتسربت
الى نفوسهم واستطاعت أن تتمكن منهم كل التمكن .

على ان محمود درويش لم يقدم الينا في شعره وصفا
مجردا للطبيعة ، فهو من هذه الناحية بعيد تمام البعد
عن « شعر الطبيعة » بهذا المعنى . فهناك شعراء
كثيرون جعلوا الطبيعة موضوعا لهم ، يصورونها ،
ويكتشفون أسرارها ، ويعبرون عن جمالها . ان الطبيعة
في شعر هؤلاء هي غاية في ذاتها . ولكن محمود درويش
لم يتخذ من الطبيعة في شعره موضوعا مستقلا ، ولم
يجعل منها غاية جمالية يستغلها في فنه الشعري .
مصورا لها مفتونا بجمالها معبرا عما فيها من عناصر
متناسقة أو غير متناسقة فالموضوع الاول والاكبر عند

محمود درويش ، هو تجربته الانسانية الوطنية ، ومن خلال هذه التجربة تتحدد نظرتة الى سائر الموضوعات الاخرى . وعلى رأس هذه الموضوعات التي يستغلها محمود درويش استغلالا فنيا كبيرا للتعبير عن تجربته تقف الطبيعة في المقدمة . ان كل شعر محمود درويش تقريبا ينبع أولا وأخيرا من تجربته كفلسطيني عربي عاشق لوطنه متأثر الى حد بالغ العمق والحرارة والحدة بمأساة هذا الوطن . لقد نطق محمود درويش بالشعر عندما أحس بالمأساة الفلسطينية ولمسها بوجدانه وعقله معا . هزته المأساة هزا عنيفا وملأت عليه يقظته ورؤى نومه ، وهاله ما فيها من عنف وقسوة ، فأصبحت مشاعره تغلى برفض ما جرى من ناحية وبالأصرار على تحقيق العدل الكامل بالنسبة لهذه القضية المظلومة في نفس الوقت .

هذه هي نفسية محمود درويش التي يصدر عنها كل انتاجه الفني الغزير الخصب .

فالرؤية الوجدانية الاساسية عند محمود درويش هي رؤيته لمأساة وطنه وهي الرؤية التي تسيطر عليه سيطرة كاملة ، والتي يرى من خلالها كل الموضوعات الاخرى وعلى رأسها « الطبيعة » . فهو يستخدم الطبيعة في شعره ليعبر من خلالها عن شيء أبعد منها هو رؤيته الخاصة لمأساة الوطن والانسان ، وهي الرؤية التي تسيطر عليه تمام السيطرة .

ومن النشأة الاولى لمحمود درويش في احدى القرى الفلسطينية ، ومن الرؤية التي تسيطر على وجدانه جاءت أول ظاهرة نلتقي بها في كل ما يكتبه عن الطبيعة . فالطبيعة في شعر محمود درويش ليست هي الجمال

المجرد ، فهناك ارتباط دائم بين جمال الطبيعة وبين حاجة الانسان ومطالبه . فالفلّاحون لا يفضلون « الورد » على « القمح » . ولا شك ان الباحثين عن الجمال المجرد سوف يفضلون الوردة الواحدة بعطرها وجمالها على آلاف السنابل . ولكن القروى الذى يعيش فى قلب الطبيعة ، ويدرك احتياجات الانسان فى قريته ، انما يبحث عن معنى آخر للجمال هناك تكون السنبلّة أجمل من الوردة . لأن السنبلّة تمده بحبة القمح التى يعيش منها ويواصل بفضلها حياته . ويبدو صوت الساقية أعذب من خرير أى مياه أخرى ، لأن صوت الساقية يرتبط بعملية كبيرة هى نمو الزرع وازدهار الثمار . يقول محمود درويش فى قصيدة له عنوانها « عن الصمود » :

انا نحب الورد

لكننا نحب القمح أكثر

ونحب عطر الورد

لكن السنابل منه أطهر

ان الشاعر يعبر فى هذه الابيات تعبيراً صريحاً عن معنى الطبيعة فى نظره ، فمعناها الاساسى يرتبط بعلاقتها مع الانسان ، أى ان الجانب الانسانى هو الذى يعنيه أولاً وقبل كل شيء . ففى عالمه - فلسطينى - حيث الانسان العربى جائع ومهدد بالآل يجد لقمة خبز لأولاده ، تكون السنابل أكثر جمالاً وسحراً وطهراً من أجمل ورود الارض . ان سنبلّة القمح هى التى تملك ان تمنح الاطفال والرجال والنساء قدرة على الاستمرار فى الحياة والتغلب على أحزانهم وفجائعهم الكثيرة ، انها تملك القدرة على أن تمسح الدموع والاحزان

وتحمل الفرح والابتسامة الى القلوب . ان المعنى
الانسانى لسنبلة القمح فى مثل هذه الظروف القاهرة
العصيبة التى يعيش فيها العربى فى فلسطين المحتلة هو
الذى يعطيها قيمتها وجمالها وروعها فى نظر الشاعر .
ولنتصور قلب ام او قلب اب وامامهما طفل يتضور
جوعا . . . اى سعادة فى الدنيا اعلى واعمق من تلك
السعادة التى تحملها الى قلوبهما سنبلة القمح ؟ . ان
هذه السنبلة بالنسبة اليهما هى كل الجمال وكل
السعادة . انها اروع ما فى الحياة .

وهناك شىء آخر يرتبط بسنبلة القمح ويزيد فى
معناها الانسانى ، فهذه السنبلة قد نمت ونضجت
بعد ان وقف الانسان وراءها يكدح ويكافح ويمنحها من
جهده وعرقه . فالسنبلة الواحدة تحمل معها قصة
كفاح انسانى حقيقى . ومن هنا يرى محمود درويش
صورة الانسان وكفاحه فى هذه السنبلة البسيطة .

ذلك لان الذى يعنى هذا الشاعر هو انسان بلاده ، وما
اصابه من محنة كبيرة واسى جارف مرير . فالشاعر
يحمل مأساة هذا الانسان فى قلبه ، ولا تهزه ظاهرة
من ظواهر الطبيعة الا اذا كان لها علاقة بهذا الانسان ،
سواء كانت هذه العلاقة هى احتياج الانسان الى هذه
الظاهرة الطبيعية ، او كانت تشير الى جهد الانسان
الكامن وراء هذه الظاهرة الطبيعية . ومن هنا كان
تفضيل الشاعر لسنبلة القمح على الورد وعطر الورد .

وليست المسألة هى ان الشاعر هنا يحمل نظرة
« نفعية » ينظر بها الى الطبيعة ، بمعنى انه لا يحب
من ظواهر الطبيعة الا ما هو مفيد ونافع . . . كلاً . . .
ليست القضية هى تفضيل « المنفعة » على « الجمال » ،

فالقضية على حقيقتها هي تفضيل النظرة الانسانية على النظرة المجردة . ومحمود درويش لا يقبل النظرة المجردة ، ولا يحتملها ... لانه انساني تهمة التجارب الانسانية في نظرتة الى كل ظواهر الحياة . اهم ما يعنيه ويستولى على عواطفه واهتمامه هو الانسان ، وانسان بلاده المجروح الكادح المحزون على وجه الخصوص .

يقول محمود درويش في نفس القصيدة التي تحدث فيها عن الورد والقمح وهي قصيدة « عن الصمود » ، وفي هذه الفقرة بالذات يخاطب الناس في بلاده :

فاحموا سنابلكم من الاعصار
بالقدم المسمر !

هاتوا السياج من الصدور
من الصدور فكيف يكسر ؟ !
النار تلتهم الحقول الضارعات
وانت تسهر !

اقبض على عنق السنابل
مثلما عانقت خنجر
الارض والفلاح والاصرار
قل لي : كيف تقهر
هذي الاقانيم الثلاثة
كيف تقهر ؟

وهكذا يرى الشاعر ان مصير وطنه ، ومصير الانسان في هذا الوطن مرتبط اشد الارتباط بالدفاع عن السنابل ، وفي معانقتها كأنها خنجر يحمي به الانسان نفسه من التحديات التي يوجهها اليه عدو شديد القسوة والوحشية

ويؤكد محمود درويش على ايمانه اولا وقبل كل شيء

« بالعنصر الانساني » في الطبيعة وذلك في قصيدة أخرى بعنوان « الورد والقاموس » وهي إحدى قصائد ديوانه الرابع « آخر الليل » ، وقد كتب هذه القصيدة بعد هزيمة ٥ يونيو التي لم تدفع به إلى اليأس كما حدث لكثير من المثقفين العرب ، بل دفعته إلى مزيد من الإيمان بقضيته :

وليكن ...
لا بد لي أن أرفض الورد الذي
يأتي من القاموس
أو ديوان شعر
ينبت الورد على ساعد فلاح
وفي قبضة عامل
ينبت الورد على جرح مقاتل
وعلى جبهة صخر ...

وفي هذه الأبيات يؤكد محمود درويش أنه يرفض ذلك الشعر المزيف الذي يهتم بجمال الطبيعة اهتماماً شكلياً دون أن يعرف حقيقة ما يعانيه الإنسان .
فالشاعر الذي يزرع الورد على ساعد فلاح وفي قبضة عامل وعلى جرح مقاتل ... هذا الشاعر إنما يهتم بالجمال الخارجي الزائف ، دون أن يهتم بالحقيقة الإنسانية الأصلية ، فالفلاح والعامل والمقاتل لا تنبت الورد على أكفهم وإنما تولد العواصف والرياح والزوابع ويتدفق من بين أصابعهم جهد وعرق . الشاعر هنا يهاجم الدين يحاولون خلق صور مزرقة مزخرفة للحياة الحقيقية المليئة بالمعاناة ، فيرسمون صورة للفلاح السعيد ، أو لعامل قلبه عامر بالطرب ، أو للمقاتل الذي يذهب إلى الحرب كأنه يذهب إلى حفلة ساهرة ...

كل هذه الصور تزوير في تزوير ، والورد الذي تقدمه الينا
هذه الصور لا يعطينا عظرا وانما يعطينا سما زعانا لا جمال
فيه ولا صدق ولا حياة .

وعندما يقول الشاعر « انه يرفض الورد الذي ياتي
من القاموس » ، فانما يقصد بذلك انه يرفض الاعتماد
على البلاغة القائمة على الخيال والمستمدة من الكتب ،
لانه يؤمن بالفن الذي ينبع من الحياة ومن الواقع ومن
تجربة الانسان .

وفي قصيدة أخرى بعنوان « موال » من ديوانه « آخر
الليل » يؤكد محمود درويش على العنصر الانساني في
الطبيعة حيث يقول :

اذا خسرت الصديقة
فقدت طعم السنابل
وان فقدت الحديقة
ضيعت عطر الجداول
وضاع حلم الحقيقة !

فوجود الانسان هو الذي يعطي للطبيعة قيمتها
ومعناها وطعمها ، واذا اختفى الانسان اختفى معنى
الطبيعة عند الشاعر ، وربما كان العكس صحيحا أيضا ،
فلقاء الطبيعة والانسان هو الذي يخلق الجرقة والحياة
والتوهج . ولا بد ان نلاحظ في هذه الابيات الاخيرة
ذلك التعبير الجديد الذي يقدمه الشاعر وهو تعبير
« حلم الحقيقة » ، وليس هذا التعبير تصفيرا للحقيقة
او تقليلا من شأنها ، ولكن الشاعر يرى في الحقيقة
قوة مهيمنة عليه . . . وكثيرا ما يعبر محمود درويش
في شعره - كما اشرنا من قبل - عن سيطرة حلم كبير على
حياته النفسية ، وهو حلم غير عابر ، انه حلم لا يفارقه

أبدا ، وهو يعيش في هذا الحلم دائما ولا ينفصل عنه ،
والحلم هو حلم الحرية والخلاص من أزمة شعبه وأرضه
والقضاء على التمزق الذي يعانيه الوطن ويعانيه الاهل
في نفس الوقت . وهكذا . . . عندما تتحول الحقيقة الى
حلم ثابت قوى فانهسا تكبر بذلك وتسيطر على
روح الشاعر ونفسيته سيطرة كاملة .

ولعلنا نزداد احساسا بالمعنى الانساني الذي يراه
محمود درويش في الطبيعة عندما نقرأ هذا البيت في
قصيدة « أغنية ساذجة عن الصليب الاحمر » :

عندما تفرغ اكياس الطحين
يصبح البدر رغيفا في عيوني

ثم يقول الشاعر في نفس القصيدة :

يا ابي ! هل غابة الزيتون
تحمينا اذا جاء المطر ؟
وهل الاشجار تغنينا عن النار ؟
وهل ضوء القمر

سيذيب الثلج ، او يحرق اشباح الليالي ؟

في هذه الابيات كلها تأكيد لاحساس الشاعر بضرورة
الربط بين الطبيعة والانسان . فالقمر يتحول الى رغيف
خبز عندما يكون الانسان جائعا . ولا جدوى من غابة
الزيتون اذا لم تحم الانسان من المطر ، ولا جدوى من
الاشجار اذا لم توفر للانسان نارا في برد الشتاء . ولا
جدوى من ضوء القمر ، اذا كان الانسان يعيش حياة
تعيسة لا يجد فيها احتياجاته ولا يتخلص فيها من
مصاعب حياته المادية والمعنوية .

وهكذا فالشاعر يربط ربطا قويا واساسيا بين
الطبيعة والانسان ، ويرى ان الانسان هو الاصل ، وان

العنصر الانساني في الطبيعة هو الذي يعطيها قيمتها
ومعناها ... ولا قيمة للطبيعة عند محمود درويش
بعيدا عن الانسان . فهو ليس من عشاق الطبيعة
المجردة ، ولا من عشاق الجمال المجرد ... انه من
عشاق الانسان والجمال الانساني

هذا هو المعنى الاساسي الاول الذي يملأ شعر محمود
درويش في نظره الى الطبيعة

ولسكننا نجد للطبيعة معاني أخرى متعددة في قصائد
هذا الشاعر ، وكلها ولا شك مرتبطة بتجربته الانسانية
والوطنية التي تتمثل في مأساة فلسطين

فنحن نجد عند الشاعر الى جانب اهتمامه
بانعكاسات المأساة الانسانية في الطبيعة شعورا عميقا
بأن الطبيعة ثابتة لا تتغير أو تزول ، وهذا الثبات في
الطبيعة هو الحقيقة الاساسية رغم كل مظاهر التغير في
التفاصيل الصغيرة . فالبهار تتعرض للمد والجزر ،
ولكنها لا تزول من الوجود ، والربيع يتلوه الصيف
والخريف والشتاء ، ولكن الربيع لا بد أن يعود ،
والاشجار والازهار والسنابل يمكن اقتلاعها ، ولكنها
تتجدد عن طريق بدور قليلة بسيطة . وهذا الثبات في
الطبيعة وراء التغيرات الجزئية والشكلية يخلق علاقة
وثيقة بينها وبين الشاعر . فالشعب في نظر محمود
درويش ، مهما تعرض للأزمات والمصاعب فانه لا يمكن
أن يتلاشى أو يزول ، وقد يتعرض الشعب لمذابح كثيرة
ولكن هذه المذابح لا يمكن أن تقضى عليه ، فالبذرة الصغيرة
تملك في أعماقها قوة كبيرة ، وكذلك فان الشعب يمكن له
أن يسترد حيويته وقوته حتى ولو لم يبق منه إلا عساد
قليل ومحدود من أبنائه .

ان الطبيعة تعطى مثلاً كبيراً للقدرة على التجدد والاستمرار مهما كانت العواصف ... يقول محمود درويش فى قصيدة بعنوان « عن انسان » وهى القصيدة التى اشرنا اليها فى فصل سابق :

يا دامى العينين ، والكفن !
أن الليل زائل
لا غرفة التوقيف باقية
ولا زرد السلاسل !
نيرون مات ولم تمت روما
بعينها تقاتل
وحبوب سنبله تجف
ستملأ الوادى سنابل !

والبيت الاخير بالذات هو الذى يجسد معنى الثبات عن طريق التجدد فى الطبيعة ، وهو المعنى الذى يلتفت اليه محمود درويش ، ويحس ان له مقابلاً فى الحياة البشرية ، فالانسان أيضاً ثابت فى اطار من التجدد مثل الطبيعة تماماً . والسنبله التى تجف ، يمكن لحبوبها ان تملأ الوادى سنابل ، وكذلك الشعب الذى يصيبه ما اصاب شعب فلسطين من متاعب ومصاعب ومآس كثيرة ... هذا الشعب يستطيع ان يتجدد ويملا الوادى ، ولو لم يبق منه الا عشرات الافراد الذين اصابهم التعب كما تصاب حبات القمح الصغيرة ... التى تعود فتملا الوادى سنابل .

ويرتبط بمعنى الثبات فى الطبيعة عن طريق التجدد والتغيرات الجزئية التى لا تقضى على ظواهر الطبيعة الرئيسية معنى آخر هو أن الطبيعة لا تعرف الموت . فالحبة عندما تدفن فى الارض لا تموت وانما تثمر .

والشجرة التى تتعرى أغصانها من الاوراق فى الخريف
تعود بعد ذلك الى الاخضرار فى الربيع ، والماء يتحول الى
بخار ثم ينزل مطرا من جديد . فالطبيعة - اذن - لا تعرف
الموت أبدا . وكل محاولة لقتل الطبيعة تنتهى الى الفشل .
والشاعر - كعادته - يربط بين هذا المعنى الذى يستمدّه
من الطبيعة وبين شعبه ووطنه ، ففيهما قوة الطبيعة ،
انهما لا يموتان أبدا ، ومهما تعرضا لمظاهر الموت
الخارجية فانهما لا بد عائدان الى الحياة من جديد .
هكذا يؤمن الشاعر ايمانا لا يتردد . وهو يجد فى
الطبيعة ما يؤكد له هذا المعنى دائما حيث يقول :

الموت وال ميلاد فى وطني المؤله توأمان

ذلك لأن الموت تتبعه الحياة على الفور . فهناك بعث
دائم متجدد للشعب مهما كانت المصاعب والظروف
القاهرة . . . يقول محمود درويش فى قصيدته « رد
الفعل » :

سـددوا على النـور فى زـنـانة
فتوهجت فى القلب شمس مشاعل
كتبوا على الجدران رقم بطاقتي
فنما على الجدران مرج سنابل

وهكذا فكلما ضاق الخناق عليه تجدد وازداد
اشتعالا وتوهجا ، فالضغط لا يقتله وانما يحييه ،
والمصاعب لا تسد عليه الطريق ، وانما تفتح أمامه سبلا
واسعة عريضة . ونجد هذا المعنى الكبير الذى
يستمدّه محمود درويش من ظواهر الطبيعة يتكرر فى
كثير من قصائده . ففي قصيدته « الاغنية والسلطان »
يقول :

أخبروا السلطان

ان البرق لا يحبس في عود ذرة
للاغانى منطلق الشمس
وتاريخ الجداول
ولها طبع الزلازل
والاغانى ، كجذور الشجرة
فاذا ماتت بأرض
أزهرت في كل أرض
كانت الاغنية الزرقاء فكرة
حاول السلطان أن يطمسها
فغدت ميلاد جمرة !
كانت الاغنية الحمراء جمرة
حاول السلطان أن يحبسها
فاذا بالنار ... ثورة !

وهكذا فان الضفوط والعقبات لا توقف حركة
الحياة بل تفجرها وتزيدها اشتعالا وقوة . وهذا هو
القانون الذى يسيطر على الطبيعة ، وهو بالتالى
القانون الذى يسيطر على حياة الشعب كما يتصورها
الشاعر وكما يؤمن بها ... وهو قانون لا يعرف الموت
ولا يعترف به ، بل هو قانون يقول بأن الحياة أقوى
من جميع العقبات التى تتعرض لها ... ولنقرأ أيضا
هذا النموذج من قصيدة للشاعر بعنوان « ولادة » :

يا أمى
جاوزت العشرين
فدعى الهم ونامى
ان قصفت عاصفة
فى تشرين
ثالثهم

فجذور الثين
راسخة في الصخر ... وفي الطين
تعطيك غصونا أخرى
وغصوناً

انه في هذه الابيات يقول لأمه : لقد بلغت العشرين
فلا تخافى على ... وحتى لو أصابنى مكروه قضى على
حياتى فأنت قادرة على العطاء ، مثلك مثل الطبيعة ،
والجذور الراسخة تعطى على الدوام غصونا جديدة ...
ولعل أمه هنا هي وطنه ، فهو كثيراً ما يمزج بين
صورة الأم وصورة الوطن . وبهذا المعنى فنحن أمام
رؤية لا تعترف بالموت ولا تخشاه ، وتحس أن حياة
الوطن مثل حياة الطبيعة : باقية ودائمة ، ولا يمكن
للموت أن يقضى على الوطن القادر على التجدد ، كما
لا يمكن للموت أن يقضى على مظاهر الطبيعة القادرة
على التجدد .

ومحمود درويش الى جانب ذلك كله يصور لنا
الطبيعة وهي تعكس الحالات النفسية التى يمر بها ،
فالطبيعة تأخذ منه كما تعطيه ... لقد أعطته إيماناً
بالتجدد والقدرة على مغالبة الموت ، وهو يعطيها هنا
ما فى نفسه ، ففي حالة حزنه نرى الطبيعة حزينة ،
وهذه صورة لحزن الطبيعة مع حزن الشاعر يقدمها لنا
في قصيدته « ثلاث صور » :

كان القمر
كعهده - منذ ولدنا - جامداً
الحزن فى جبينه مرقق
روافداً ... روافداً
قرب سياج قرية

خر حزيننا . . . باردا

ففي هذه الصورة « يسقط » الشاعر حزنه على صورة القمر وهذا النوع من « الاسقاط » شائع في الشعر ، بل وفي كل ألوان الفن ، فما دامت الطبيعة عنصرا يستخدمه الفنان في بناء عمله الفني ، فهو يعطيه لون نفسه ، فإذا كان حزيننا فهو يعطيها لونا قائما . وإذا كان مليئا بالسعادة والفرح فهو يعطيها لونا مشرقا زاهيا . وكما رأينا الشاعر في القصيدة السابقة يعكس ألوان نفسه الحزينة على الطبيعة ، فهو يعطينا في قصيدة أخرى ألوانا زاهية متفائلة مشرقة ، وذلك عند ما يحس بالفرح والسعادة ، فهو يقول في قصيدته « عنوان جديد » :

وحتى القمر
عزيز على هنا
صار أحلى وأكبر
ورائحة الأرض عطر
وطعم الطبيعة سكر
كأنى على سطح بيتى القديم
ونجم جديد
بعينى تسمر

فالحظة الاولى التى كان فيها القمر جامدا حزيننا ، تنساب منه روافد قائمة تعيسة ، كانت لحظة أسى ويأس ، بينما نجد القمر يكبر ويزداد حملا وجمالا ، وتبدو الأرض والطبيعة مثل نفسية الشاعر في هذه اللحظة المبهجة المشرقة . فبالطبيعة اذن تحصل أحاسيس الشاعر وتجسدها لنا ، وتشاركه في حالاته النفسية المختلفة فان كان حزيننا شاركته الحزن ، وان

كان سعيدا شاركته السعادة .

وهذا الاستخدام للطبيعة هو استخدام عادى ، يتكرر كثيرا فى نماذج الشعر الانسانى ، وليس لمحمود درويش فيه تميز خاص على غيره من الفنانين ، وان كان محمود يحتفظ لنفسه باستقلاله الفنى فى اختيار صورته وتحديد هذه الصور ... حيث يبدو تصويره للقمر فى حالة الحزن وحالة الفرح تصويراً جميلاً مليئاً بالحيوية الفنية الواضحة ... فى الصورة الاولى يبدو القمر « جامداً » و « بارداً » و « الحزن فى جبينه مرقق ... روافداً ... روافداً » وهى كلها صور حساسة تستمد عناصرها من عاطفة الحزن وما توحى به هذه العاطفة من احياءات مختلفة ، بينما نجد القمر فى الصورة الثانية « صار أحلى وأكبر » ... وهى صورة مستمدة من عاطفة الفرح ، التى تكبر معها الاشياء وتزدهر وتصبح أكثر جمالا وروعة . وفى هذه الصورة الاخيرة بالذات لمسة من « الطفولة » المشرقة واحساسها بالاشياء فى حالة الفرح والسعادة ، فالقمر « صار أحلى وأكبر » و « طعم الطبيعة سكر » و « رائحة الارض عطر » ... هذا نوع جميل أصيل من الفرح ، انه فرحة الاطفال والشعراء ، فرحة النفس البسيطة التى لا تخفى مشاعرها ولا تضيف عليها أى لون من التعقيد ... بل تصرخ بالبهجة ، كما تصرخ بالاسى فى لحظات الحزن والضيق ، وهى هنا شأنها شأن الاحساس الطفولى بالحياة تقيس جمال الاشياء بحجمها المادى الكبير ... فالاطفال كثيراً ما يقولون عن الشيء الجميل فى نظرهم : انه كبير .

والعودة الى الطفولة واحساسها البسيطة المشرقة

واشراق الشمس ، على ان الشاعر لا ينسى وهو يصور لنا هذه الصورة ان « عرس الطبيعة » مرتبط أشد الارتباط بالانسان ، ففي قلب هذا العرس الذي يرسمه الشاعر للطبيعة يقف « الفلاح » ، ذلك الكائن الذي تستمد الطبيعة منه معناها وتكتسى بأثواب الفرح والحزن حسب ما يحس به هذا الانسان حبيب الطبيعة وخادمها وعاشقها من مشاعر مختلفة .

وهكذا نجد ان « عرس الطبيعة » يرتبط أشد الارتباط بالمعاني الانسانية العامة ، وأهمها معنى الحرية التي يسعى اليها كل شعب مقيد مأسور ، والتي كافح من أجلها ثوار الجزائر ، ويكافح من أجلها اليوم ثوار فلسطين .

وفي شعر محمود درويش تتكرر كثيرا صورة «الريح» و « العاصفة » ، وهاتان الصورتان هما ولا شك تعبير عن نفسية الشاعر ، وهي ليست نفسية هادئة مستريحة ، بل هي نفسية ثائرة ، تحس بالالم العميق للمصير الذي تعرض له شعب فلسطين وتعرضت له ارض فلسطين ، والرؤى التي يراها مثل هذا الشاعر الممتلئ بالعواطف الحارة العنيفة لا يمكن ان تكون نسيما هادئا ، ولا أزهارا باسمة ، وانما لا بد لهذه الرؤى ان تكون من لون مشاعره . ولذلك فهو كثيرا ما يرى الطبيعة رياحا وعواصف . كالرياح والعواصف التي هبت على شعبه وأرضه ، وكالرياح والعواصف التي ما زالت تهب ، والتي يجب ان تهب في المستقبل لتعيد الحقوق العادلة الى أصحابها . ولن يتم ذلك بدون ربح وعاصفة . ان رؤية الشاعر للرياح والعواصف ، وتكراره لهاتين الصورتين في شعره انما يدل دلالة قوية على ما

في نفسه من لهيب ، وما في وجدانه من حدة واندفاع .
ولا يكاد يوجد شاعر عربي معاصر وقف عند الرياح
والعواصف واستخدمها في شعره مثلما فعل محمود
درويش . بل من المؤكد انه الشاعر الوحيد الذي
استخدم هاتين الصورتين بكثرة لا تتكرر عند شاعر
عربي آخر . انه يتحدث عن الطبيعة في ثورتها وعنفا
وغضبها أكثر مما يتحدث عنها في هدوئها ووداعتها .
لأن ثورة الطبيعة هي صورة من ثورة نفسه وغضبها على
ما يراه من ظلم وتعسف لا حدود لهما في الواقع
الإنساني الذي يعيشه شعب فلسطين . ولا يكاد محمود
درويش يسمح لنفسه أن تهدأ وتستقر ، فهو يدعو
حبيبته في قصيدة له بعنوان « لا تتركيني » إلى أن
تساهم في استمرار انفعاله العنيف الحار :

لا تتركيني
حرا بحزني
واحبيبي
بيد تصب الشمس
فوق كوى سجونى
وتعودى أن تحرقيني
ان كنت لى
شغفا بأحجارى بزيتونى
بشباكى . . . بطينى

انه يطلب من حبيبته أن تشعل فيه على الدوام
عواطفه وأن تدفعه إلى أقصى درجات الانفعال ، فالقضية
التي يؤمن بها تحتاج إلى كل هذه الحرارة ، وكل هذا
الانفعال الكبير . ومثل هذه النفسية اذا تعلق ببعض
ظواهر الطبيعة فانها تتعلق بالظواهر العنيفة على وجه

الخصوص ... تتعلق بالرياح والعواصف ، لأنها نفس
مليئة بما يشبه الرياح والعواصف .

على أن الرياح والعواصف لهما مغزى غير ما بينهما
وبين نفس الشاعر من تشابه ، فالرياح والعواصف
يقتلعان ما أمامهما من الأغصان الضعيفة والأوراق
الهشة ، والشاعر يريد أيضا أن يقتلع كل ما يوحى إليه
بالضعف ، فالقضية التي يدافع عنها تحتاج إلى القوة
والعنف ، بعد أن عانت طويلا من الضعف والتخاذل .
أن الرياح والعواصف لا تبقى أمامها إلا كل ما هو
أصيل وراسخ ، وهذا ما يؤمن به الشاعر وما يحرص
عليه كل الحرص ، ففي قصيدته « وعود من العاصفة »
يقول :

وليكن ...

لا بد لي أن أرفض الموت
وأن أحرق دمع الأغنيات الراحلة
وأعري شجر الزيتون
من كل الغصون الزائفة
فإذا كنت أغنى للفرح
خلف أجفان العيون الخائفة
فلان العاصفة
وعدتني بنبيذ
وبأنخاب جديدة
وبأقواس قزح
ولان العاصفة
كنست صوت العصافير البليدة
والغصون المستعارة
عن جنوع الشجرات الواقفة

وهكذا ، فالشاعر يريد شيئاً من الرياح والعواصف ،
التي عقد بينه وبينها أواصر علاقة وطيدة ، بحيث
استطاع أن يأخذ منها وعوداً كثيرة ... انه ينتظر من
هذه الرياح والعواصف أن تقضى على أى كائن زائف ،
أو بليد ، أو مستعار ، أو ضعيف ، فالرياح والعواصف
لن تبقى أمامها إلا على ما هو قوى وصلب وقادر على
الوقوف والصمود . وعندما يتعرض الشاعر مع بنى
وطنه لمحنة كبيرة ، فهو يحس بصورة الرياح والعواصف
وهي تولد أمامه وتتفجر بقوة في نفسه وشعره ...
يقول في قصيدة « رد الفعل » :

ما كنت أعرف أن تحت جلودنا
ميلاد عاصفة

وعرس جداول

وهو يخاطب وطنه الذى تجسد أمامه في « ذات
العيون السود » فيقول في قصيدته « خارج من
الأسطورة » :

اننى أقرأ فى عينيك ميلاد النهار

اننى أقرأ أسرار العواصف

وهو يقول في قصيدة أخرى مخاطباً طفلاً من بلاده :

أخذوا باباً ... ليعطوك رياح

فتحوا جرحاً ... ليعطوك صباح ...

وفي قصيدته عن قرية « كفر قاسم » يقول :

افتحى الابواب يا قريتنا

افتحها للرياح الاربعة

ودعى خمسين جرحاً يتوهج

وفي قصيدة « السجين والقمر » يقول :

الرياح منزلنا

وصوت حبيبتى قبل

وفي قصيدة « الاغنية والسلطان » :

كان صوت الدم
مغموسا بلون العاصفة
وحصى الميدان أفواه جروح راعفه
وأنا أضحك مفتونا بميلاد الرياح
عندما قاومنى السلطان
أمسكت بمفتاح الصباح
وتلمست طريقى بقناديل الجراح
آه كم كنت مصيبا
عندما كرسى قلبى
لنداء العاصفة

وهكذا تملأ الرياح والعواصف شعر محمود درويش .
انهما أكثر ظواهر الطبيعة اثارة لوجدانه ، وفيهما
تتجسد مشاعره الحقيقية فى رؤيته لواقع بلاده
ومستقبلها ، فلن تتحرك قضيته خطوة الى الامام بدون
أن تعقد علاقات أصيلة مع العواصف والرياح ، وبدون
أن تأخذ عهدا على هذه العواصف والرياح ، وبدون أن
تهب فى كل مجالات حياتها العملية والنفسية بنفس
القوة التى تهب بهما الرياح والعواصف ، لتقتلع
الاعشاب السامة التى زرعها العدو الاسرائيلى فى الارض
الفلسطينية ، ولتقتلع ما يملأ النفس العربية من تردد
أو ارتباك . . . ان الشاعر يتحالف مع قوة الطبيعة ،
ولا يتحالف مع ضعفها ، انه يريد أن يركب أقوى سفن
الطبيعة ليصل الى غايته البعيدة . . . وليس هناك
أقوى من الريح والعاصفة . وقد يكون فى كلمة العاصفة
هنا بالذات « عندما كرسى قلبى لنداء العاصفة » إشارة
بعيدة خفيفة الى الفدائيين الذين يرتبطون بتنظيم «العاصفة»
العسكرى الذى يقف فى طليعة الفدائيين الفلسطينيين فى

هذه المرحلة ، خاصة ، وأن قصيدة « الاغنية والسلطان » قد كتبت بعد يونيو ١٩٦٧ ، وبعد أن اشتملت حركة المقاومة ٠٠٠ على أن المعنى العام الاساسى للعاصفة فى شعر محمود درويش هو المعنى المستمد من الطبيعة .

بقيت ملاحظة أخيرة على موقف محمود درويش من الطبيعة تلك هى أنه كثيراً ما يتحدث عن « الزيتون » فى شعره وقليلاً ما يتحدث عن « البرتقال » . وهناك فكرة شائعة عن فلسطين هى انها أرض « البرتقال » . وكثيراً ما تتكرر هذه الفكرة فى الادب العربى الذى يتناول مأساة فلسطين ويتحدث عنها ، سواء كان هذا الادب مكتوباً بأقلام فلسطينية أو صادراً عن أدباء من مختلف البيئات العربية الأخرى .

ولكن محمود درويش فى شعره لا يلتزم بهذه الفكرة الشائعة عن أرض البرتقال ، ولا يكاد البرتقال يتردد فى قصائده إلا فى حالات قليلة نادرة ، ولا شك أن الشاعر أو الفنان الاصيل وحده هو الذى يعبر دائماً عن رؤية خاصة غير تقليدية ولا متكررة ، وهذا هو ما نجده عند محمود درويش ، فهو لا يكرر غيره ، لا عن تعمد وافتعال ولكن عن صدق واصالة ، انه يستوحى تجربته الخاصة التى قد تختلف مع غيره كل الاختلاف ، ولذلك فإن الأرض عنده تبدو وكأنها أرض الزيتون ، وإذا بحثنا عن تفسير آخر غير استقلال الشاعر واستقلال شخصيته الفنية ، فإننا سنجد عدة أسباب حددت رؤية الشاعر بهذه الصورة . فمحمود درويش من قرية « البروة » وهذه القرية بالذات توجد فى منطقة تنتشر فيها أشجار الزيتون بكثرة ، بل تكاد أشجار الزيتون أن تكون هى الزراعة الرئيسية فى تلك المنطقة ، ولذلك امتلأ وجدان الشاعر بشجرة الزيتون ،

فأحبها وصادقها بمسند أن عاشرها طسويلا وأحس بها
احساسا وجدانيا عميقا . ومنطقة « البروة » بالذات
هى أغنى مناطق فلسطين بأشجار الزيتون ، كما أن
الزيتون الذى ينبت فى هذه المنطقة هو أفضل وأنقى وأقدم
أنواع الزيتون فى فلسطين كلها . اذن فالزيتون له
شخصية قوية تفرض نفسها ولها وجود حى ملموس . . .

عاشره الشاعر منذ طفولته وارتبطت حياته وحياته
أهل قريته بهذا الزيتون منذ البداية . ومن هنا كان
من الصدق والواقعية والتعبير الوجدانى السليم أن
يحتل الزيتون مكانة أساسية فى شعر محمود درويش
قبل غيره من مظاهر الطبيعة فى فلسطين .

وهناك معنى آخر يساند اختيار محمود درويش
للزيتون ومحبته له والاهتمام به فى شعره ، فالزيتون
من الأشجار القليلة التى تحمل بالنسبة للوجدان الانسانى
بعض المعانى الرمزية الكبيرة ، فالزيتون شجرة ترمز للسلام
بالنسبة لكل انسان على هذه الارض ، وهى لا ترمز
للسلام المناقض للحرب فقط وانما ترمز للسلام المرتبط
بالحياة المعادى للخراب ، المتصل بالازدهار والاخضرار
فى الطبيعة والانسان . ان شجرة الزيتون هى رمز للحياة
الخضراء المثالقة المنتجة فى كل ميدان . وما دام الزيتون
يحمل كل هذه الرموز والمعانى العميقة فهو أقرب الى روح
الفن ووجدان الفنان من أشجار البرتقال التى لا تحمل أى
معنى من هذه المعانى على الاطلاق .

ومن ناحية أخرى فإن أشجار الزيتون هى « أشجار
الفقراء » يزرعها هؤلاء ويمسكونها فى كثير من الاحيان ،
وليس معنى هذا ان الاغنياء لا يملكون شجرا من
الزيتون ، فالغنى عادة يستطيع أن يشارك الفقراء فى

يملكون ، بينما لا يستطيع الفقراء مشاركة الاغنياء في كل شيء . ولكن علاقة الفقراء بالزيتون تعود الى امكان امتلاك رقعة صغيرة من الارض مزروعة بالزيتون ، فشجره وافر الثمار ، صغير الحجم ، يعتمد على المطر ، ولكن البرتقال يحتاج الى مناطق واسعة هي تلك التي تسمى باسم « البيارات » ولا بد لمن يملكها أن يكون على شيء من الثراء . أما الزيتون فمن الممكن لأي مواطن عادي فقير أن يملك بضع شجيرات يعيش عليها ومن أجلها دون حاجة الى « البيارات » .

ومحمود درويش هو واحد من هؤلاء المواطنين الفقراء انفسهم ، عاش تجاربهم وأحلامهم وأحزانهم ، وهو في شعره انما يعبر عنهم تعبيرا فنيا وانسانيا عميقا . ولذلك فلقد كان من الطبيعي أن تكون الصورة الواضحة في شعره ووجدانه هي صورة شجرة « الزيتون » ، شجرة الفقراء ، شجرة السلام ، شجرة الخضرة والازدهار في الارض وفي حياة الانسان شجرة الرسوخ والثبات والعمر الطويل . أما البرتقال فلم يلتفت اليه الشاعر كثيرا لخلوه من معظم المعاني التي ترتبط بأشجار الزيتون .

ولقد كان الديوان الثاني لمحمود درويش هو « أوراق الزيتون » . أما الزيتون فما أكثر ما نلقاه في قصائده ودواوينه .

ولست بحاجة الى تقديم نماذج شعرية تثبت اهتمام محمود درويش بشجرة الزيتون فلا تكاد تخلو قصيدة له من صورة الزيتون هذه ، فهي صورة تقابلنا باستمرار في شعره .

الحب والسرقة

محمود درويش شاعر عاطفي بالمعنى العميق لهذه الكلمة ، وهو شاعر تنبع موهبته من محبة الحياة وعشق الجمال في الطبيعة والانسان ، وليس شاعرا تنبع موهبته من « الكراهية » أو « النقمة » أو « اليأس » . . . ان شعر محمود درويش شعر غنى بالعاطفة الانسانية في كثير من قصائده ، بل في كثير من أبياته ، والحقيقة ان محمود درويش من أغنى شعراء العاطفة في تاريخ الشعر العربي كله . . وهو يعبر عن العاطفة . . عاطفة الحب ، تعبيرا جديدا ومتنوعا ومبتكرا في صورته وخيالاته المختلفة . . . انه عاشق من الدرجة الاولى اذا صح التعبير . . . يملأ العشق قلبه بالعواطف الخصبة الحارة ، وهي عواطف تفيض من هذا القلب على كل قضية أخرى تتصل بحياة الشاعر أو بفكره

على ان العاطفة في شعر محمود درويش ليست عاطفة مجردة ، لانها ترتبط كل الارتباط بالقضية التي يعيش معها في كل لحظة من حياته وهي قضية وطنه ، كما ان هذه العاطفة تتأثر كل التأثير بالجو الخائق التعيس الذي تعيش فيه الاقلية العربية داخل الارض المحتلة ، فالحب في شعر محمود درويش هو زهرة حولها الكثير من الاشواق

يقول محمود درويش لحبيبته في قصيدة عنوانها

« قصائد عن حب قديم » :
تشهيت الطفولة فيك
مذ طارت عصافير الربيع
تجرد الشجر
وصوتك كان ، يا ما كان ،
يأتيني من الآبار أحيانا
وأحيانا ينقطه لى المطر
نقيا هكذا كالنار
كالأشجار .. كالأشعار ينهمر
ويقول فى نفس القصيدة :
ونعبر الطريق مكبلين ... كأننا أسرى
يدى ، لم أدر ، أم يدك احتست وجها
من الأخرى

هذه بعض الصور الفنية التى يعبر بها محمود درويش
عن عاطفته .. انها صور جديدة وغنية بدفئها وصدقها
... فعندما يريد أن يصور لنا أن صوت حبيبته يسيطر
على كيانه كله فهو يقول :

وصوتك كان يا ما كان
يأتيني من الآبار أحيانا
وأحيانا ينقطه المطر

فصوتها يأتية من كل مكان وهو صوت يمتزج بكل
مظاهر الطبيعة فكأنه جزء من هذه الطبيعة وعنصر من
عناصرها

وعندما يريد الشاعر أن يصور لحظة من لحظات
حبه ، لا ينسى أنه هو وحبيبته يعيشان فى ظروف قاسية
ولذلك فهو يمشى مع حبيبته « فى الطريق مكبلين » ..
« كأننا أسرى » ... « يدى لم أدر ، أم يدك احتست »

وجعا . . . من الاخرى » . . . انها صورة جديدة وغريبة
وصادقة حقا لعاشقين يعيشان في ظروف من القهر . .
مثل تلك الظروف التي يعيش فيها العرب في الارض
المحتلة

اننا سرعان ما نجد في الشعر العاطفى لمحمود درويش
صورة عميقة لمأساته وقضيته ، فهو لا يجرد العاطفة أبدا
أو ينزل بها عن قضيته . . . انه شاعر قضية ، شاعر
مأساة ، شاعر « جرح لا يساوم » ، ولذلك فالحب عنده
مرتبط كل الارتباط بوطنه وقضيته ، وهذا الارتباط
لا يقلل من الحب ، بل يجعله عميقا ومؤثرا الى أبعد
حد ، فهو في النهاية حب محروم ، وهو حب محرم
ايضا ، فليس في حياة الارض المحتلة فرصة طبيعية لحب
طبيعى ناجح ، فكل انسان عربى في هذه الارض معرض
للاضطهاد والموت في أى لحظة . . . فالحب هنا عصفور
مطارد بألف بندقية ، فهو ينتقل مضطربا من فصد الى
فصد يبحث عن مأمن قد لا يجده على الإطلاق

ولعل أكثر القلوب احتياجا الى الحب ، ومعرفة لقيمه
ودوره في حياة الانسان هي قلوب هؤلاء المحرومين
المعرضين للاضطهاد . الحب بالنسبة لهذه الحياة
الصعبة القاسية هو مصدر الامل الوحيد ، ونافذة الهواء
الوحيد ، وشعاع الشمس الذى يملأ الحياة بالحرارة
والدفء

فى حوار بين الشاعر وبين حبيبته يقول لنا محمود
درويش :

عندما كنت صغيرا وجميلا
كانت الوردة دارى
والينابيع بحارى

(صارت الوردة جرحا
والينابيع دماء)
- هل تغيرت كثيرا ؟
- ما تغيرت كثيرا
عندما نرجع ، كالريح ، الى منزلنا
حدق في جبهتي
تجدى الورد نخيلا
والينابيع عرق
تجديني مثلما كنت
صفيرا وجميلا

فاذا كانت حبيبته تبحث عن صورة مشرقة جميلة له
... فلن تجدها الا بعد أن يعود الى منزله ، رمزا لعودة
كل فلسطيني عربي الى ارضه المفتصة ... فالحب
الناجح المطمئن مرتبط بعودة الارض وانتصار الانسان
العربي

وهو يرى أن نجاحه في حبه مرتبط كل الارتباط
بنجاحه في نضاله واستمراره في هذا النضال من أجل
قضيته ، فلو انحنى وسلم لأعدائه فان حبه سوف يموت
وينتهي ولا يعود جديرا بأي شيء من عطايا الحب
وهداياه ، لأن هذا الحب مرتبط بهوقفه من ارضه
وشعبه وأهله :

يداك فوق جبیني
تأجان من كبرياء
إذا انحنيت انحنى
تل وضاعت سماء
ولا أعود جديرا
بقبلة أو دعاء

والباب يوصد دوني

ومحمود درويش كثيرا ما يمزج بين « الحبيبة »
و « الوطن » ويجعل منهما شيئا واحدا . . كثيرا ما يتحدث
عن الحبيبة ثم يقوده الحديث الى فلسطين وجرحها
وأحلامها أيضا . لقد وصل محمود درويش في تعبيره الفني
عن تجربته العاطفية الى درجة عالية من الاحساس العميق
بأن كل لحظة حب يحس بها نحو فتاته هي في نفس الوقت
لحظة عاطفة من أجل الارض المحتلة المجروحة . لان
الحبيبة دائما تذكره بالوطن . . . بل ان الحبيبة هي الوطن
في نفس الوقت :

ما الذي يجعل الوطن
بين مينيك أجمل
والأساطير والزمن
تتمناك منزلا ؟

... ..
أنت عندي أم الوطن
أم أنا الرمز فيكما ؟

فهو هنا يمزج مزجا فنيا جميلا بينه وبين الحبيبة
وبين الوطن . . . الكل في واحد لا ينقسم ولا يتجزأ

وفي قصيدته المشهورة « عاشق من فلسطين » والتي
أشرنا اليها من قبل يقول محمود درويش عن حبيبته :

فلسطينية العينين والوشم
فلسطينية الاسم
فلسطينية الاحلام والهـم
فلسطينية المنديل والقدمين والجسم
فلسطينية الكلمات والصمت
فلسطينية الصوت

فلسطينية الميلاد والموت

فالشاعر هنا يؤكد على كلمة « فلسطينية » لأنه يجد فيها أجمل معانى الحب والعاطفة الانسانية . ذلك لأن حبه لفتاته امتزج امتزاجا كاملا بحبه لوطنه وإيمانه به ، وأصبح كل ما يحس به من جمال متركزا في أنها « فلسطينية » ففي هذه الصفة يجتمع كل السحر الحقيقى الاصيل .

وفي نفس هذه القصيدة ، قصيدة عاشق من فلسطين يرسم لنا صورة لحبيبته ، تخرج تماما عن نطاق التصوير الفنى للحبيبة العادية لتصبح صورة للوطن كله :

رايتك عند باب الكهف . . . عند الفار
معلقة على جبل الغسيل ثياب أيتامك
رايتك فى المواقد . . . فى الشوارع
فى الزرائب فى دم الشمس . . .
رايتك فى أغاني اليتيم والبؤس
رايتك ملء ملح البحر والرمل
وكنت جميلة كالارض . . . كالاطفال . . كالفل
وأقسم :

من رموش العين سوف أخط منديلا
وأنقش فوقه شعرا لعينيك
واسما حين أسقيه فؤادا ذاب ترتيلا
يمد عرائش الايك

ساكتب جملة أحلى من الشهداء والقبل :

« فلسطينية كانت ولم تزل »

فالحبيبة هنا هى الوطن ، والوطن هو الحبيبة . .
والصور الفنية الجديدة التى يرسمها الشاعر فى هذه
القصيدة صور رائعة ومثيرة . . فهو يرى الحبيبة وهى

تعلق على حبيل الفسيل ثياب أيتامها . . . ويراها في
الشوارع والزرائب وفي دم الشمس . . ويراها في أغاني
اليتيم والبؤس وفي ملح البحر . . . وتلك كلها صور توحى
الينا بمدى ما يحسه الشاعر من امتزاج الحبيبة والوطن
بكل مظاهر الحياة وخاصة تلك الحياة القاسية المكافحة
التي يتكون أطارها من « البؤس واليتيم والزرائب وثياب
الايتام »

ومع ذلك فهو يفنى للحبيبة أو الوطن أجمل أغنية . .
لأنها :

فلسطينية كانت ولم تزل !

فما دام الاسرائيليون يريدون القضاء على الصفة
« الفلسطينية » للأرض وللحبيبة فلتكن هذه الصفة هي
أحلى أغنية وأجمل نشيد

على أن الارتباط العميق بين الوطن والحبيبة في شعر
محمود درويش ، وهو ارتباط يشمل شعر محمود العاطفي
كله . . هذا الارتباط يقودنا الى موقف آخر في شعره
العاطفي . فالحب عند محمود درويش هو اشتراك في
الحياة الصعبة القاسية التي يعيشها العربي في الأرض
المحتلة . أن حب محمود درويش هو حب الفقراء
المكافحين ، وليس حب المترفين الذين يجعلون من الحب
وردة تسعدهم في وقت الاسترخاء والراحة والرفاهية ،
ولذلك فهو يصور لنا حب الفقراء هؤلاء في كثير من
قصائده . . . فإذا به حب عميق أصيل له شخصيته
النبيلة المؤثرة . . وهي في نفس الوقت صورة جديدة
للك حب الكبير الأصيل الذي يعبر عنه محمود
درويش :

وإذا جعنا تقاسمنا الرغيف

ويقول في قصيدة أخرى :

أحبك حب القوافل واحة عشب وماء
وحب الفقير الرغيف
كما ينبت العشب بين مفاصل صخرة
وجدنا غريبين يوما
ونبقى رقيقين دوما !

وهو يحس بالحنين العميق الى الحب ، بل يرى ان
الحب هو خلاصه من مأساته ، وهو أمله الكبير في الخلاص :

من بشر مأساني . . . أنادى مقلتيك
كي تحملنا خمر الضياء الى عروقي
ماذا يثير الناس ! لو القيت رأسي في يديك
وطويت خصرك في الطريق

ويعبر محمود درويش نفسه عن هذا الربط الذي
يقصد اليه بين الحب وقضيته الوطنية والانسانية فيقول
في حديثه الى الاستاذ محمد دكروب في مجلة الطريق
البنانية :

« أننى اكتب فى هذه الفترة عن الحب الذى يولد
وسط قضية ، فيحمل ملامحها وهمومها ، ويصبح جزءا
لا يتجزأ منها . أريد أن أكسر الحائط الذى يفصل بين
العاشقين وبين الشارع فالعاشقان ليسا عاشقين فقط ،
ولكنهما ضحية واحدة . وأمل واحد وكفاح واحد . لقد
تحدثنا كثيرا عن التحسام الخاص بالعام ، ولكن هذه
الظاهرة أصبحت تأخذ شكلا تلقائيا عندى خاصة فى
الآغاني التى أكتبها الآن . ان طعم العلاقات بين العاشقين
يحمل مذاق الواقع الخشن »

على أن محمود درويش يصور لنا أحيانا وطنه فى
صورة « امرأة » مسئولة عن مصيرها . . . أساءات التصرف

وسمحت للآخرين ... لغير أهلها الحقيقيين بأن يمتصوها
ويسيتوا إليها :

أحبها ؟
أحببت قبلك
وارتجفت على جدائلها الظليلة
كانت جميلة
لكنها رقصت على قبري ، وأيامي الطليلة
وتخاصرت والآخرين ... بحلبة الرقص الطويلة
وأنا وانت نعائب التاريخ
والعلم الذي فقد الرجولة
من نحن ؟
دع نرق الشوارع
يرتوى من ذل رأيتنا القتيلة
فعلام لا تفضب ؟
وشفاها للراقصين الآخرين
ونهدا يحلب
أنا حملنا الحزن أعواما وما طلع الصباح
والحزن نار تخمد الأيام شهوتها
وتوقظها الرياح
والريح عندك ، كيف تلجمها
ومالك من سلاح ...
إلا لقاء الريح والنيران
في وطن مياح ؟!

هذه صورة نادرة ، وقليل ما تتكرر في شعر محمود
درويش ... صورة المرأة اللاهية المسئولة عن مصيرها ،
والتي استسلمت لاغتصاب الآخرين ، والمرأة هنا رمز
للوطن ... ومحمود درويش في معظم شعره لا يرمز للوطن

الا بصورة خالية كريمة عزيزة . . باستثناء ما نراه في هذه
القصيدة ، حيث تبدو المرأة - رمز الوطن - خاطئة
مقصرة متساهلة في أمر مصيرها وحياتها
هناك صورة أخرى للمرأة في شعر محمود درويش ترمز
لإسرائيل :

كفالك يا صديقتي . . . ذئبان جائعان
مضى بقايا دمننا ، وبعدنا الطرفان
وان سغبت مرة . . . لا تتركى الجثمان
وان سئمت بعدها ، فعندك الديدان
انا خلقنا غلطة . . . في غفلة من الزمان
وانت يا صديقتي العجوز . . . يا صديقتي المراهقة
كونى على أشلائنا كالزنبقات العابقة
ثم يقول في نهاية هذه القصيدة - وهي قصيدة ضعيفة
على أى حال في تركيبها وصياغتها الفنية وليست
في مستوى شعر محمود درويش الجيد :

يا ويل من تنفست رئاته الهواء

من رئة مسروقة !

ياويل من شرابه دماء

ومن بنى حديقة . . . ترابها أشلاء

ياويله من وردھا المسموم

ومعظم النماذج الشعرية السابقة مستمدة من ديوان
« أوراق الزيتون » وديوان « عاشق من فلسطين » لمحمود
درويش . ولكن أجمل وأبقى ما غناه محمود درويش
للحب إنما نجده في ديوانه الأخير « آخر الليل » . لسوف
نجد محمود درويش في هذا الديوان الذى يرتقى فيه
الى أعلى قدراته الفنية ، يربط أيضا بين الحب والوطن ،

ولكن بصورة أجمل وأعمق ... فهو يقول مثلاً :

الأرض ، أم أنت هندي

أم أنتما توأمان

من مد للشمس زندي ؟

الأرض ، أم مقلتان ؟

سيان ، سيان ... عندي

أو يقول :

وطني جبينك فاسمعي

لا تتركي

خلف السياج

كعشبة برية

كيمامة مهجورة

لا تتركي

....

وتعودي أن تحرقيني ،

أن كنت لي ،

شففا بأحجارى بزيثوني

بشباكي ... بطيني

وطني جبينك ، فاسمعي

لا تتركي !

وفى قصيدته عن مذبحه كفر قاسم ، يصور لنا محمود

درويش ، عاشقا يعود الى حبيبته بعد أن قتله اليهود

فى المذبحه ... انه يعود من الموت ليتحدث الى فتاته ،

ويصور لنا الشاعر هنا كيف يموت الحب وتموت الحياة

على يد الاسرائيليين عندما يقول بلسان العاشق المقتول :

لك منى كل شيء

لك ظل لك ضوء
خاتم العرس ، وما شئت
وحاكورة زيتون وتين
وساتيك كما في كل ليلة
أدخل الشباك في الحلم ، وأرمي لك فلة
لا تلمني ان تأخرت قليلا

انهم قد أوقفوني
غابة الزيتون كانت دائما خضراء
كانت يا حبيبي
ان خمسين ضحية
جعلتها في الغروب
بركة حمراء . . . خمسين ضحية
يا حبيبي . . . لا تلمني
قتلوني . . . قتلوني
قتلوني

انها صورة رائعة للحب المقتول . . . والحب هنا رمز
للحياة المقتولة والوطن المقتول . . ولكن الحبيب يعود
رغم الموت الى حبيبته ، وكذلك تعود الحياة ، ويعود
الوطن

وفي قصيدة عنوانها « الموعد » يصور لنا محمود
درويش « الحب في بلاد » تصويرا انسانيا في غاية
العمق والروعة والقدرة على التأثير . . فمآذ يكون الحب
في وطن مجروح معرض لالوان المذاب والالام ، وكيف
يمكن أن تكون صورة الحب في قلب مواطن عربي يعيش
في هذه الارض المحتلة : فلسطين ، وهو مهدد بأن يفقد

حياته في كل لحظة ، مهدد بأن يفقد حبيبته ، مهدد بأن يفقد خبزه ، وخبز أسرته .. انه حب حزين وهوى ملء بالعدا ب .. يقول محمود في تصويره الرائع للحب في الوطن الجريح :

وطني حينا هلاكاً	والأغصاني مجسرحه
كلما جاءني نداءك	هجر القلب منطرحه
وتساقى على رباك	بالجسروح المفتوحة
لا تلمني ففي ثراك	أصبح الحب .. مذبحه

وفي إحدى قصائد ديوان « آخر الليل » يثير محمود درويش قضية هامة ، فهو لا يجد ما يمنعه ، كفنسان صاحب نزعة انسانية عميقة ، من التعبير عن الحب كعلاقة انسانية تربط بين شاب عربي وفتاة يهودية ... ان هذا الحب من الناحية الانسانية ممكن ولا شك ، لان العربي الانسان يفرق تفرقة كاملة بين « اليهودية » و « الصهيونية » ... بين العلاقة الانسانية العامة والعلاقة المريعة التي فرضتها الصهيونية على العرب . وفي هذه القصيدة الرائعة لمحمود درويش وهي قصيدة « ريتا والبندقية » ، يتحدث الشاعر عن حب بين شاب عربي وفتاة يهودية ... ثم يحدثنا أن هذا الحب يمكن أن يتنجح ويتحول الى علاقة انسانية أصيلة . ولكن الذي يعوق هذه العلاقة ويعطلها ليس قلب العاشق العربي ولا قلب العاشقة اليهودية .. ان العائق هو الصهيونية .. هو المدفع الصهيوني .. هو البندقية الصهيونية ، لان الصهيونية ضد الحب ... ضد التقاء القلب بالقلب ، وهي بسبب ذلك ضد الحياة ، وضد الجمال ، وضد كل مظهر من مظاهر الانسانية ... ان القوة

المعادية للحب هي قوة معادية لكل شيء مشعر بالنسبة
للحياة والانسان ، وهذه القوة المعادية للحب هي
الصهيونية

الفتاة اليهودية في هذه القصيدة اسمها ريتا . . . أما
العاشق العربي فيتكلم في قصيدة محمود درويش بلسان
الشاعر :

بين ريتا وعيونى بندقية
والذى يعرف ريتا ، ينحنى
ويصلى
لآله فى الميون العسلية
.. وأنا قبلت ريتا
عندما كانت صغيرة
وأنا أذكر كيف التصقت
بى ، وغطت ساعدى أحلى صغيرة
وأنا أذكر ريتا
مثلاً يذكر عصفور غديره
آه .. ريتا

بيننا مليون عصفور وصورة
ومواعيد كثيرة
أطلقت ناراً عليها بندقية

.....

آه .. ريتا
أى شيء رد عن عينيك عيى
سوى إغفاءتين
وفيوم عسلية
قبل هدى البندقية !

وهكذا يسقط الحب تحت سطوة العدوان الصهيوني
الذى ترمز اليه « البندقية » فى هذه القصيدة ...
ولست قصة الحب بين عاشق وعاشقة هى التى
أفسدتها هذه البندقية فقط .. ولكن هذا الحب هو
أيضا رمز للحياة والسلام الذى يمكن أن يملأ أرض
فلسطين ويجمع بين المسلمين والمسيحيين واليهود ...
بين العاشق العربى .. وريتا العاشقة اليهودية .. لولا
العنصرية والنازية الجديدة .. لولا الصهيونية التى تقوم
على العدوان والتوسع والكراهية العميقة للعرب .

المسح يصب
في القرن العشرين

في شعر محمود درويش نلتقي برمز يتردد كثيرا في قصائده هو رمز « الصليب » . . . ذلك لان الشاعر العربي الذي يعيش في الارض المحتلة يحس انه مصلوب هو وشعبه - وأرضه . والصليب رمز يرتبط بفلسطين القديمة ارتباطا كاملا ، فلقد اُمد اليهود على هذه الارض منذ الفين من السنين تقريبا صليبا ليقتلوا فوقه المسيح ، وكان المسيح يمثل الدعوة الى العدل وتجديد المجتمع اليهودي على أساس من المبادئ الانسانية الرفيعة ، ولكن اليهود حاربوه وقرروا قتله ، وبقيت قصة الصليب منذ ذلك الحين رمزا للفداء والتضحية من أجل خلاص الانسان . . . وما حدث لفلسطين في العصر الحديث يشبه الى حد كبير قصة « الصليب » ، فلقد تمزقت فلسطين على يد الصهيونية ، صلبها اليهود وأسالوا الدماء من جسدها . . . وأصبحت مؤسساتها نموذجا غير عادي لافظع قصة تعرض لها شعب من الشعوب خلال التاريخ الانساني المعاصر . ولو جاء المسيح ليعيش فوق فلسطين في القرن العشرين ، ودعا دعوته الى الانسانية والمثل العليا الكريمة التي كان يدعو اليها ، لكان من الضروري ان يعمل اليهود الصهيونيون على قتله وصلبه لانهم اقاموا دولتهم على أساس معاد تماما لكل القيم الانسانية التي

دعا اليها المسيح . . . لقد ذبحوا البشر وأشعلوا العداء
بين الناس وأقاموا دولتهم على أساس من الظلم والتعسف
والاغتصاب . . . وكل هذه المبادئ التي أقيمت فوقها
دولة اسرائيل تناقض تمام المناقضة تلك المبادئ التي عاش
المسيح من أجلها وعانى الالام والمصاعب في سبيل انتشارها

ومن هنا شاع رمز الصليب في شعر محمود درويش ،
خاصه وأنه كما يكشف شعره كثير القراءة للكتاب
الدينية . . ففي شعره كثير من الاشارات التي تدل على
اهتمامه بالثقافة الدينية اهتماما واعيا وذكيا . ورمز
الصليب في شعر محمود درويش يشير الى الجو النفسي
الذي يعيش فيه الشاعر ، ويشير أيضا بقوة الى المأساة
الفلسطينية . . . فالشاعر يحس انه يعيش في جو من
الاضطهاد والمطاردة من العدو الاسرائيلي ، وفلسطين
نفسها ممزقة ومصلوبة على يد هذا العدو نفسه . ومن
هنا امتلأ شعر محمود درويش بصورة الصليب ورمز
الصليب ، ويكثر هذا الرمز على وجه الخصوص في ديوانه
الثاني « عاشق من فلسطين » . . . فلقد ترددت صورة
الصليب في هذا الديوان بكثرة ملحوظة .

وفي قصيدة من قصائد هذا الديوان عنوانها « صدى
من الغابة » يقول محمود :

من غابة الزيتون جاء الصدى
وكنت مصلوبا على النار
اقول للغريان : لا تنهشي
فريما أرجع للدار

وربما تشتى السما . . . ربما
تطفئ هذا الخشب الضاري
أنزل يوما عن صليبي . . . ترى

كيف أعود حافيا عارى

فالشاعر هنا مصلوب مثل وطنه فلسطين ، ومثل
جميع القيم التي يمثلها المسيح وغيره من الأنبياء والشوار
والمصلحين ، ولكن الأمل لا يفارق الشاعر في النصر وفي
الخلاص من هذا الصليب ... في الخلاص من هذه
المحنة « ... فربما تشتى السما ... ربما تطفئ هذا
الخشب الضارى » ... ولنلاحظ أن الصليب هنا
صليب من النار ، وهى صورة تضاعف معنى العذاب
وتؤكدده

وفي قصيدة أخرى بعنوان « قال المغنى » يقول محمود
درويش مستخدما صورة الصليب أيضا :
المغنى على صليب الألم

جرحه ساطع كنجم
قال للناس حوله
كل شيء ... سوى الندم :
هكذا مت واقفا
واقفا مت كالشجر
هكذا يصبح الصليب
منبرا ... أو عصا نغم
ومساميره ... وتر
هكذا ينزل المطر
هكذا يكبر الشجر

وفي هذه القصيدة يتحول الصليب الى منبر لإعلان
القضية العادلة والتعبير عنها ، وتتحول مساميره الى
أوتار يغنى من خلالها لقضيته ويعبر عن سمادته
بالاستشهاد في سبيل هذه القضية النبيلة .. ومن خلال
هذا الاحتمال للعذاب ينتصر العدل « وينزل المطر ويكبر

الشجر »

وفي قصيدة أخرى بعنوان « شهيد الاغنية » يقول
محمود درويش :

ماكنت أول حامل اكليل شوك
لأقول : ابكى !

فمسي صليبي صهوة ،

والشوك فوق جبيني المنقوش

بالدم والندى ... اكليل غار
وعساي آخر من يقول :

أنا تشهيت الردى !

فصورة الصليب تتكرر كثيرا في شعر محمود درويش
... ولا شك أن محمود هو واحد من أصدق الذين
استخدموا هذه الصورة في شعرنا المعاصر ، فهي صورة
تتكرر كثيرا عند الشعراء المعاصرين ، ولكننا نحس أحيانا
أنها نقل وتقليد لبعض الشعراء الغربيين مثل « اليوت » ،
وليست صورة نابعة من احساس حقيقى وتجربة حقيقية .
أما محمود فيستخدم هذه الصورة فى موضعها ... لأنه
يعبر عن تجربة كبيرة ومأساة حقيقية ... وأى درجة
من الآلام تلوح أمام هذه المأساة آلاما سهلة وبسيطة لان
العذاب الذى تحمله المواطن العربى الفلسطينى هو نوع من
عذاب الصليب الذى أعده اليهود يوما لقتل المسيح
وتعذيبه . وارتباط الصليب بفلسطين ارتباطا تاريخيا
ووجدانيا يبرر من ناحية أخرى استخدام الصليب عند
محمود درويش ويبرر اختياره للصليب فى قصائده كرمز
لآلامه كعربى ورمز لآلام شعبه فى فلسطين . وهذا ما نلتقى
به على صورة شديدة التركيز ، شديدة التأثير فى قصيدة

لمحمود درويش بعنوان رباعيات . . حيث يقول في الرباعية
الاولى :

وطنى ا لم يعطنى حبنى لك
غير اخشاب صليبي
وطنى ، يا وطنى ، ما أجملك ا
خذ عيوني ، خذ فؤادى ، خذ . . حبيبي ا

فالصليب هو تلك المنحة التى نالها الشاعر والانسان
العربى محمود درويش هو ورفاقه من أبناء فلسطين . . .
انه منحة الحب الصوفى العميق والتى تمنحها الارض
المغصوبة بالظلم والدم لكل عاشق من عشاق ترابها
وجراحها وما فيها من عذاب وقهر وأمل عريض فى
نفس الوقت .

الدين والثورة

صورة الصليب التي تنتشر في قصائد محمود درويش
رمزا للعذاب الذي يعانيه الانسان في الارض المحتلة ...
هذه الصورة تتصل بفكرة الدين عند محمود درويش
ورفاقه . وقد ظهرت الفكرة الدينية في البداية عند
شعراء المقاومة على شكل ثورة من ثورات الشك والتمرد ،
وبلغت ثورة الشك هذه حدا يكاد يعتبره المؤمنون الحادا
وكفرا كاملين ، ولعل ثورة الشك هذه قد تأثرت بما يمكن
أن نسميه باسم « طفولة الافكار اليسارية » التي شاعت
في بعض الفترات بين شعراء الارض المحتلة ، صحيح أن
الفكر اليساري الاشتراكي العالمي قد وصل بعد
ذلك الى مرحلة عالية من النضج والاكتمال
والافتح والفهم الصحيح للحضارة والثقافة الدينية ،
ولكن مرحلة الطفولة اليسارية كانت تبرر لبعض هؤلاء
الشعراء « الثورة على الدين » ... على أن هؤلاء الشعراء
أنفسهم قد استطاعوا بعد ذلك أن يصلوا الى فكرة أنضح
وأعمق ، وتجاوزوا ثورة الشك ، وربطوا بين الدين والثورة
... بين الدين وتغيير الحياة ، بين الدين والكفاح من أجل
المستقبل الانساني

ولا تكاد نعثري على أثر واضح لثورة الشك هذه عند
محمود درويش اللهم الا في بعض قصائده الاولى ، مثل
قوله في قصيدة له بعنوان « الموت في الغابة » :

نامى !

فعين الله نائمة

عنا .. واسراب الشحارير

والحقيقة عند كل مؤمن - هى أن عين العسذل الالهى
لا تنام ، ولكن صوت محمود درويش هنا هو تعبير عن
لحظة عابرة من لحظات اليأس والشك .. وهى ليست
لحظة أصيلة فى شعره ولا متكررة !

ونجد ملامح « ثورة الشك » هذه بوضوح أكثر عند
زميل محمود درويش الشاعر اللامع الموهوب سـمـيـح
القاسم .. ولنقف لحظة مع ثورة الشك لنلتقى بعد ذلك
بصورة أخرى للربط العميق بين الدين والثورة من أجل
الحرية والعدل

يعبر سميح القاسم فى قصيدة عنوانها « رسالة الى
الله » عن ثورته على الدين وشكه فى أن الدين له جدوى ،
وذلك لانه يرى « المتدينين » أبناء الله ضائعين معدين فى
هذه الحياة

يقول سميح فى قصيدته :

سيد الكون أبانا

ألف آمنا ، وبعد

من حقول البؤس هذى الكلمات

من سفوح جوعت ، من قمم

نسرها أهوى على الشمروخ فى يأس .. ومات

من بحار لم تعد فيها جزيره

لم يعد فيها سوى اشرعة الذكرى المريرة

من جنين كبلت فيه الحياة

كل ما تحمل هذى الكلمات

يا أبانا ، يا أبا ايتامه ملوا الصلاة

يا أبانا نحن ما زلنا نصلى من سنين

يا أبانا نحن ما زلنا بقايا لأجثين
أرضينا

من غسل - يحكى - بها الأنهار
- يحكى - من حليب
الجببت - يحكى - كبار الأنبياء
وعشقناها

ولكننا انتهينا في هوانا أشقياء
وحملنا كل آلام الصليب
يا أبانا ، كيف ترضى لبنيك البسطاء
دون ذنب - كل آلام الصليب
يا أبانا نحن بعد اليوم لسنا بسطاء
لن نصلى لك كي تمطر قمحا

لن نداوى بالحجابات وبالرقية جرحا
نحن أنجبنا على الحزن كبار الأنبياء
ونخلقنا من أمانينا التى تكبر ... ربا
شق من مأساتنا للفجر دربا

ولكن سميح القاسم ينتهى من ثورة الشك فى نفس
القصيدة الى طلب الففران فى النهاية ، باعتباره خاطئا فى
شكه ، ومدفوعا بسبب هدايه الى هذا الشك :

عفوك اللهم ، ان كانت حروفى مستفزه
انا انسان من الطين
انا الخاطئء مذ كنت
ومولاي المنزه

هذه الثورة .. ثورة الشك فى الدين ، يخلقها الاحساس
العاطفى الحاد لدى الشاعر بأنه ضائع ... وأنه محروم
من رعاية الله .. ولكن ثورة الشك هذه سرعان ما تزول
وتتحول الى ايمان عميق وربط كامل بين « الدين والثورة »

... فسنبطح القاسم نفسه يقول في قصيدة أخرى
مستفيدا من قراءاته لى الكتب الدينية المختلفة :

أنا قبل قرون
لم أتعود أن أكره
لكنى مكره
أن أشرع رمحا لأيعيا
في وجه التنين
أن أشهر سيفاً من نار
أشهره في وجه البقل المافون
أن أصبح « إيليا » في القرن العشرين

رايليا هو « نبي يهودى حارب عبادة الاوثان ، وينسب
إليه أنه قتل كهنة بعل » فالشاعر هنا يوحد بين الدين
والثورة ... بين الدين وتغيير الواقع وتحرير الانسان

على أن المعنى الذى يرتبط فيه الدين والايمان بالثورة
نجده على أوضح ما يكون عند شاعرنا محمود درويش ،
واذا كنا لا نجد فى شعر محمود درويش الا مظاهر قليلة
لنزعة الشك الدينى ، فاننا نجد عنده نماذج واضحة
عميقة فى نزعتة الى ربط الدين بالثورة ، وبالتغيير ،
وبالكفاح من أجل المستقبل الانسانى

ويكشف لنا شعر محمود درويش عن ثقافة واضحة
فى ميدان الكتب الدينية فلقد قرأ الشاعر هذه الكتب
واستخرج منها تفسيرات خاصة ومواقف محددة تخدم تلك
الفكرة التى يعبر عنها .. وهى أن الدين ليس مجرد طقوس
وعبادات فقط ، بل هو فى جوهره ثورة من أجل
الانسان ... ثورة من أجل العدل والحرية
والكرامة .. ويهتم محمود درويش على وجهه

الخصصوص بالكتب الدينية اليهودية ، ولعل دافعه الى ذلك أن يستخرج من هذه الكتب ما يدين الاسرائيليين ... بلفتهم ومن كتبهم المقدسة نفسها ... ولقد توقف محمود درويش أمام نبي من انبياء اليهود بالذات هو « حبقوق » - بتشديد الباء - وهو أحد انبياء اليهود الذين جاء ذكرهم في العهد القديم كثائر على اليهود وعلى خطاياهم الكثيرة ، و« حبقوق » هو القائل عن بني اسرائيل : « الى متى يارب أستغيث ولا تستجيب أصرخ اليك من الظلم ولا تخلص ، لماذا ترينى الائم وتشهدننى الاصر ويجرى قدامى الاغتصاب والظلم ويحدث الخصام ويقوم النزاع »

ثم يقول حبقوق أيضا :

« ويل لمن يبني مدينة بالدماء ويؤسس قرية بالائم »

وماذا تكون اسرائيل .. اذا لم تكن مدينة مبنية بالدماء وقرية مؤسسة بالائم ؟! ان محمود درويش يستعيد صورة هذا النبي اليهودي دائما ، فهو نبي ثائر على قومه ، ثائر على سلوك بني اسرائيل ... ولو كان هذا النبي حيا اليوم بأفكاره التي جاء بها العهد القديم لكان من أعتى أعداء بني اسرائيل

يقول محمود درويش في قصيدة له بعنوان رباعيات :

حبقوق ! عد الينا .. عد وبشر من جديد

وارو مأساة مدينة

فوق تاج الدم قامت والعبيد

وراء الدم نار ، وضغينة أ

وفي هذا المقطع يشير محمود درويش الى كلمات

« حبقوق » السابقة :

« ... ويل لمن يبني مدينة بالدماء ، ويؤسس قرية باللاثم » .

ونلتقى بصورة « حبقوق » مرة أخرى عند محمود درويش في قصيدة له عنوانها « نشيد الرجال » . . . ففي هذه القصيدة يدير محمود درويش حواراً بينه وبين هذا النبي الشائر على آثام اليهود . . . يقول محمود درويش في هذا الحوار :

— آلو . . . هالو !
أوجود هنا حبقوق ؟
— نعم من أنت ؟
— أنا ياسيدي عربي
وكانت لي يد تزرع
تراباً سمده يدا وعين أبي
وكانت لي خطي وعباءة
وعمامة ودفوف
وكانت لي . . .
— كفى يا بني
على قلبي حكايتكم
على قلبي سكاكين . .

هذا هو الموقف الجديد الذي يستخرجه محمود درويش من قلب ثقافته الدينية . . انه يكشف عن الصفحات الشائرة في التاريخ الديني للإنسان . . ولقد كان حبقوق بالذات ثائراً على اليهود ومحتجاً عليهم معتقداً أنهم يخونون مبادئهم الدينية . . ويبنون حياتهم بالدماء واللاثم !

ونجد محمود درويش أيضاً وفي نفس قصيدته « نشيد للرجال » يقدم إلينا صورة للمسيحية كما يفهمها . . انها المسيحية المناضلة من أجل مستقبل البشر . . ففي حوار

يتخيله الشاعر مع المسيح يقول :

- الو . . أريد يسوع ؟

- نعم . . . من أنت ؟

- انا احكى من اسرائيل

وفى قدمي مسامير . . . واكليل

من الاشواك احمله

فاى سبيل

اختر يا بن الله . . . اى سبيل ؟

اكفر بالخلاص الحلو ، ام امشى ؟

ولو امشى وأحتضر ؟

- اقول لكم . . . اماما ايها البشر

فالمسيح كما يتصوره محمود درويش . . . وكما يفسره ،

هو داعية للنضال من أجل المستقبل الانساني . . انه داعية

الى شعار « . . . اقول لكم . . . اماما ايها البشر » . .

فليس هناك دعوة للاستسلام والتراجع امام الظلم

ونفس التصور يقدمه لنا محمود درويش للاستسلام

. . وهو يقدمه لنا في حوار يتخيله بينه وبين محمد ،

النبي العربي الكريم :

- الو . . أريد محمد العرب

- نعم . . من أنت ؟

- سجين فى بلادى

بلا أرض . . . بلا علم . . بلا بيت

رموا أهلى الى المنفى

وجاءوا يشترون النار من صوتى

لاخرج من ظلام السجن . . . ما افعل ؟

وبعد أن يطرح الشاعر هذا السؤال . . . ما العمل ؟

يتخيل اجابة النبي العربي الكريم . . ماذا تكون :

تعد السجن والسجان
فان حلاوة الايمان
تذيب مرارة الحنظل !

وهكذا فان روح الاديان واحدة . . انها روح الثورة
والتمرد على الظلم وعلى كل اعداء الانسان . . وبهذه الصورة
التييلة الشائرة المتمردة يفهم محمود درويش الدين . . .
ويربط بينه وبين الثورة برباط نهائي وثيق . . . فالدين
ثورة ، ورفض للظلم ، ودعوة للبطولة والنضال ضد اعداء
الانسان . . . ان الدين قوة تشعل الثورة والمقاومة !

انها ماتت ظالمة

في صيف عام ١٩٦٨ وجهت بعض الصحف العربية اتهامات عنيفة الى محمود درويش وزميله الشاعر سميح القاسم . وخلاصة هذه الاتهامات أن الشعارين العربيين قد اشتركوا في الوفد الاسرائيلي في مهرجان الشبّاب في صوفيا عاصمة بلغاريا ، وهو المهرجان الذي عقد في صيف عام ١٩٦٨ ، وقالت الاتهامات التي انصبت على رأس الشعارين انهما كانا يحملان « الباسبور » الاسرائيلي ويسيران وراء العلم الاسرائيلي وانهما في أحاديثهما المختلفة قد هاجما العدوان الاسرائيلي الاخير على الاراضي العربية ولكنهما لم يطالبا بازالة الكيان الاسرائيلي كله .

هذه هي التهم الموجهة الى محمود درويش وزميله سميح القاسم ، واذا كان محمود درويش وزميله يحتلان الآن مكانا بارزا في الحركة الادبية العربية المعاصرة عموما ، ويحتلان مكانا بارزا في أدب المقاومة العربي على وجه الخصوص ، كل ذلك لانهما شاعران موهوبان يكتبان بحرارة واصالة عن قضية فلسطين ، وهما يكتبان من موقع خاص يتيح لهما أن يعيشا هذه القضية بصورة عنيفة قاسية فهما من بين المواطنين العرب الذين

يقيمون داخل اسرائيل ٠٠٠ اذا كان محمود درويش وزميله
يمثلان هذا كله فان هذه التهم الموجهة الى الشاعرين تمثل
نوعا من الصدمة العنيفة للمواطنين العرب الذي قرأوا محمود
درويش وسميح ووضعوهما موضع التقدير والاحترام
واعتبروهما مثالا للفنانين المناضلين المؤمنين بقضية العرب
ايانا عميقا .

والواقع اننا اذا نظرنا نظرة دقيقة وامينة الى التهم
الموجهة الى محمود درويش وزميله فاننا سنجد لها صادرة
من مصدرين لا ثالث لهما :

المصدر الاول ، هو الرغبة الشبائعة عند بعض
الصحفيين والكتاب في تحطيم النفسية العربية ، وذلك
بتلطيخ كل الصور الجميلة المشرقة التي برزت في حياتنا
بعد نكسة ٥ يونيو ، وهذه النفسية ... نفسية
التدمير والتحطيم والتشويه هي نفسية يفذيها اعداؤنا
ويستسلم لها هؤلاء الذين فقدوا الثقة في كل شيء
وفقدوا الايمان بأي شيء ، واعتبروا ان كل شيء بعد
النكسة « باطل الاباطيل » واصبحوا خاضعين لشعور
اشبه « بالرغبة في الانتحار » .. كما يستسلم لهذا النوع
من التفكير والشعور بعض العناصر المغرضة صاحبة
الهوى والمصلحة والتي لا تحب ان ترى الامة العربية
وقد افاقت من صدمتها ووقفت على قدميها بعد ان
سقطت في احدي معاركها القاسية .

اما المصدر الثاني ، الذي تصدر عنه هذه التهم
الموجهة الى محمود درويش وزميله سميح القاسم
فهو ولا شك مصدر كامن في العقلية العربية نفسها .
فكثيرا ما يستسلم العقل العربي للعاطفة الهوجاء
والانفعال الجامح ، وذلك بدلا من التزام التفكير

الموضوعى الدقيق وقياس الامور بحساب وشمول
واحاطة بمختلف الظروف

وقضية محمود درويش وزميله هي خير مثال على
حاجتنا الكاملة الى رفض اصحاب النفسيات المشوهة
الذين يريدون ان يحرموا امتنا من اى بطولة ويستكثروا
عليها ان يوجد بينها نموذج انسانى نقى ، او زهرة
ناضرة تنبت في اى ارض عربية ، فهم ينزعجون من
هذا كله ويسارعون الى تشويه كل شئ اذا اتيحت
الفرصة لذلك التشويه ، كما ان قضية محمود درويش
وزميله سميح القاسم هي فرصة ايضا لمواجهة طريقة
التفكير العربى الذى يعتمد على الانفعال السريع لا على
المنطق والفهم والاحاطة والشمول .

ونعود بعد ذلك الى اصل القضية التى خلقت هذه
العاصفة من الاتهام ضد محمود درويش وزميله .

وتبدأ القضية في صوفيا ، في مهرجان الشباب الذى
عقد في صيف ١٩٦٨ ، لقد رفضت ادارة المهرجان
اشتراك اى وفد رسمى من اسرائيل في هذا المهرجان
بناء على طلب الوفود العربية المختلفة ، ولأن بلغاريا من
ناحية اخرى قد قطعت علاقاتها السياسية باسرائيل
بعد عدوان يونيو عام ١٩٦٧ . ولكن ادارة المهرجان
قيلت ان تشترك اسرائيل بوفد شعبى لا علاقة له
بالسلطات الاسرائيلية . وجاء هذا الوفد بالفعل ، وكان
مكونا من الحزب الشيوعى الاسرائيلى ، كما كان معظم
اعضاء هذا الوفد من الشباب العربى الذى يكون جناحا
خاصا في الحزب الشيوعى الاسرائيلى ، هو « الجناح
العربى » .

ونقف هنا لحظة لتتعرف على نوع العلاقة بين العرب

في الارض المحتلة وبين الحزب الشيوعي الاسرائيلي .
فهذا الحزب هو أكثر الاحزاب السياسية اتصالا بالعرب
المقيمين في داخل اسرائيل ، وقد حدث بعد عدوان يونيو
عام ١٩٦٧ أن انششق العرب أو معظمهم عن الحزب
الشيوعي ليكونوا جناحا خاصا بهم في هذا الحزب .
والحقيقة ان العرب لم يرتبطوا بالحزب الشيوعي الا
بعد أن ضاقت بهم الحياة السياسية في اسرائيل ،
حيث لم يستطيعوا تكوين تنظيم سياسي مستقل خاص
بهم فقد رفضت السلطات الاسرائيلية - كما أشرنا في
الفصل الأول - أن تسمح بمثل هذا التنظيم
السياسي العربي المستقل ، وعندما أقيم تنظيم « الارض »
وهو التنظيم الوحيد الذي أنشأه العرب والتفوا حوله ،
قامت السلطات الاسرائيلية بحل هذا التنظيم وتحريمه
تحريما كاملا مما اضطر معظم العرب المشتركين في هذا
التنظيم الى أن يتضموا للحزب الشيوعي الاسرائيلي ما دام
هو الحزب الوحيد الذي يمكن أن يسمح للعرب بالانضمام
اليه وبذلك وجد العرب « غطاء شرعيا » لنشاطهم السياسي
وتنظيمهم السياسي الممنوع . ومن المعروف أن الجناح
العربي في الحزب الشيوعي الاسرائيلي يتكون في معظمه
من منظمة « الارض » العربية ، وتحت لواء هذا الجناح
العربي في الحزب الشيوعي الاسرائيلي يعيش الشعاعران
محمود درويش وسميح القاسم حياتهما السياسية مع عدد
كبير غيرهما من الشعراء العرب في اسرائيل ، ومن
خلال ارتباط الشعاعرين بالجناح العربي للحزب
الشيوعي الاسرائيلي ، خرج الشعاعران في الوفد الشعبي
الاسرائيلي الى مهرجان صوفيا . وهذا الجناح العربي
للحزب الشيوعي في الارض المحتلة يقوده شخصيتان

عربيّتان هما « اميل حبيبي » و « قوفيق طوبى » كما
يشترك بعض اليهود بنسبة ضئيلة في هذا الحزب ، وعلى
رأس هؤلاء اليهود المنضمين الى الجناح العربى للحزب
الشيوعى فى اسرائيل « فيلنر » الذى ادلى فى ٩ يونيو
سنة ١٩٦٩ بتصريح مشهور قال فيه :

« ان رجال المقاومة الفلسطينية يشنون كفاحا عادلا فى
جهودهم لتحرير الاراضى العربية التى احتلتها اسرائيل ،
ومن الطبيعى أن تعتمد أمة تقع أجزاء منها تحت يد الاحتلال
الى مقاومة الاحتلال ، واذا كانت منظمة فتح تكافح لتحرير
الاراضى المحتلة فان كفاحها يكون كفاحا عادلا »

ولا يمكن لاي تفكير سليم أن يرفض ارتباط محمود
درويش وزملاءه بالحزب الشيوعى الاسرائيلى ، ما دام هذا
الحزب - كما أشرنا - هو الحزب الوحيد الذى يفتح
للعرب فرصة الانضمام اليه بسهولة ، ومادام تنظيم
« الارض » العربى ممنوعا من السلطات الاسرائيلية ، ومادام
العرب بانضمامهم الى الحزب الشيوعى الاسرائيلى
يستطيعون أن يجدوا فرصة للحركة السياسية بالنسبة
لقضيتهم مهما كانت هذه الفرصة ضيقة ومحدودة . . مادام
هذا كله صحيحا فلا معنى للاعتراض على انضمام محمود
درويش وسميح القاسم وغيرهما من الشعراء والكتاب
العرب الى الحزب الشيوعى الاسرائيلى . ومن الواضح
تماما أن انضمام هذا العدد من المثقفين والفنانين العرب الى
الحزب الشيوعى الاسرائيلى لم يطمس أبدا وعيهم بقضيتهم
العربية القومية الخاصة ، وهامهم أخيرا ينشقون عن الحزب
ويكونون جناحا خاصا بهم مع نسبة قليلة من اليهسود ،
ويكفى أن نقرأ هنا ما كتبه أحد المثقفين والنوريين العرب
فى داخل الارض المحتلة ، وهو صبرى جريس المحامى ،

وذلك في كتابه المعروف عن « العرب في اسرائيل »
حيث يقول عن الحزب الشيوعي الاسرائيلي : « لقد لعب
الحزب الشيوعي الاسرائيلي دورا فريدا في نوعه في
التاريخ السياسي لعرب اسرائيل . . . فباتخاذ هذا الحزب
جانب المعارضة بعد وقت قصير من قيام الدولة ، أصبح
المدافع الرئيسي عن حقوق العرب في البلاد ، فلقد استولى
الحزب على زمام المبادرة فيما يتعلق بكل النشاطات
السياسية والاجتماعية التي ابدتها المعارضة العربية
تجاه سياسة الاضطهاد التي اتبعتها حكومات اسرائيل
المختلفة تجاه العرب خاصة في فترة سنوات الفوضى
الثلاث او الاربعة بعد قيام اسرائيل . ولقد استعان
الحزب ايضا باوساط عربية مختلفة اضطرت لعدم
وجود سبيل آخر وبقصد مجابهة مؤامرات السلطات
للتعاون مع هذا الحزب غير ان نصيب الاسد من هذا
النشاط نظمته ونفذته مؤسسات هذا الحزب الخاصة
كما ان صحف الحزب الشيوعي ، خاصة النشطة
بالعربية تعبر بصدق عن مشاكل عرب اسرائيل »

ويواصل صبرى جريس حديثه عن الحزب الشيوعي
الاسرائيلي فيقول : « ومما لا شك فيه ان الحزب
الشيوعي وصل الى اعلى مراتب تأثيره بين العرب في
اسرائيل عام ١٩٥٨ ذلك انه في تلك الفترة ايدت
الشيوعية الدولية تأييدا كاملا الحركة القومية العربية
التي انتصبت في ذلك الوقت لتكافح الاستعمار الغربي
وعملائه في الشرق الاوسط وخاصة بعد اقامة الجمهورية
العربية المتحدة « وحدة سوريا ومصر » ففي تلك
الفترة رفع الحزب الشيوعي الاسرائيلي اغلب شعارات
الحركة القومية العربية بما في ذلك حق تقرير المصير

لعرب اسرائيل حتى الانفصال « ويواصل صبرى جريس حديثه فيقول : « ان هناك اسبابا خارجية أدت الى تغيير الصورة تغيرا جذريا والى قلب الامور راسا على عقب ... ففي تلك الفترة غيرت الاحزاب الشيوعية في البلاد العربية موقفها من الحركة القومية العربية وخاصة

الشيوعيين السوريين ، برئاسة خالد بكداش الذين بدأوا نشاطهم ضد الجمهورية العربية المتحدة مما أدى الى شقاق بين الطرفين ... هذا الوضع الجديد أدى فى الحال الى تغيير فى موقف عرب اسرائيل ، وهكذا بدأ أكثر القادة العرب والجماهير العربية يتركون الحزب والتعاون السياسى معه « من هذا الموقف الذى يشرحه صبرى جريس يتضح لنا ان العرب فى داخل اسرائيل يضعون قضيتهم العربية القومية فوق كل اعتبار ،

وهم اذا انضموا الى الحزب الشيوعى الاسرائيلى فانما يفعلون ذلك من أجل خدمة هذه القضية والدفاع عنها ، واذا اختلفوا مع الشيوعيين حول هذه القضية فانهم ينسحبون من الحزب كما حدث عام ١٩٥٩ أو يكونون جناحا مستقلا لهم كما حدث عام ١٩٦٧ عندما وجدوا ان نضالهم يجب أن يكون أشمل وأوسع مدى وأقل قيودا فى المرحلة التى تلت عدوان يونيو عام ١٩٦٧

هذه الحقائق كلها تكشف لنا عن طبيعة الظروف السياسية التى تحيط بالعرب والتى تفرض عليهم التعاون مع الحزب الشيوعى فى سبيل خدمة قضيتهم القومية ، وهذا هو الوضع السياسى الذى يعيش فى

ظله محمود درويش وسميح القاسم وغيرهما من الشعراء العرب الشبان فى الارض المحتلة . فهم لا يستطيعون الحركة الا فى اطار « شرعية سياسية » لا تتوفر لهم

الا تحت حماية الحزب الشيوعي الاسرائيلي بصورة أو
بأخرى ..

وفي ظل هذا الارتباط بالجناح العربي للحزب
الشيوعي الاسرائيلي خرج الشعاعران الى صسوفيا
للاشتراك في مهرجان الشباب ، وكان هدفهما كما قالا
لعدد من الشبان العرب الذين اتصلوا بهما هو أن يتعرفا
على غيرهما من الشباب العربي ، وأن يتصلا بشباب
العالم ، ليشرحا قضية العرب ويلفتا النظر اليها وليس
من المعقول أن يطلب من الشعاعرين أن يظلا داخل أسوار
اسرائيل اذا ما أتاحت لهما مثل هذه الفرصة ليخرجا
الى العالم ، ففي هذا الخروج مزيد من التجربة بالنسبة
لمحمود درويش وزملائه ، كما انه فرصة واضحة لخدمة
القضية العربية الفلسطينية من خلال هذا المهرجان
العالمي .

وتتركز التهم بعد ذلك في ان محمود درويش وزميله
كانا يسيران وراء العلم الاسرائيلي ويحملان « باسبورا »
اسرائيليا أو تذكرة مرور اسرائيلية « ليسيه باسيه »
وفي مجال الرد على هذا الاتهام ينبغي أن نسأل : ماذا
يحدث لو رفض الشعاعران أن يسيرا وراء العلم الاسرائيلي؟
.. الإجابة ببساطة هي أن الشعاعرين سوف يمنعان من
دخول اسرائيل بعد ذلك ، وكان عليهما في هذه الحالة
أن يلجأ الى إحدى العواصم العربية ، ولا شك ان أي
عاصمة عربية سترحب بمحمود درويش وزميله ، لأنها
تعرف قيمتهما ، وتعرف نضالهما وتعرف ان كل حرف
يكتبانه هو من اجل فلسطين وحريتها ومن اجل شعبها
العربي ، وتعرف أيضا ان الشعاعرين قد « تخرجا » في
سجون اسرائيل ، وانهما تعرضا بكثرة للاضطهاد

السياسى والادبى والجسدى من السلطات الاسرائيلية .

كان من الممكن أن يجرى محمود درويش وسسيمع القاسم الى القاهرة أو يذهبا الى بيروت أو دمشق أو الى أى عاصمة عربية أخرى وسوف يلتقيان بلا شك كل ترحيب وتقدير .

ولكن ماذا تكون قيمة هذا التصرف من جانب الشعارين ؟ .. هل خروجهما من اسرائيل فى مصلحة القضية العربية أو انه فى مصلحة اسرائيل ؟ .. ان هذين الشعارين هما فى طبيعة العناصر القيادية لثلاثمائة ألف عربى ما زالوا يقيمون حتى اليوم داخل أسوار اسرائيل . فماذا تكون النتيجة لو تخلى هذان الشعاران عن أرض المعركة الاصليّة ؟ .. هل يكون خروجهما من اسرائيل ، حيث يقيمان الآن ، نوعا من الكفاح والنضال أو أنه فى حقيقته نوع من الهروب ؟ .. ان أى تفكير سليم يقول ان خروج الشعارين من اسرائيل هو خسارة كبيرة للقضية العربية ، وأضعاف العرب الذين يقيمون فى قلب المأساة الحقيقية ويدافعون عن البقية الباقية من الارض العربية فى داخل اسرائيل ، وخروج الشعارين من اسرائيل فيه راحة شخصية لهما وسلام وطمأنينة ، ولكن بقاءهما هناك حيث يتعرضان بين يوم وآخر للاضطهاد المستمر ، ويقاومان ويكتبان أشعارهما من واقع المأساة نفسها .. هذا البقاء وبسط النيران الملتهبة هو النضال الحقيقى الذى من أجله احتل محمود درويش وزملاؤه مكائنتهم فى قلوبنا وفى تاريخنا السياسى والادبى .

وخروج محمود درويش وزميله من اسرائيل ، هو من ناحية أخرى ، هدف تسعى اليه اسرائيل نفسها ، انها

تغري العرب هناك بالخروج والهجرة ، وترهبهم اذا فقد
الافراء جدواه في سبيل تحقيق هذا الهدف ، وخاصة
اذا كان هؤلاء العرب من العناصر القيادية مثل محمود
درويش . ان اسرائيل تبذل كل جهدها للتخلص من
الثلاثمائة ألف عربي الباقين في اسرائيل ، وللقضاء
على وجودهم بصورة نهائية ، فهذا الوجود
العربي داخل اسرائيل هو نقطة الانطلاق بالنسبة
للمستقبل العربي ، انه البذرة الخصبة التي سوف
تثمر في المستقبل حرية لكل الارض العربية الفلسطينية
ولكل الشعب العربي الفلسطيني . والسلطات
الاسرائيلية تسعى بكل جهدها لكي تقضي على هذه
البذرة العربية ، حتى لا تثمر في المستقبل أي نوع من
الثمار . وحتى ينتهي الخطر الذي يهدد المستقبل
الاسرائيلي ، وفي هذا المجال يكفي أن نتذكر ذلك التصريح
الذي أدلى به أحد كبار الموظفين الاسرائيليين والذي أشرنا
اليه في الفصل الاول ، حيث يقول هذا الموظف الاسرائيلي
عن العرب في اسرائيل :

« يجب تضيق خطواتهم ، وأخذ الاراضي منهم ،
واذا أنهى عربي مدرسة ثانوية أو جامعة يجب أن ندعه
يتسكع ثلاث أو أربع أو خمس سنوات ، وأن يقع
فريسة اليأس ويدرك ألا مكان له في هذه البلاد ويبحث
لنفسه عن بلد آخر » . هذه هي السياسة الاسرائيلية
ازاء العرب كما يعبر عنها موظف اسرائيلي مسئول .
فهل يخرج محمود درويش وسميح القاسم وغيرهما من
اسرائيل ؟ . اليس خروجهما مساعدة للسلطات
الاسرائيلية على تحقيق اهدافها وتطبيق سياستها نحو
العرب ؟ . ان اسرائيل مستعدة أن تقسم جميع

التسهيلات والمساعدات حتى يخرج منها شاعران لامعان مثل محمود درويش وسميح القاسم ، يرفعان صوت العرب في الارض المحتلة عاليا ويعبران عن مشاكل هؤلاء العرب تعبيرا أميناً وصادقا وثوريا ، ويجسدان لأول مرة وبصورة رائعة أمام العالم وجود العرب في الارض الفلسطينية المحتلة ، بعد أن كان هذا الوجود معنى غامضا لا تجسيد له .

وتحضرني في هذه المناسبة قصة معروفة في التاريخ الادبي العالمي وهي قصة غزو نابليون لألمانيا في القرن الماضي ، لقد دخل نابليون « ويمار » إحدى الامارات الألمانية ، حيث كان يقيم الاديب الألماني الكبير « جيته ».

وكان باستطاعة « جيته » أن يهرب من « ويمار » ومن وجه نابليون الذي احتل بلاده وغزاها ، وكان باستطاعة « جيته » أن يجد حياة مناسبة واستقبالا رائعا لو أنه هرب إلى انجلترا مثلا وهي عدوة نابليون الاولى ، ولكنه رفض ذلك رفضا كاملا وفضل البقاء في بلده المهزوم ، بل لقد التقى بنابليون الغازي والمتحدر لبلاده . ومع ذلك لم يقل أحد عن « جيته » انه خان بلاده بلقائه مع نابليون ، وانه عاون الاحتلال الفرنسي لانه رضى أن يبقى في وطنه في ظل هذا الاحتلال . ولا شك ان « جيته » قد شاهد العلم الفرنسي يرفرف فوق كل مكان في بلاده ، ولا شك انه التقى بنابليون في مكان ارتفعت فوقه الراية الفرنسية لا الألمانية . . ومع ذلك لم يكتب عنه احد انه خائن لألمانيا وعميل للفرنسيين ، وذلك لان موقف « جيته » اتيح له أن يجد الذين ينظرون اليه بالعقل والتفكير المنطقي السليم لا من ينظرون اليه بالانفعال السريع المتشنج . القضية كلها واضحة تمام الوضوح امام

الشاعر محمود درويش وزملائه • فيكفي أن نقرأ شعر محمود وشعر زملائه بشيء من الفهم والوعي حتى نجد أن موضوع « التمسك بالأرض الفلسطينية » والبقاء فوق التراب الفلسطيني هو موضوع أساسي وعزيز عند هؤلاء الشعراء إلى أبعد الحدود • أنهم يتمسكون ببقائهم فوق هذه الأرض ، حتى ولو فرضت عليهم الظروف القاسية أن يحملوا « بأسبورا » إسرائيليا أو تذكرة مرور اسرائيلية وأن يمشوا وراء العلم الاسرائيلي • فهذا كله أهون عليهم من أن يتركوا الأرض العربية للاسرائيليين ويرحلوا عنها •

فمحمود درويش عندما يتحدث عن حبيبته يقول :

فلسطينية كانت ولم تزل •

فهو يعتز بحبيبته لأنها متمسكة بأرضها متمسكة بصفاتها الفلسطينية ، ولم تتخل عنها لترحل إلى أرض أخرى ، وحتى لو كانت أرضا عربية قريبة وشقيقة لأرض فلسطين • ومحمود درويش عندما يحدثنا عن شخصية الأب في شعره فهو يؤكد لنا أن شخصية الأب تجد رسالتها في منع أولاده من الهجرة ، وفي دعوتهم للبقاء ... ففي قصيدته «أبي» يقول محمود درويش :

غض طرفا عن القمر
وانحنى يحفن التراب
وصلى . . .
لسماء بلا مطر
ونهاى عن السفر
• • • • •
وأبى قال مرة
حين صلى على حجر !

فرض طرفا عن القمر
واحذر البحر . . . والسفر

.
.

وأبى قال مرة
الذى ما له وطن
ما له فى الثرى ضريح

.
ونهانى عن السفر

والتمسك بالأرض والحرص عليها نفمة أساسية فى
شعر محمود درويش ، فهو يقول عن وطنه وأرضه :

وطنى ليس قصة أو نشيدا
ليس ضوءا على سوائف فله
هذه الأرض جلد عظمى . . وقلبى
فوق أعشابها يعيش كنعلة . .

وهو يقول أيضا فى قصيدة أخرى :

يا صخرة صلى عليها والدى ، لتصون ثائر
أنا لن أبيعك بالآلء . . . لن أسافر
لن أسافر . . . لن أسافر

فمحمود درويش هو « شاعر الأرض المحتلة » ، شاعر
التمسك بالأرض ، شاعر العشق لكل أعشابها وصخورها ،
شاعر الاظافر المغروسة فى التراب حرصا عليه وإيمانا به
وتمسكا بكل ذرة فيه . . . انه ابن هذه الأرض ، وقصائده
تنبت فوقها كما ينبت الزيتون ، ومشاعره كلها ، وعقائده
كلها مرتبطة كل الارتباط بهذه الأرض . . فكيف يتركها
للعدو ، وكيف يرحل عنها وهو يغنى لها بكل هذا الحب
والعمق ، والولع والعشق الصوفى الاصيل . . اننا لا نكاد

نجد شاعرا غنى للارض الفلسطينية مثلما غنى لها محمود درويش .. انه شاعر هذه الارض المحتلة التي تريد أن تتحرر .. والتي ينبض كل حرف من قصائده بدعوة التمسك بها وتحريرها في آن واحد .

على أننا نجد عند سميح القاسم زميل محمود درويش وصديقه صدى لتلك النغمة .. نغمة التمسك بالارض الفلسطينية والبقاء والاستمرار فوقها ، وان كان الاهتمام بالارض قد بلغ ذروته الفنية والفكرية عند محمود درويش بالذات ، حيث يهتم سميح بقضايا أخرى مختلفة وحيث تتفجر موهبته اللامعة مع قضايا أخرى أرجو أن أشير إليها في دراسة مستقلة . ومع ذلك كله ففي شعر سميح القاسم تعبير واضح عن التمسك بالارض ، ففي الهجرة من هذه الارض تبدأ الكارثة العامة ، ولقد كان خروج العرب عام ١٩٤٨ أمام الارهاب الاسرائيلي عنصرا من أكبر العناصر التي خلقت المأساة الفلسطينية في البداية

وأحب قبل أن نقف مع شعر سميح القاسم وهو يعبر عن تمسكه بالارض مهما كانت العواصف والزوابع، أن نقرأ هذه الكلمة التي كتبها سميح عام ١٩٦٥ ونشرتها إحدى الصحف الاسرائيلية ، وكانت هذه الرسالة تعليقا على ديوان سميح الثاني « أغاني الدروب » .. يقول سميح في كلمته :

« أصدرت في الآونة الأخيرة مجموعة شعرية عن حياة العرب في اسرائيل وعن النضال في سبيل الحرية عامة . وكنت أتوقع ان قصائدي هذه ستحدث رد فعل منعكسا لدى فريق من القراء : تقديمين ورجعيين وقد صدق ظني . اذ راحت بعض الصحف اليومية تحذر القارئ اليهودي من تلاوة قصائدي التي تدعو الى

الكراهية والثورة . وكان من جراء ذلك أن سرحت من
عملى فى التعليم ولسكننى لا أهرب أحدا » . هذه
هى نفسية الشاعر سميح القاسم ، وهذه مواقفه ،
ومع ذلك تتهمه بعض الصحف العربية فى كرامته
الوطنية لأنه خرج الى مهرجان عالمى وهو يحمل
« باسبورا » إسرائيليا أو تذكرة مرور اسرائيلية ويمشى
وراء العلم الاسرائيلى .

أما شعر سميح القاسم ، ودعوته الصريحة القوية
الى التمسك بالبقاء فى أرض فلسطين فتبدو لنا بوضوح
فى قصيدته التى جعل عنوانها « اليك هناك حيث
تموت » وهى رد على رسالة كتبها اليه صديق فلسطينى
من أصدقاء طفولته يعيش فى بيروت ، وفى هذه الرسالة
يدعو الصديق سميح الى أن يترك ما يعاينه من هم
وشقاء ويسافر ليعيش معه فى بيروت حيث الراحة
والطمأنينة والبعد عن مشاكل الاحتلال الاسرائيلى .
ويرد سميح القاسم على هذه الرسالة فى قصيدته
الممتازة ، وهو يقول أولا على لسان صاحب الرسالة :

أخى الغالى !
لماذا أنت لا تأتى الى بيروت ؟
وتترك جرحك المفقوت !
وتهجر وجهك المغموس فى الوحل
وتنسى عيشة الدل
فحقك لم يكن أرحب من حقل
وبيتك لم يكن أجمل من بيتى
لماذا أنت لا تأتى ؟

وفى فقرة سابقة على هذه الفقرة فى نفس القصيدة
يصور له هذا الصديق مغريات الحياة بعيدا عن الشقاء

في ظل الاحتلال الاسرائيلي ، فيقول :

أنا أصبحت انسانا جديدا ..

غير ما تعهد

ختمت دراستي العليا ... ونلت

شهادة المعهد ...

وأصبح مكتبي أكبر

وصار اسمي هنا أشهر

ولى صاحبة شقراء ... جدتها ...

فرنسية

وأخرى جدها قاد الفتوحات

الصليبية

ومثل بقية الاسياد

تربض في فناء الدار .. فارمة

خصوصية !

ولكن سميح القاسم رغم كل هذه الاغراءات يرد

على صديقه فيقول في نفس القصيدة :

اليك هناك في بيروت

اليك هناك حيث تموت

كزنبقة بلا جذر

كنهر ضيع المنبع

كاغنية بلا مطلع

كعاصفة بلا عمر

اليك هناك حيث تموت كالشمس

الخريفية

بأكفان حريرية

اليك هناك .. يا جرحى ويا عارى

ويا ساكب ماء الوجه في نارى

اليك اليك من قلبي المقاوم جائعا
عاري ..

تحياتي وأشواقى
ولعنة بيتك الباقي !

وهكذا يرفض سميح القاسم ، ويرفض محمود درويش أن يتركوا أرضهما مهما كانت الاغراءات ، فالكفاح الحقيقى هو البقاء فوق الارض الفلسطينية ... ومن أجل هذا الهدف العزيز ، ومن أجل مستقبل جديد ، يحتمل سميح ومحمود وزملاؤهما بعض القيود وكل القيود ... ومن بينها أن يحملوا « باسبورا » اسرائيلى أو تذكرة مرور اسرائيلية ويسسيرا وراء العلم الاسرائيلى .. فهم أصحاب الارض ، وأصحاب القضية العادلة رغم راية الاحتلال . ان جوهر النضال هو الباقي وليس الشكليات . وما أغلى نضال محمود درويش وزملائه من أجل البقاء فوق أرض تهددهم فيها مسدسات وسجون ومحاربة قاسية فى الرزق واغتيالات . ولكنهم مع ذلك باقون بعد ان عرفوا ان مسألة المسائل بالنسبة للعربى الفلسطينى هى البقاء فى أحضان أرضه وزيتونه وأشواكه ، وليس الهروب الى الراحة والطمأنينة والتماس البعد عن الخطر ارضاء لأصحاب المظاهر والشكليات والنضال بالصخب الأجوف والشعارات .

ماذا نتعلم منه
ومن رفاقه ؟

كانت طلقات الرصاص وانفجارات القنابل والالغام في داخل فلسطين المحتلة هي البداية الصحيحة التي أيقظت الامل في نفوس المواطنين العرب بعد الهزيمة المادية والمعنوية التي حلت بالوطن العربي في ٥ يونيو عام ١٩٦٧ . ان ظهور شخصية الفدائي العربي على سطح الاحداث هو الذي أشعل الشموع التي انطفأت في نفوسنا بعد ٥ يونيو فامتلات ارواحنا بالظلام . ولا شك ان ظهور شخصية الفدائي العربي بهذه القوة يعتبر نقطة تحول واضحة ودقيقة في النفسية العربية ، وخلاصة هذا التحول هو الانتقال من اليأس الى الامل ، وعودة ذكريات النضال العربي المنتصر الى ضمائر العرب ، فقد بدأنا نحس ان نفس الشرارة التي اشتعلت في جبال الاوراس بالجزائر وانتهت بالنصر قد عادت لتشتعل في فلسطين وتبدأ رحلة صعبة وطويلة ولكنها مليئة بالامل .

هذا الذي حدث للنفسية العربية بعد ظهور الفدائي ، حدث أيضا في الشعر العربي المعاصر ، بعد ظهور محمود درويش وزملائه من شعراء المقاومة في فلسطين . وقد ظهر محمود درويش وزملاؤه بوضوح في الحياة الادبية بعد ٥ يونيو عام ١٩٦٧ . كانت هناك قبل ذلك

معلومات محدودة عنهم ، وكانت هناك نصوص قليلة مبشرة تظهر بين الحين والحين لهؤلاء الشعراء . كانوا قبل ٥ يونيو عام ١٩٦٧ أشبه بحركة الفدائيين نفسها . فالحركة الفدائية كانت حركة محدودة متقطعة ، نسمع صوتها خافتا غير متصل بين فترة وأخرى ، ولكن حركة الفدائيين ازدادت قوة وتنظيما بعد ٥ يونيو .

وكذلك محمود درويش وزملاؤه : لقد ظهوروا أمامنا بعد الهزيمة بوضوح أكثر ، وتجمعت أشعارهم الكثيرة وأصبحت مثل شلال هادر يتدفق داخل الأرض المحتلة وخارجها . وأول ما نلاحظه ، وما سبق تسجيله في الفصول السابقة من هذا الكتاب هو أن محمود درويش وزملاءه لم يفقدوا الأمل ولم يفقدوا إحساسهم بأن النصر سوف يتحقق . ولقد كان من المنتظر والطبيعي أن يكونوا هم أول اليائسين . . لانهم يعيشون داخل أسوار إسرائيل ، وتسلب عليهم السلطات الاسرائيلية ارهابها المادى والمعنوى كل يوم ، وهم يعيشون ضمن اقلية عربية يعاملها الاسرائيليون أسوأ معاملة .

ولكن الذى حدث هو العكس كما أشرنا فى فصل سابق : انهم لم يفقدوا الأمل ، ولم تتحطم معنوياتهم ، ولم تمتلىء نفوسهم بأى لون من ألوان اليأس أو المرارة أو الاحتاس بالتشاؤم . أن ما حدث لهؤلاء الشعراء هو نفسه ما حدث للفدائي الفلسطينيين ، فلقد كان من المنتظر أيضا ومن الطبيعى أن يحس الفلسطينى بعد الهزيمة أن كل شيء قد ضاع ، وأنه لم يعد أمامه أى أمل على الأقل خلال عشر سنوات قادمة أو أكثر من ذلك بكثير . ولكن الهزيمة على العكس أعطت الفدائي قوة ومنحته حرارة وحيوية وحماسا قريبا من الحماس الدينى ، وأصبح الفدائي بعد

الهزيمة يحس أن عليه أن يلعب دور البطولة دفاعاً عن
أطفاله وأرضه وبيته .

إن الشاعر محمود درويش وهو يقف في طليعة
شعراء المقاومة في الأرض المحتلة يتفجر بالشعر بعد
هزيمة ٥ يونيو . وعندما نقرأ هذا الشعر نحس أن
الشاعر المناضل لم يفقد إيمانه العميق بأن المعركة
مستمرة ، وبأن النصر لابد أن يتحقق في النهاية لأن
القضية العربية قضية عادلة . أن كل بيت من الشعر
كتبه محمود درويش بعد ٥ يونيو يثبت أن أكثر الناس
تعاسة هم أكثرهم قوة ونضالاً ، وأن المواطن العربي
الذي يتعرض داخل أسوار إسرائيل لأقسى أنواع
الاضطهاد هو في نفس الوقت أكثر المواطنين صلاباً
وإصراراً على النضال .

إننا نتذكر ونحن نقرأ أشعار محمود درويش تلك
العبارة الشهيرة التي تقول : « انكم لن تخسروا سوى
قيودكم » فهذه العبارة تنطبق بصدق ودقة على المواطن
العربي داخل إسرائيل . . . فماذا يخسر هذا المواطن
من النضال والثورة والتمرد ؟ . . انه يعيش في ظل ظروف
قاسية مريرة حيث نهب الاسرائيليون أرضه وسدوا في
وجهه أبواب العمل والامل . . فما الذي يخشاه هذا المواطن
بعد ذلك كله . ان النضال هو الحل الوحيد أمامه ،
والمقاومة هي الرؤية الصحيحة الوحيدة لهذا المواطن العربي
في مثل ظروفه القاسية .

إن محمود درويش لا يبكي بعد ٥ يونيو ولا يقول أن
كل شيء قد انتهى ولم يبق أمامنا سوى الذموع . انه
على العكس يشعر بمزيد من القوة ، ويشعر بأن الهزيمة
قد فجرت عاصفة كبيرة ستسوف تقتلع ما أمامها من

الصعاب والعقبات :

أخذوا بابا . . . ليعطوك رياح
فتحوا جرحا ليعطوك صباح -
هدموا بيتا لكى نبني وطن

ويقول محمود درويش أيضا :

علمتني ضربة الجلاد
أن أمشي على جرحي
وأمشي ثم أمشي . . . وأقاوم

ويقول أيضا :

الموت والميلاد في وطني المؤله توأمان

ويقول :

أغمدت في لحم الظلام هزيمتي
وغرزت في شعر الضياء أناملتي
فاذا احترقت على صليب عبادتي
أصبحت قديسا بزي مقاتل

هذه الأبيات التي كتبها محمود درويش بعد هزيمة
٥ يونيو ان دلت على شيء فأنمسا تدل على قوة الاصرار
وعمقه في قلب هذا الشاعر ، وهو نفس الاحساس
الذي يملأ نفوس زملائه من شعراء المقاومة الذين
يتعرضون لأقسى المحن وأكثرها صعوبة ، ومع ذلك
فانهم يمتثلون بروح النضال والتفاؤل والايمان بالمستقبل
والاحساس بأن الهزيمة ليست نهائية وانما هي خطوة
على طريق النصر الذي لا بد منه . وهذه الروح النضالية
الاصيلة التي تملأ شعر محمود درويش وزملائه من
شعراء المقاومة ، هي التي صورها أحد هؤلاء الشعراء
وهو « توفيق زياد » في قصيدة له عن أدباء المقاومة في
الارض المحتلة عنوانها « عشرون » ، وهو يعنى في هذا

العنوان تحديد عدد هؤلاء الشعراء والأدباء الذين يمثلون حركة المقاومة في الادب العربى الفلسطينى داخل الارض المحتلة ، ويتكون من بينهم تجمع أدبى كبير له تأثيره السياسى والنضالى عند الجماهير العربية الخاضعة للاحتلال الاسرائيلى ، وهم فى نفس الوقت يمثلون قوة من قوى المقاومة العربية العنيدة بالنسبة للسلطات الاسرائيلية ، وقد استطاع بعضهم أن يحقق لنفسه سمعة خاصة فى الدوائر الثقافية فى أوروبا ، مثل محمود درويش وسميح القاسم وراشد حسين ، ولذلك فإن السلطات الاسرائيلية تخشى منهم جميعا ، وتفرض عليهم ألوانا من الاضطهاد ولكنها فى نفس الوقت تخشى كل الخشية من أن تقتل أحدهم أو تفرض عليه النفى خارج البلاد بعد أن أصبحوا قوة ذات صوت مسموع ومرهوب ، ولا شك أن هؤلاء العشرين يمثلون مشكلة أساسية من مشاكل السلطات الاسرائيلية لم تجد لها بعد حلا نهائيا وهى لا تملك أمامهم أكثر من مصادرة ما يكتبون ، واعتقالهم وتحديد اقامتهم ، وفصلهم من أعمالهم . . . ومع ذلك فانتساجهم الادبى يتسلل الى المواطنين العرب داخل الارض المحتلة ويتسلل بعض هذا الانتاج خارج الارض المحتلة ليتمثل تيارا كهربائيا فكريا وفنيا يهز الضمير العربى ويشير به باستمرار .

من هم هؤلاء العشرون . . . زملاء محمود درويش ورفاق طريقه فى الفن والنضال . . . لقد عرفنا انتاج بعضهم وقرأناه ولكننا لم نعرف انتاج الآخرين بعد ، أما أسماؤهم فقد أصبحت كلها معروفة لنا وهم : محمود درويش ، سميح القاسم ، نايف سليم ، حنا أبو حنا ،

محمود دسوقي ، حبيب قهوجي ، توفيق فياض ،
فوزي الاسمر ، سالم جبران ، فهد أبو خضرة ، أحمد
حسين ، راشد حسين « وهو الوحيد الذي يقال انه هاجر
من اسرائيل لضعف صحته وقسوة ما نزل به من اضطهاد »
عصام العباسي ، عطا الله منصور ، ابراهيم مؤيد ، زكي
سليم درويش ، جمال قعوار ، أبو اياس ، أحمد يونس ،
توفيق زياد .

هؤلاء العشرون يحدثنا عنهم وعن دورهم النضالي
وعن صمودهم واصرارهم واحسد منهم ، هو توفيق
زياد فيقول :

كأننا عشرون مستحيل
في اللد ... في الرملة ... في الجليل
هنا على صدوركم باقون كالجدار
وفي حلوقكم كقطعة الزجاج
وفي عيسونكم
زوبعة من نار

وهو يؤكد انهم سوف يقبلون أشق الاعمال وأقلها
قيمة ، ولكنهم لن يتركوا وطنهم ولن يتركوا أعلامهم
ولن يتخلوا عن ايمانهم بقضيتهم :

هنا على صدوركم باقون كالجدار
ننظف الصبوحون في الحانات
ونملأ الكؤوس للسبادات
ونمسح البلاط في المطابخ السوداء
حتى نسل لقمة الصبغ
من بين أنيابكم الزرقاء
هنا على صدوركم ، باقون كالجدار
نجوع

نعرى
نتحدى

نشيد الاشعار
ونملا الشوارع الغضاب بالمظاهرات
ونملا السجون كـبـرياء
ونصنع الاطفال . . . جيلا ثائرا
وراء جيل

.
اننا باقون

فلتشربوا البحر
نحرس ظل التين والزيتون
ونزرع الافكار كالخمير في العجين
.

اذا عطشنا نعصر الصخر
وناكل التراب ان جمعنا
ولا نرحل

.

يا جذونا الحى تشبث
واضربى فى القاع يا اصول

هذه هى الروح التى تسيطر على شعراء المقاومة ،
انها روح التمسك بالجذور ، روح الصلابة الثورية
والاستشهاد والايمان القوى بمدالة القضية ، روح
الاستبسال الحقيقى الصادق ، روح النضال ذى النفس
الطويل الذى يحتمل الهزائم ، ولا يستسلم لها ، وانما
يقف على قدميه كل مرة لىبدأ من جديد .

والحقيقة ان محمود درويش ورفاقه من شعراء
المقاومة وأدبائها يمثلون « ظاهرة نفسية » جديدة لها

قيمتها وأهميتها بالنسبة للادب العربى المعاصر كله ، فهم ليسوا مجرد ظاهرة فنية وحسب ، انهم خميرة نضالية صادقة تنقل عدواها الى الآخرين وتمسهم بقوتها السحرية الاصلية . والحقيقة أن الشعر العربى المعاصر قد تأثر تأثرا واضحا بهؤلاء الشعراء ، وتعلم منهم الكثير . لقد ترك هؤلاء الشعراء بصماتهم على الحركة الشعرية العربية المعاصرة وخاصة من الناحية الموضوعية والنفسية .

والحق ان روح المقاومة التى يمثلها الفدائى والشاعر معا سوف تقدم للأمة العربية قوة جديدة تمنحها مزيدا من القدرة على الحركة والانتقال من الموقف الراهن الى موقف آخر أكثر أملا وأكثر اشراقا .

وسوف نقف امام ثلاثة نماذج يمثل كل منها نوعا من التأثير بشعراء المقاومة . ولولا شعراء المقاومة . . . لولا أشعارهم ومواقفهم لما ظهرت هذه النماذج الشعرية الجديدة ذات الدلالة العميقة .

والنموذج الاول تقدمه الشاعرة فدوى طوقان ، وهى الشاعرة الفلسطينية التى ولدت وعاشت فى نابلس فى الضفة الغربية للاردن ، وقد بقيت الشاعرة فى مدينتها بعد الاحتلال الاسرائيلى ، وعانت ما يعانىة أهل الضفة الغربية من ظروف الضغط والارهاب . وفدوى طوقان كانت فى كل شعرها قبل ٥ يونيو عام ١٩٦٧ تمر عن قلب حزين متشائم يائس تملأه دموع غزيرة . وكما أشرت فى فصل سابق من هذا الكتاب كان وراء شعرها الحزين تجربة شخصية وتجربة عامة ، أما التجربة الشخصية فتتمثل فى موت شقيقها الشاعر الكبير ابراهيم طوقان عام ١٩٤١ فى زهرة شبابه ، ثم موت شقيقها نمر بعد ذلك فى حادث طائرة . أما التجربة العامة فهى تجربة وطنها

فلسطين . فلقد تركت المأساة الفلسطينية في قلب هذه
الشاعرة الحساسة جرحا عميقا ، هو الجرح الذي
جعل من شعرها دموعا وأحزانا دائمة ... ولقد كان
من المنتظر أن تزيدها أحزان ٥ يونيو حزنا فوق حزن ،
ولكن الذي حدث هو العكس ، لقد انطلقت من أعماق
الشاعرة الحزينة شرارة نضالية . فقد ذهبت الشاعرة
الى يافا بعد عدوان ٥ يونيو ، ولأول مرة ترى هذه
المدينة العربية منذ عام ١٩٤٨ ، حينما أقيمت دولة
إسرائيل ، واختفت المدن العربية العريقة واحدة بعد
الأخرى خلف الأسوار التي أقامتها إسرائيل . وفي يافا
وبعد عدوان ٥ يونيو بعدة شهور التقت فدوى طوقان
بالشعراء الشبان الذين يقيمون في الأرض المحتلة ،
شعراء المقاومة والنضال ... التقت بمحمود درويش
ورفاقه ... وبعد هذا اللقاء كتبت الشاعرة قصيدة
بعنوان « لن أبكى » :

على أبواب يافا يا أحبائي
وفي فوضى حطام الدور بين الردم والشوك
وقفت وقلت للعينين
قفا نبكى
على أطلال من حلوا وفاتوها
تنادى من بناها الدار
وتنعى من بناها الدار
وكان القلب منسحقا ..
وقال القلب :

ما فعلت
بك الأيام يا دار ؟
ولكن الشاعرة رغم كل هذه الأحزان التي هاجمتها

عندما رأت يافا ، قد وجدت في نفسها أملا جديدا
مشرقا بعد لقائها بهؤلاء الشعراء الشبان الذين يقيمون
في الارض المحتلة ، وانطلقت الشاعرة تقول :

أحبائي ...

مسحت عن الجفون ضبابة الدمع الرمادية
لألقاكم وفي عيني نور الحب والايمان

بكم ، بالارض ، بالانسان

فواخجلي لو اني جئت لقاكم

وجفني راعش مبلول

وقلبي يائس مخدول

وهانا يا أحبائي هنا معكم

لأقبس منكم جمرة

لأخذ يا مصابيح الدجى من زيتكم قطرة

لمصباحي ، وها انا يا أحبائي

الى يدكم أمد يدي

وعند رؤوسكم ألقى هنا رأسي

وأرفع جبهتي معكم الى الشمس

وها أنتم كصخر جبالنا قوة

وها أنتم كزهر بلادنا الحلوة

فكيف الجرح يسحقني

وكيف اليأس يسحقني

وكيف أمامكم أبكي

يمينا بعد هذا اليوم لن أبكي

ثم تقول فدوى طوقان في نفس القصيدة مخاطبة محمود
درويش وزملاءه من شعراء المقاومة :

أحبائي ، مصابيح الدجى ، يا اخوتي في الجرح

وياسر الخميرة ، يا بذار القمح

يموت هنا ليعطينا
ويعطينا
ويعطينا
على طرقاتكم أمضى
وها أنا بين أعينكم
ألملها دموع الأمس
وأزرع مثلكم قدمي في وطني وفي أرضي
وأزرع مثلكم عيني في درب السنى والشمس

وهكذا ، ولأول مرة على وجه التقريب بين عشرات القصائد التي كتبتها فدوى طوقان خلال ما يقرب من ربع قرن من حياتها الفنية نحس بروح التفاؤل الثورى ، والامل فى الغد ، بعد أن كان شعرها كله حزنا ودمعا وتعبيرا عن نفسية يائسة ممزقة خالية من أى أمل فى المستقبل ، ان الشاعرة فدوى طوقان تجسد فى هذه القصيدة بداية من بدايات التحول الكبير فى نفسية الشعراء العرب ، وهو التحول الذى يعود الفضل الكبير فيه الى ظهور محمود درويش وزملائه من شعراء المقاومة فى الارض المحتلة والى تأثيرهم على نفسية المواطنين والشعراء العرب على السواء .

أما النموذج الثانى الذى يكشف لنا أثر شعراء المقاومة على غيرهم من الشعراء العرب فيمثل الشاعر الفلسطينى « أبو سلمى » ، وأبو سلمى هو أحد كبار الشعراء الفلسطينيين الذين ينتسبون - كما اشرنا من قبل فى فصول سابقة - الى جيل الثورة التى اشتعلت على أرض فلسطين عام ١٩٣٦ .
وهى الثورة التى تأمرت عليها انجلترا مع الاسرائيليين ومع عدد من السياسيين

الرجعيين من أمثال نوري السعيد ، واشتركت في هذه المؤامرة بعض القيادات الفلسطينية التقليدية من أمثال الحاج أمين الحسيني ، ولكن هذه الثورة مع ذلك كله كانت تمثل أعلى موجة من موجات المقاومة الفلسطينية قبل قيام إسرائيل . وفي ظل هذه الثورة اشتعلت روح المقاومة في الشعر العربي الفلسطيني ، وهي الروح التي نجدتها واضحة في شعر « أبو سلمى » الذي كتبه في مرحلة الثورة « ١٩٣٦ الى ١٩٣٩ » وفي الاعوام القليلة التالية للثورة . على ان « أبو سلمى » بعد ان رأى المأساة تزحف على وطنه تغير موقفه النفسي ، فبدأ الاسى يملأ وجدانه ، وأصبح شعره مليئا بالحزن والبكاء على أرضه وشعبه ، وقد ظل « أبو سلمى » يمثل هذا الصوت الحزين المتفجع الباكي على اللاجئين في خيامهم ، وعلى المدن والقرى الفلسطينية التي بدأت تغيب عن العين في ظل الاحتلال الصهيوني ، حيث تغيرت أسماء هذه المدن والقرى بأسماء اسرائيلية ، فقد تحولت يافا الى « يافو » وعكا الى « عكو » وحدثت تغييرات أخرى شاملة لكل الاسماء العربية الغالية على قلوبنا جميعا ، كذلك تغيرت الملامح العربية للقرى والمدن واكتست بطابع يهودى وامتدت يد الهدم والتغيير الى الشوارع والكنائس والجوامع .

وقد ظل أبو سلمى يعبر في شعره عن هذا الحزن الكبير العميق ، حتى اشتعلت المقاومة في فلسطين بعد ٥ يونيو عام ١٩٦٧ ، وحتى ظهر هؤلاء الشعراء الشبان الذين يمثلون الوجه الثانى من وجوه المقاومة العربية ، حيث يعتمد الوجه الأول على القسوة الفدائية المسلحة .

واستطاع هؤلاء الشبان أن يدفنوا قلب الشاعر
الكبير الذي قضى أكثر من ثلاثين عاما يحمل القضية
الفلسطينية في قلبه ، ويضمها بين جناحيه ، وقضى
منها ما يقرب من عشرين عاما لا يجد لشاعريته زادا الا
الحزن والاسى واليأس . وهناك امتلأت نفسية
« أبو سلمى » بعواطف جديدة ، وازهرت فيها آمال حارة ،
وتغير موقفه الوجداني من اليأس الى التفاؤل . وها هو
يقول في قصيدة أخيرة له بعنوان «من فلسطين ريشتى»
حيث يخاطب شعراء المقاومة الشبان :

شعراء الجليل والشاطئ العربي
أنتم طلائع الفرسفان
شعركم مثلكم خلودا ويسرى
من فلسطين فيه نفع الجنان
رنتم الليلى بالحروف نجوما
يا أحبيباى فى أحب مكان
تتحذون بالقوافى المدامة
نضالا عصاة الشبيطان
طلع الشعر فوق أرضكم الخضراء
غرسها مخضب الأغصان
كل شعر سواه تلوى به الريح
ويطويه عالم النسيان
شعركم وحده يعمق فى الأرض
جندور الصمود والعنفوان
شعركم وحده المجلجل فى السباح
رفيق السبيل فى المصمان

وهكذا يعود الأمل الى قلب الشاعر الكبير الحزين ،
فيحس باقتراب النور والخلاص ، بعد أن كان يحس

بأن الظلام يحيط به وبقضيته من كل جانب ، ولذلك
فهو يخاطب الفدائيين والشعراء من أبناء الأرض المحتلة
فيقول :

عندما تخطرون تزدهر الأرض
وتهدى غسلائل الريحان
نحن أسرى وانتم انتم الاحرار
خلف السجون والقضبان

ولكن الاسير الذي يمثله « أبو سلمى » يتحرر من
أسره وينطلق في عالم كبير من الامل عندما يرى الاسرى
الحقيقيين من أمثال محمود درويش يشعرون بالقوة
والامل الكبير في الغد ولا يمر عليهم اليأس القائم الا
كما يمر النسيم الهادي العابر .

والنموذج الثالث الذي يمكن أن نقدمه في هذا
الميدان ، كآثر من آثار محمود درويش وزملائه من شعراء
الأرض المحتلة وصمودهم الكبير سواء في مواقفهم ضد
السلطات الاسرائيلية أو في أشعارهم الثورية التي تنبض
بالامل وبروح النضال الحقيقي . . هذا النموذج الجديد
يمثله الشاعر نزار قباني الذي أحس بصوت الهزيمة في
5 يونيو احساسا مدويا عنيفا ، فانفجر في عدد من قصائده
يصب غضبه على شعبه ، ويحمل في هذه القصائد سكيناً
يمزق بها نفسه وقومه معا ، ويحاول أن يضع اصبعه أو
سكينه بقسوة على مناطق الداء ويطالب بالقضاء عليها ،
ولقد كان معظم شعر نزار قباني قبل النكسة يدور حول
المرأة وحول تجارب الشاعر العاطفية بل والحسية أيضا .

ولكن صوت الهزيمة أيقظه من أحلامه الناعمة
الهادئة ، فانطلق ليفنى في شعره بطريقة جديدة وأسلوب
جديد ، وكان من أكبر التجارب النفسية والفنية التي

أثرت في نفسه تجربة لقائه مع شاعر المقاومة وتأثره
بشعراء المقاومة ومواقفهم المختلفة ، لقد اهتز نزار
قباني من أعماقه أمام هؤلاء الشعراء الشبان المناضلين ،
ووقف أمامهم يعطيهم العهد الصادق أن يتعلم منهم
ويجعلهم مثلاً أعلى لدور الفنان في حياتنا العربية ، بل
وأخذ يطالب بصوت مرهف وعنيف بأن يقف كل الشعراء
أمام محمود درويش وزملائه ليتعلموا منهم كيف يكون
الشعر وكيف يكون الإنسان . يقول نزار قباني في
قصيدته الى « شعراء الأرض المحتلة » :

شعراء الأرض المحتلة

يا أجمل طير يأتينا من ليل الأسر
يا حزننا شفاف العينين ، نقياً مثل صلاة الفجر
يا شجر الورد النابت من أحشاء الجمر
يا مطراً يسقط رغم الظلم ورغم القهر
نتعلم منكم كيف يغنى الغارق من أعماق البشر
نتعلم كيف يسير على قدميه القبر
نتعلم كيف يكون الشعر

وفي فقرة سابقة على هذه الفقرة يقول نزار :

نتعلم منكم منذ سنين
نحن الشعراء المهزومين
نحن الغرباء عن التاريخ وعن أحزان المحزونين
نتعلم كيف الحرف يكون له شكل السكين

أذن فقد استطاع شعراء المقاومة أن يخلقوا نغمة
نفسية جديدة في أعماق الشاعر العربي خارج الأرض
المحتلة ، وهذه النغمة الجديدة هي الخروج من الحزن
والبكاء كما خرجت فدوى من عالمها الباكي الحزين على
يد شعراء المقاومة ، لتتضم الى موكبهم الصامد المملوء

بالامل والتفاؤل والاصرار على النضال . وهذه النعمة
النفسية الجديدة هي نعمة العودة الى التفتح والانطلاق
وروح النضال عند شاعر مثل « أبو سلمى » . . . لقد
أعاده هؤلاء الشعراء الشبان الى روح ثورة عام ١٩٣٦ ،
وهي روح المقاومة والاصرار لا روح الحزن والاستسلام . .
لقد عاد أبو سلمى الى حرارة شبابه ، بعد أن كان قد
يئس وسلم وجدانه لأحاسيس المشرد الضائع .
والنعمة النفسية الجديدة أيضا هي الخروج من التجارب
الذاتية الناعمة التي كانت محور قصائد نزار قباني في
معظمها ، ثم هذا الوعد الذي يقدمه نزار بالالتزام في
الموقف الشعري . . . الالتزام بالقضية العربية حتى
النصر ، فهي وحدها منبع الشعر ومصدر الهامة عند
نزار منذ ٥ يونيو الى اليوم .

هكذا . . لقد أعاد الفدائي الامل الى النفس العربية
وانتقل بنا الى عالم جديد وموقف جديد من الحياة : ليس
فيه يأس ولا بكاء بل فيه أمل وتفاؤل ونظرة الى الامام .
ان يد الشاعرن في الارض المحتلة تمسح على نفوس الشعراء
خارج هذه الارض لتمحو آثار الهزيمة المعنوية التي
ملأت نفوسهم بعد ٥ يونيو

وهكذا فالجريح الآن هو الذي يعطينا الدواء ويقدم
الينا العلاج الروحي ، لأن نفسه رغم الجرح أقوى من
نفوسنا وأشد عزيمة واصرارا من الجميع .

كلمة أخيرة

بعد هذه الرحلة مع محمود درويش وفنه نستطيع أن نخرج بمجموعة من الملامح الرئيسية التي يتكون منها فن هذا الشاعر ووجدانه . وأن كنت أشعر أن من الصعب أن يقول النقد كلمة نهائية في فن محمود درويش وذلك لأنه ما زال شاباً أمامه فرصة واسعة للتطور الفني ، رغم أنه ، وهو في السابعة والعشرين ، قد قدم إلينا إنتاجاً فنياً غزيراً يسمح لنا بدراسته والوقوف أمامه كشخصية واضحة المعالم وعلى درجة كبيرة من النضج والعمق والحرارة وخلاصة ما يمكن أن نقوله بعد هذه الرحلة مع محمود درويش ومن خلال المجموعات الشعرية التي أصدرها حتى الآن هو أنه تأثر في تكوينه الفني والفكري بعدة عوامل منها :

أولاً : العقيدة الاشتراكية التي خلقت فيه نزعة إنسانية عميقة ، وفتحت أمامه أفاقاً واسعة يطل منها على ثورة الإنسان المعاصر ضد الظلم والاستغلال . . . لقد ساعدته هذه العقيدة الاشتراكية على النضج المبكر والتفتح والفهم الصحيح لمشاكل الإنسان والمجتمع

ثانياً : عقيدته القومية . . . فهو عربي مؤمن بعروبوته كل ذلك في غير ما تعصب أو استعلاء أو محاولة للرد على المأساة التي يعيشها العرب في فلسطين بأفكار عنصرية

مليئة بالحق والكرامية للشعوب الاخرى . . . انه عربي انساني يطلب العدل والخلاص من الظلم والقضاء على الاستغلال

ثالثا : شعر محمود درويش ليس وليد التأمل الشخصي والحجرات المغلقة ، فهو شاعر مرتبط بالناس . . بمشاكلهم وقضاياهم ، وكثيرا ما ألقى قصائده على الجماهير ، وأحس دائما أن الكلمة لا معنى لها « اذا لم تحمل المصباح من بيت الى بيت » ، فشعره كله يحمل نبضاً صادقاً هو ثمرة الاتصال بالناس والمحبة الغامرة لهم والمشاركة الصادقة غير المفتعلة لآلامهم وظروفهم المختلفة التي هي آلام محمود درويش وظروفه في نفس الوقت

رابعا : من ناحية الثقافة الفنية استطاع محمود درويش أن يكون نفسه تكويناً ثقافياً ممتازاً ومتكاملاً ، فمحمود درويش وثيق الصلة بالثقافة العربية القديمة ، ووثيق الصلة بالثقافة العربية المعاصرة ، يتابعها بأمانة ودأب ويتأثر بتياراتها المختلفة ، ولذلك لا يبدو محمود درويش ظاهرة منفصلة عن التطورات الادبية العربية . . بل نجد أنه قد تأثر بحركة الشعر الجديد واستفاد منها فائدة واسعة وأضاف إليها في نفس الوقت اضافات حقيقية . أما ثقافته العامة فقد امتدت الى الادب العالمي عن طريق اللغة الانجليزية واللغة العبرية التي يجيدها محمود درويش ويقرأ بها ما يترجمه الاسرائيليون من الادب العالمي .

واذا كانت هذه هي العوامل الرئيسية التي أثرت في شخصية محمود درويش الفنية بالاضافة الى « عامل العوامل كلها والذي يتجسد في المأساة الفلسطينية نفسها . . . فمحمود هو تلميذ هذه المأساة ، وابنهما ، وشاعرها ، ومغنيها الكبير . . . بالاضافة الى هذه العوامل كلها فاننا نلتقي في شعره بلامح أخرى لنفسيته وموقفه الفكري ، فهو شاعر « التفاؤل الثوري » بكل معنى الكلمة

... انه يؤمن ايمانا « صوفيا » بعدالة قضية وضرورة
انتصار هذه القضية ، ولا يعبر فنى شعره عن يأس أو روح
عدمية قاتمة ، وكثيرا ما يترك الواقع ويرفرف بجناحيه فى
عالم الاحلام .. ذلك لانه يعيش فى حلم كبير متوهج هو
حلم النصر الكامل للقضية المظلومة التى يعبر عنها .

وهو شاعر الارض ... يتمسك بها ، بأعشائها
وصخورها وتراثها وترابها الى أبعد الحدود ... وقضية
ارتباطه بالارض تبدو قضية مقدسة عنده ... فهو يلح
الحاحا وجدانيا عميقا على نفمة التمسك بالارض ومن هنا
استحق - فيما أتصور - أن نسميه « شاعر الارض
المحتلة » ... لانه يغنى دائما لهذه الارض ويتمسك بها
ويحنو عليها :

يا نوح
لا ترحل بنا
ان الممات هنا سلامة
انا جذور لا تعيش بغير ارض
ولتكن ارضى قيامة ا

وهو شاعر « الحنان » و « الاسرة الممزقة » ... ان
قلبه ملى بالحنان الغامر الدافئ ، يحسول أن يجمع بين
جناحي قصائده كل ما تبعثر وتمزق من أسرته التى هى
نموذج لشعبه أيضا ، والاسرة تحتل فى شعره مكانا
بارزا ... الاب والام والاخت والجد ... انه يعبر عن
الاسرة بالحب العميق واللهفة الصادقة ، والحنان الحقيقى
الاصيل ... ذلك لان جرح وطنه قد أصاب الاسرة فى
بلاده فمزقها وفرقها وأبعد الام عن طفلها والاب عن زوجته
وأولاده ... وهكذا .

ان حنان محمود درويش ، نحو شعبه واهله ، ونحو

أسرته على وجه الخصوص هو عاطفة أساسية تحس بها
كالتيار المتدفق الجارف في داخل شعره ٠٠٠ انه يقول
عن أخته :

حزين شوك أيامي على دربي الى غدها
حرير شوك أيامي
وأشهى من عصير المجد ما ألقى لاسعدها
وأنسى في طفولتها عذاب طفولتي الدامي
وأشرب كالعصافير الرضا والحب من يدها
ويقول عن أمه بنفس الحنان والحب والحرارة :
أحن الى خبز أمي
وقهوة أمي
ولمسة أمي
وتكبر في الطفولة
يوما على صدر يوم
وأعشق عمري لاني
إذا مت
أنجبل من دمع أمي

انه حنان صادق وحقيقي ، يكشف لنا مدى ما يحمله
قلب الشاعر من عاطفة أصيلة تهدف الى تجميع شعبه المشرّد
من جديد ٠٠٠ بحيث تعود الاسرة العربية والبيت العربي
الى الحياة السعيدة التي يلتقى فيها الاب والام والابن
والأخت ... وبحيث ترفرف تلك العاطفة الحنون التي
تملأ الاسرة على كل مكان ٠٠٠ وبحيث ترتوى هذه العاطفة
الصادقة الاصيلية التي مزقها اليهود !

ان محمود درويش صاحب شاعرية خصبة وعاطفة
عميقة وقلب كبير ونظرة انسانية مليئة بالحب للآخرين ..
ولا شك ان ما حققه هذا الشاعر حتى الان على قيمته ونبله
- انما يبشر ايضا بالكثير الذي يمكن أن يحققه في المستقبل

وأخيرا . . . أحب هنا أن أشير الى بعض المراجع الرئيسية التي أفادتني فائدة كبيرة في هذا البحث . . . هناك دراسات الاستاذ غسان كنفاني القيمة عن أدب المقاومة ، ثم « ديوان الارض المحتلة » الذي أصدره الشاعر الاستاذ يوسف الخطيب وجمع فيه نسبة كبيرة من نصوص الشعر في الارض المحتلة كما قدم له بمقدمة شاملة وممتازة ، وهناك الدراسات التي قدمها مركز الابحاث الفلسطينية الذي يرأسه العالم العربي الالامع الدكتور أنيس صايغ ، ان هذه الدراسات هي دليل ثقافي وافر الغنى والخصوبة لاي باحث في القضية الفلسطينية من جوانبها السياسية أو الفكرية أو الفنية . وأذكر هنا على وجه الخصوص كتاب « العرب في اسرائيل » للمحامى العربى المقيم في الارض المحتلة : صبرى جريس . وقد أصدره مركز الابحاث منذ أكثر من سنتين . وأحب أن أشير أيضا الى كتاب « العرب في الارض المحتلة » للاستاذ ربحى كمال . كل هذه كانت مراجع ممتازة فادتني وساعدتني في اعداد هذا البحث عن محمود درويش .

ولنتذكر في النهاية أن محمود درويش ليس مجرد شاعر كبير وإنما هو مناضل كبير أيضا ، ولذلك فإن أى دراسة له كان يجب أن تمتد الى معرفة بظروف الارض المحتلة وشعبها العربى . . . ولعل خير ما يصور محمود درويش ، ذلك الشاعر المناضل الانسان ، في تلك الفترة القصيرة وصادقة هو قوله :

مليون عصفور
على أغصان قلبي
يخلق اللحن المقاتل

فهرس

صفحة	
٧	مقدمة
١٥	العرب فى اسرائيل
٤٣	كفر قاسم
٦١	شعراء وشهداء
٨٥	المهزومون
٩٥	الشاعر الجديد
١٠٧	ملامح شخصية
١١٧	ملامح فنية
١٤٣	انسانيون لا متعصبون
١٥٧	مع الطبيعة
١٨٥	الحب والمرأة
٢٠١	المسيح يصلب فى القرن العشرين
٢٠٧	الدين والثورة
٢١٧	اتهامات ظالمة
٢٢٧	ماذا نتعلم منه ومن رفاقه ؟
٢٥٢	كلمة اخيرة

وڪلاء اشتراكات مجلات دارالمنار

THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU

7, Bishopstrove Road
London S.E. 26
ENGLAND.

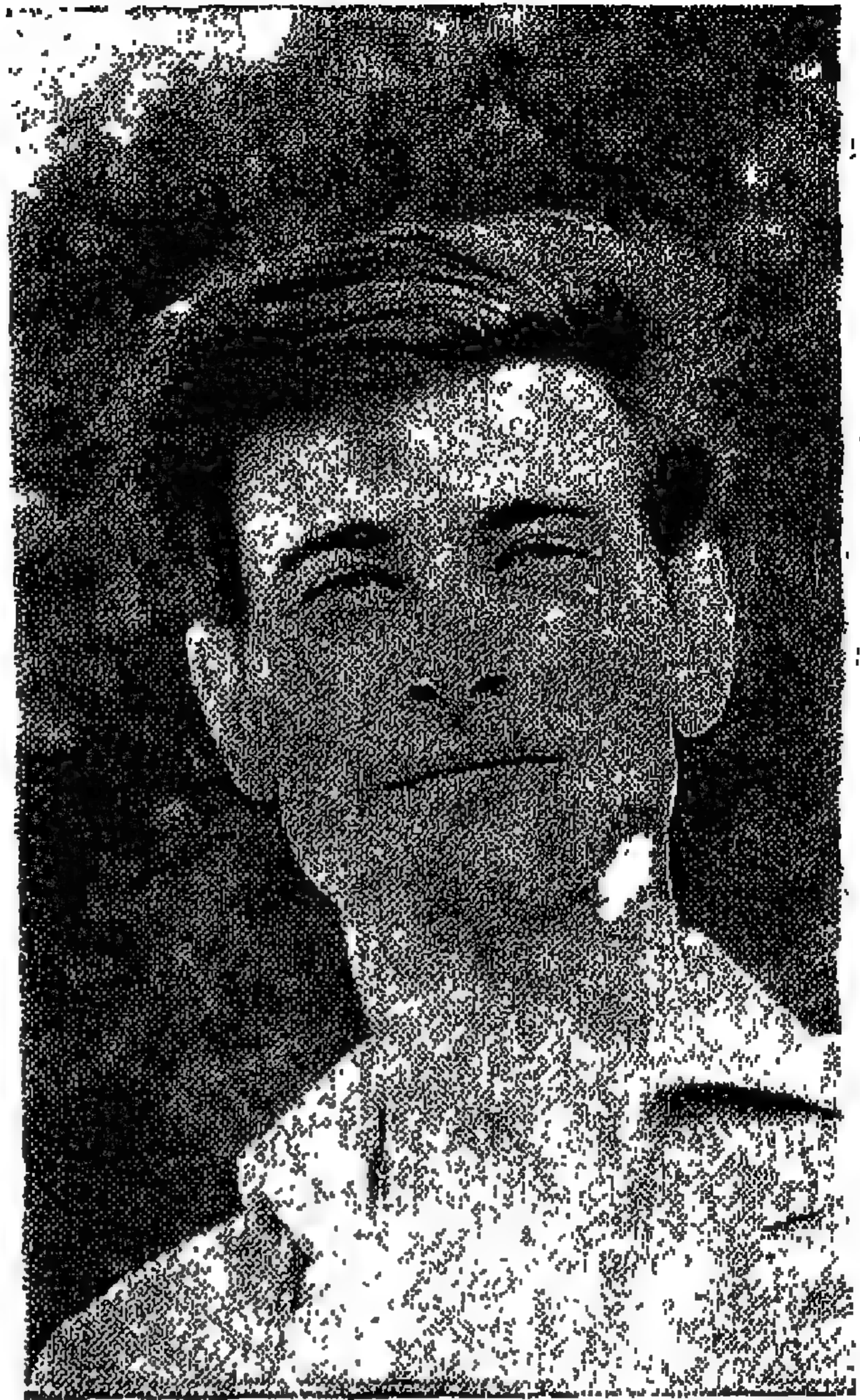
انجلترا :

M. Miguel Maccul Curry,
B. 25 de Março, 994
Caixa Postal 7406,
São Paulo, BRASIL.

البرازيل :

محمود درويش شاعر من
 المع شعراء الأرض المحتلة ،
 بل لقد أصبح الآن من المع
 الشعراء العرب المعاصرين ،
 وهو سابع في السابعة والعشرين
 من عمره ، علمت السلطات
 الاسرائيلية قربته " البرود " ،
 قرب " عكا " ، وساهد منذ
 طفولته صور المأساة الى
 حلب ببلاده وأهله ، وعرض
 هو نفسه للسجن والاضطهاد
 والحرمان من التعليم والعمل
 ولكن موهبته الأصيلة وضهره
 الوطني الحى ونشاطه
 الإنسانية المخلصية .. كل
 هذا ساعده على الصمود
 والمقاومة واحتمال هذه الظروف
 الصعبة . ولقد تحولت موهبته
 الشعرية العالمية الى سلاح في
 يده ، ويد شعبه ضد الظلم
 والعدوان والقهر .

وهذه أول دراسة كاملة عن
 شعر محمود درويش وحياته ..
 ومحمود درويش في هذه
 الدراسة هو ثمرة لظروف بلاد
 المحتلة وثمره لتبار شعر المقاومة
 في فلسطين منذ ثورة ١٩٢٦
 ضد الاسرائيليين والانجليز الى
 اليوم .



محمود درويش

